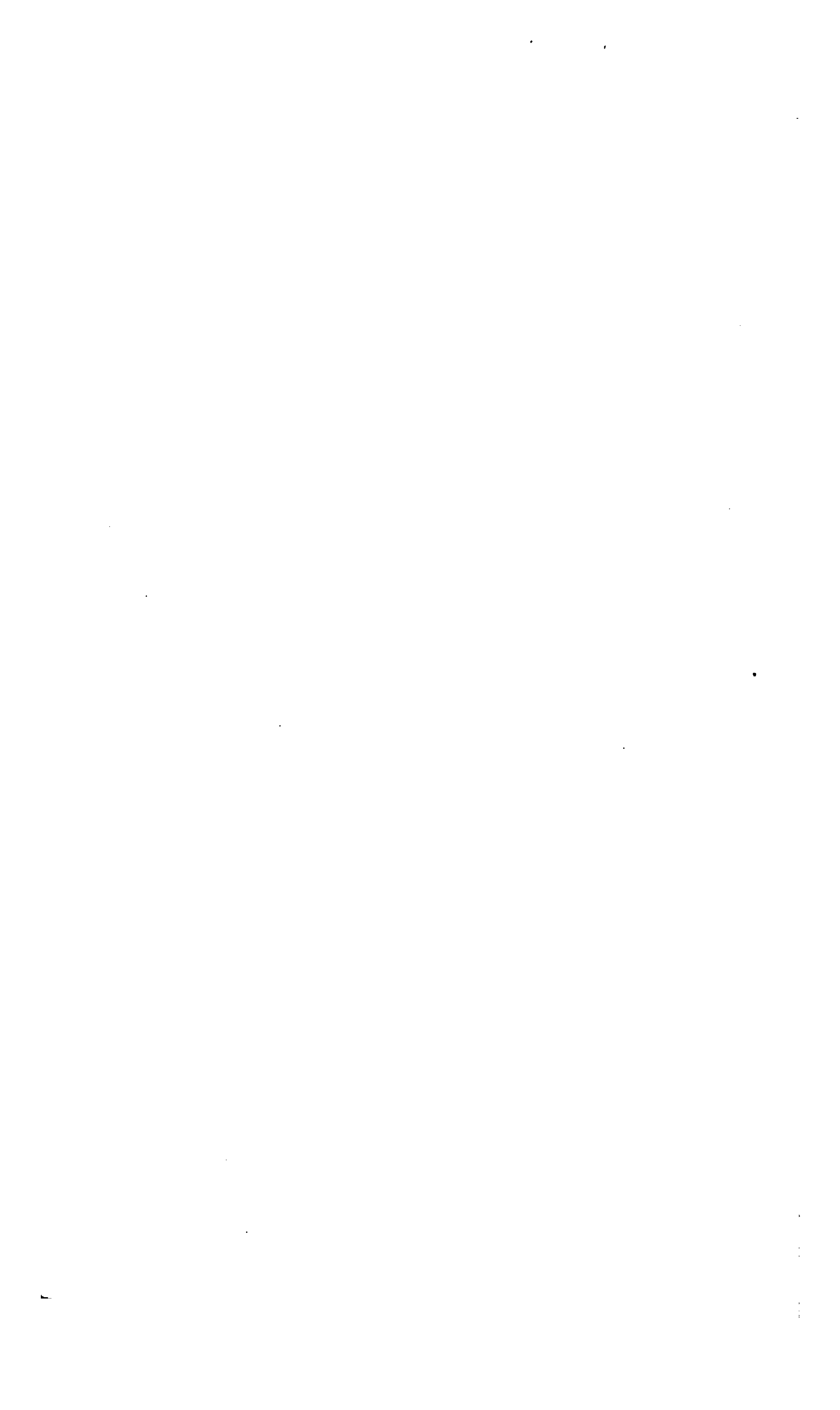




Jahrbücher der Literatur.

Siebenzehnter Band.

1822.

Januar. Februar. März.

Wien.
Gedruckt und verlegt bey Carl Gerold.

Inhalt des siebenzehnten Bandes.

Inhalt des Anzeige-Blattes Nro. XVII.

Jahrbücher der Literatur.

Januar, Februar, März 1822.

Art. I. Des moyens de gouvernement et d'opposition dans l'état actuel de la *France*, par *F. Guizot*, IIe éd. *Paris*. Octobre 1821. Mit dem Motto: Les empires n'ont point de jours ni d'années critiques, leur fortune ne dépend pas de l'influence des corps célestes; ils n'ont d'autre génie et ne connoissent d'autres destins que la bonne et mauvaise administration. (?)

Herr Guizot war eines der Mitglieder des Staatsraths, welche zugleich mit dem Herzog Decazes der Theilnahme an der Verwaltung von Frankreich entsagen mußten. Er gehört also seitdem zur Opposition, und würde, wenn er nicht zu jung wäre, um in die Kammer der Deputirten erwählt werden zu können, im linken Centrum neben den Herren St. Aulaire, Royerd-Collard u. s. w. seinen Platz genommen haben; in der Kammer der Pairs stimmt er vollkommen mit der sehr bedeutenden Partey des Herzogs von Broglie, Barante, und des verstorbenen Grafen Germain überein. Die wenigen Jahre, welche ihm an dem gesetzmäßigen Alter eines Deputirten fehlen, scheint er zur Begründung eines bedeutenden politischen Rufes, theils durch seine akademischen Vorträge über neuere Geschichte, die er im Collège de Plessis vor einem sehr großen Auditorium aller Alter und Stände hält, theils durch schriftstellerische Arbeiten verwenden zu wollen; und es ist nicht daran zu zweifeln, daß wir in einer der nächsten Sessionen Herrn Guizot in der Kammer der Deputirten werden auftreten sehen. Er ist schon als Verfasser mehrerer politischer Schriften bekannt, unter denen sein im Jahr 1820 erschienenes Werk: »du gouvernement de la *France* depuis la restauration,« bey weitem das bedeutendste ist. Mehr historisch als das vorliegende, und außerdem als Apologie des Ministeriums von Decazes darf man es allerdings als eine Darlegung seiner politischen Ansichten betrachten; deutlicher werden diese jedoch erst in dem neuesten, in welchem der Verfasser auf das vorletzte Ministerium nur zurückgeht, wenn es ihm zur Erklärung der Handlungen des so eben entlassenen nothwendig scheint.

Der Verfasser hat die Vorstellung von der Revolution, welche in dem schon angeführten Werke »du gouvernement depuis la restauration« immer wiederkehrt (aber schon in dem sogenannten Manuscrit de l'Isle d'*Elbe*, pag. 10 vorkommt), nämlich, daß durch die Revolution das Verhältniß der Frankey

und Gallier umgekehrt, und die letzteren dadurch die Sieger der ersteren geworden seyen, indem er auf diese den Adel, und auf die Gallier den dritten Stand zurückführt, hier, wahrscheinlich wegen der vielen ihm darüber gemachten Vorwürfe, nicht wieder aufgenommen. Indessen bleibt der Hauptsatz, auf dem seine ganze politische Theorie beruht, derselbe: »Das alte Frankreich ist durch die Revolution besiegt, die Revolution ist durch die Charte sanctionirt, mithin beruhen alle heutigen politischen Verhältnisse in Frankreich allein auf den Rechten und Verbindlichkeiten, die aus der Revolution hervorgegangen sind.« Die große Frage, ob dem alten oder dem neuen Regime das Gouvernement gebühre, um die sich seit der Restauration der Kampf der Parteyen drehet, wird natürlich dahin entschieden, daß die sogenannte Partey der Ultraroyalisten den Konstitutionellen weichen müsse, und keinen Anspruch auf die Regierung machen dürfe. Zu Folge dieses Grundsatzes werden die einzelnen politischen Streitpunkte entschieden, und das Verfahren des letzten Ministeriums beurtheilt. Das Ganze zerfällt in siebenzehn Kapitel, deren Inhalt wir jetzt kurz angeben wollen.

Im ersten Kapitel (Ueberschr. Une double nécessité) bemüht der Verfasser sich, zu zeigen, daß es die Aufgabe der jetzigen Generation in Frankreich sey, die konstitutionelle Regierung zu begründen, und sich gegen das alte Regime zu vertheidigen; und in dieser doppelten Forderung sucht er die Schwierigkeit der jetzigen Lage. Er sagt: »Die Revolution hat das Gouvernement des alten Regime vernichtet, aber nicht ihr eigenes an die Stelle gesetzt« (pag. 2). »Die Grundsätze der Revolution sind noch nicht in positive Institutionen übergegangen; die Interessen, welche sie gegründet, sind zerstreuet, und nicht in gehörige Verbindung gesetzt« (pag. 3). »Findet man nicht in der Partey, welche der Revolution gegenüber steht, selbst in großer Zahl, Bürgerliche, Besitzer von Nationalgütern, eine Menge Menschen, die durch ihr Interesse und ihre Absichten einer andern Sache angehören?« (pag. 5). »Die Charte gab 1814 Frankreich die allgemeinen Formen des Gouvernements der Revolution. Aber zugleich erschien die Contre-Revolution auf dem politischen Kampfplatze, und in demselben Augenblicke, wo in Frankreich das konstitutionelle System begann, fand es sich von neuem in eine revolutionäre Lage versetzt« (pag. 6). »Die erste Bedingung für die Bildung eines Gouvernements nach langjährigen Unruhen ist der politische Friede in der Gesellschaft, d. h. die schwächere Partey muß der Vergangenheit entsagen, und die mächtige für die Gegenwart und Zukunft Sicherheit finden. So würde Frankreichs Lage 1814 gewesen seyn, wenn es zur Zeit, da die Charte

gegeben ward, keine Partey der Contre-Revolution gegeben hätte« (pag. 8). »Von 1789 bis 1800 betrachteten und behandelten sich das neue Frankreich und das alte Regime feindlich. Unter Buonaparte hielt sich das alte Regime für glücklich, den Frieden zu erlangen. Im Jahr 1814 fing es den Krieg von neuem an, weil es sich im Stande glaubte, den Sieg zu erlangen.« Hierauf sucht der Verfasser zu beweisen, daß der gegenwärtige Zustand von Frankreich die Wiederherstellung des alten Regime nicht erlaube (pag. 8, 9.) Er sagt: »Was durch die Revolution gebildet ist, reicht für sie zwar nicht hin; aber es ist doch genug, um dem alten Regime alle Aussicht zu nehmen, wenn es nicht das schon Bestehende vernichtet,« und spricht dann in derselben Art von den Einzelnen. Dann werden mehrere besondere Verhältnisse angegeben, bey denen sich die nachtheiligen Wirkungen der oben ausgesprochenen doppelten Forderung an das Gouvernement von Frankreich äußern, und nothwendig äußern müssen, wohin er vorzüglich die Preßfreyheit, wegen des von derselben durch die Vertheidiger des alten Regime gemachten Mißbrauchs rechnet (pag. 10). Der Verfasser verspricht endlich, im Folgenden zu zeigen, daß die Politik des jetzigen (seitdem abgetretenen) Ministeriums nicht nur den beyden aufgestellten Forderungen an das Gouvernement nicht entspreche, sondern vielmehr im Gegentheil, die Vernichtung des alten Regime und die Begründung des konstitutionellen zu hindern suche (pag. 17).

Dem zufolge entwickelt er im zweyten Kapitel (du système du ministère actuel) das System des Ministeriums, und spricht seine Meinung darüber so aus: »Buonaparte versuchte, den Despotismus in Uebereinstimmung mit der Revolution und für ihre Sache zu begründen. Das jetzige Ministerium versucht, mit Hülfe und im Vortheil des alten Regime die Trümmer des kaiserlichen Gouvernements zu erhalten.« Er entwickelt dieses weiter, indem er die Entstehung des jetzigen Verhältnisses in folgender Art zu zeigen sucht: (pag. 20). »Die Regierung (le pouvoir) fürchtete sich 1820. Die Partey des alten Regime fürchtete sich auch. Sie verbündeten sich. Kaum verbunden, fürchteten sie sich einer vor dem andern. Beyde hatten die Verbindung nicht gewählt, sondern waren dazu durch die Noth gezwungen, und seit der Zeit lastet dieser Zwang auf ihnen. Ihre Verhältnisse sind unsicher und veränderlich gewesen. Und dennoch müssen sie zusammen bleiben; denn sie glauben sich, einer ohne den andern, verloren, und würden, wenn sie sich trennten, in dieselbe Unruhe zurückfallen, wodurch sie veranlaßt sind, sich zu vereinigen. Diesem Umstande schreibt der Verfasser die geringe positive Thätigkeit des Ministeriums zu, und will darin durchaus keinen Plan

erkennen, indem er sagt: »wäre die Partey der Contre-Revolution allein, so würde sie handeln; aber das Ministerium will ihr die Direktion der Geschäfte nicht überlassen; und da es nun ohne die Verbindung mit dem alten Regime sich nicht halten, mit ihm nicht fortschreiten kann, so muß es wohl still stehen« (pag. 22). »Und gerade dieses nothwendigen Stillstandes wegen hat das Ministerium sich dem System von Buonaparte ergeben, da dieses durchaus dazu bestimmt war, und diente, die politische Entwickelung Frankreichs aufzuhalten« (pag. 23).

In den drey folgenden Kapiteln (des vicissitudes et de la composition du ministère. Session de 1820 und Administration intérieure et politique extérieure en 1820 et 1821) sucht Herr Guizot in einzelnen Thatsachen diese Verbindung nachzuweisen, welche er nennt »cette alliance du *Buonapartisme* sans force et de la contre-révolution sans franchise« (pag. 32). Zuerst wird im dritten Kapitel die Art und Weise erzählt, wie nach Beendigung der neuen Wahlen für die Session von 1820 Villele und Corbieres als Führer und Repräsentanten der Partey des alten Regime in das Ministerium kamen — wobey, wegen des Einflusses besonderer Coterien in dieser Partey, zu bemerken ist, daß, außer Chateaubriand (pag. 37), namentlich Benoist, zu dessen Gunsten vorzüglich die direction générale des droits réunis damals wieder hergestellt ward, zur Beendigung der Unterhandlungen zwischen der Reunion Piet und dem Ministerium beytrug, so wie auch eben diese beyden sich kurz vorher das Verdienst erworben hatten, die Streitigkeiten, welche zwischen den beyden Parteyen wegen der in Paris vorzunehmenden gegenseitigen Wahlen entstanden waren, auszugleichen. Dann zeigt der Verfasser die falsche Stellung der rechten Seite, und namentlich derjenigen Mitglieder derselben, welche in das Gouvernement eintraten, gegen die Partey des Herzogs von Richelieu, und setzt zuletzt einige Bemerkungen über die Persönlichkeit der bedeutendsten unter den Ministern hinzu, des Herzogs von Richelieu (pag. 40), Pasquier (pag. 42), Villele (pag. 48), de Serre (pag. 52).

Von der Session von 1820 sagt der Verfasser (pag. 56): »Im Anfange der Session hatte das neue Frankreich große Besorgnisse. Das Ministerium war nicht ohne Furcht, das alte Regime hoffte viel. Als sie zu Ende war, zog sich dieses voll Unwillen zurück; das Ministerium hielt sich zwar, aber ohne Zuversicht auf die Zukunft; das neue Frankreich, obgleich erstaunt, nicht Alles, was es gefürchtet, gegen sich ausgeführt zu wissen, sah sich doch in derselben Gefahr.« Die Ursache davon sucht er darin, daß die Minister bey den Verhandlungen der Kam-

mern nicht das allgemeine Wohl des Landes, sondern augenblickliche und kleinliche Interessen, vornehmlich das Verhältniß zu der Partey der Ultraroyalisten, und öfterer bloß zu einzelnen Mitgliedern derselben vor Augen gehabt hätten, und daß sie, weder Willens, sich für die Prinzipien des alten Regime, noch im Stande, sich für die des neuen auszusprechen, die Fortbildung der Institutionen nicht hätten fördern können. Es folgt darauf eine Kritik des später zurückgenommenen Gesetzes über die Organisation der Departements und Kommunen, dessen Geist Herr Guizot so bezeichnet (pag. 68): »die Regierung überläßt der alten Aristokratie die Freyheit der Kommunen, unter der Bedingung, daß die Aristokratie ihre eigene Unabhängigkeit der Regierung opfere,« und einige weniger bedeutende Verhandlungen der Kammer der Deputirten. Günstiger wird (pag. 81) die Kammer der Pairs beurtheilt, zwar nicht, als Theil der gesetzgebenden Gewalt, sondern als Gerichtshof, und es wird namentlich ihrem Verfahren das Verdienst zugeschrieben, die Verwaltung der Justiz von dem Einflusse der Politik wieder befreyt zu haben (pag. 102), über welchen Gegenstand der Verfasser während der letzten Session eine eigene Schrift, unter dem Titel: des conspirations et de la justice politique,« herausgegeben hat, und welche ganz speziell gegen den damaligen Justizminister de Serre gerichtet ist.

Der Verfasser unterscheidet im fünften Kapitel den état moral, und den état matériel de la société (pag. 92); und wenn er behauptet, daß der letztere, worunter er vorzüglich die Wohlhabenheit der Einwohner versteht, in Frankreich Ursache der scheinbaren Ruhe sey, so schreibt er dem Mangel an Kraft in dem Verfahren des Ministeriums das Schwankende und Unsichere des état moral zu, und sucht zu beweisen, daß das alte Regime diese Schwäche des Ministeriums benutze, um sich allmählich in die Administration einzudrängen (s'infiltrer), nach und nach die einzelnen Zweige an sich zu bringen (pag. 93), und ihre Grundsätze dabey in die Praxis einzuführen, wovon als Beyspiel namentlich die Verwaltung des öffentlichen Unterrichts unter Corbieres angeführt wird (pag. 95 u. pag. 383). In Beziehung auf den letzten Punkt ist zu bemerken, daß der Verfasser selbst, so lange er im Staatsrath war, einen bedeutenden Theil der Verwaltung des öffentlichen Unterrichts in Händen hatte, eine Anordnung unter dem Ministerium von Decazes, die sich schwerlich vertheidigen läßt, da Herr Guizot ein sehr eifriger Protestant ist, und es in einem katholischen Lande wohl nicht für zweckmäßig, ja nicht einmal für schicklich zu halten seyn dürfte, wenn überhaupt einem Protestanten, und nun gar einem solchen, der Grund-

sätze, wie pag. 196 und 222 ausgesprochen sind, vorträgt, die Aufsicht über den Unterricht anvertrauet wird. Von pag. 104 bis 118 betrachtet der Verfasser das Verfahren Frankreichs in der auswärtigen Politik. Er bezeichnet es dadurch, daß er sagt: Frankreich habe sich feindlich gegen die Besiegten gezeigt, und sey gegen die Sieger als untergeordnet erschienen, und erklärt dieses ebenfalls aus der Verbindung des Ministeriums mit der rechten Seite (pag. 111). Das übrige ist eine Wiederholung der gewöhnlichen Angriffe (meistens in Uebereinstimmung mit Bignon) gegen die Art und Weise, wie die Revolutionen in Neapel und Piemont bekämpft wurden, und eine etwas weniger, als in den letzten Ausgaben der Schrift: du gouvernement de la *France* depuis »la restauration,« bestimmt ausgesprochene Vertheidigung der spanischen Revolution (pag. 116).

Das sechste Kapitel (vraie cause du système ministériel) zeigt noch näher die Nachtheile der Unthätigkeit des Ministeriums, namentlich für die regierende Dynastie, und wiederholt den schon oben ausgesprochenen Grund dieses Verfahrens: on s'y croit reduit; on ne sait pas mieux. Une double conviction possède nos ministres, ils jugent la révolution ingouvernable, la contre-révolution impossible (pag. 124).

Das ganze übrige Werk hat den Zweck, die Unrichtigkeit dieser Voraussetzung zu beweisen, und vielmehr zu zeigen, daß das neue Regime allerdings dem Gouvernement dienen könne, daß das Gouvernement darauf zurückkommen müsse, und daß es auf der andern Seite die Pflicht der jetzigen Opposition sey, sobald wie möglich das Gouvernement an sich zu bringen. Der Verfasser gesteht (im siebenten Kapitel: des moyens du gouvernement en général) zu, daß ein gutes Gouvernement durch den Zustand des Volkes bedingt wird, und bey Verwirrung der gesellschaftlichen Verhältnisse von einem guten Gouvernement nicht die Rede seyn kann. Aber er läugnet, daß das neue Frankreich sich in einem so schlimmen Zustande befinde; er will nicht zugeben, daß die Revolution ingouvernable sey. Er sagt, daß alles Regieren sich zuerst auf die große Masse des Volkes, und dann auf die Verhältnisse gewisser einzelner Personen beziehen müsse, und will nun zeigen, daß in beyden Rücksichten das neue Frankreich dem Gouvernement keine unübersteiglichen Hindernisse in den Weg lege (pag. 133).

Die vier folgenden Kapitel (des opinions nationales en *France*. Des intérêts nouveaux. Des passions publiques. De *Buonaparte* et du *Buonapartisme*.) handeln von dem Verhältnisse des Gouvernements zu der großen Masse; das zwölfte: des moyens du gouvernement dans les individus.

Das dreyzehnte Kapitel (des effets qu'auroit sur l'ancien régime un gouvernement constitutionnel) soll zeigen, daß für das alte Regime von einem Gouvernement im Sinne der Revolution weniger zu fürchten sey, als für die Revolution von dem Uebergewichte des alten Regime.

Das vierzehnte, funfzehnte und sechzehnte Kapitel (des moyens d'opposition en général. De l'opposition dans les chambres. De l'opposition hors des chambres.) entwickeln genauer das Verhältniß der jetzigen Opposition gegen das Gouvernement. In dem letzten Kapitel sind noch einige weniger bedeutende allgemeine Bemerkungen hinzugefügt.

Der Verfasser gehört, wie gleich anfangs bemerkt worden ist, unter den Liberalen zu der Coterie derjenigen, welche Anhänger der Bourbons genannt seyn wollen, ohne sich jedoch dafür sehr bestimmt auszusprechen, besonders seitdem sie (und dieß gilt von Herrn Guizot und dem Duc de Broglie noch mehr, als von den übrigen Decazisten) in eine enge Verbindung mit der äußersten Linken gekommen sind. Denn diese erwähnten von Anfang an, nur öffentlich, und auch dieß so selten wie möglich, der regierenden Dynastie; unter sich aber, und überhaupt bey Privatäußerungen, erklärten sie immer die Bourbons für nichts weniger als der festen Begründung des jetzigen Frankreichs wesentlich. Offenbar zeigt sich Herr Guizot in vorliegender Schrift viel weniger als Anhänger der regierenden Dynastie, als in den vorigen. Dieß geht theils daraus hervor, daß er ihrer nur ein einziges Mal (pag. 121), und zwar auf eine wenig erfreuliche Weise gedenkt, theils aus der, ganz den Schriftstellern und Rednern der äußersten Linken eigenthümlichen Affektation, den jetzigen Zustand von Frankreich mit dem Verhältnisse Englands nach der Revolution von 1688, oder gar nach der Succession des Hauses Hannover zu vergleichen, eine vollkommen falsche und verkehrte Behauptung, die allein unter der Voraussetzung, daß die Rückkehr der Bourbons nur als vorübergehend betrachtet werden müsse, einen Sinn hat, aber freylich einen Sinn, der sich schlecht für die Vertheidiger der Charte paßt. Dann hätte auch der König bey seiner Rückkehr im Jahre 1814 vielleicht (worüber Fiévée selbst schon damals in seiner correspondance politique et administrative sehr viel Gutes gesagt hat) eben so wohl gethan, überall die Charte nicht zu geben; was sich indessen durchaus nicht, wie jede Erscheinung in der praktischen Politik, ohne die doppelte Rücksicht auf den allgemeinen politischen Zustand von Frankreich und auf das Bedürfniß des Augenblicks beurtheilen läßt; so dürfen wir wenigstens darauf seitdem bey Entscheidung politischer und staatsrechtlicher Fragen nicht zurückkom-

men, sondern wir müssen die Existenz der Charte als ein Faktum ansehen, von dessen Nutzen oder Schädlichkeit nicht weiter die Rede seyn kann; und da ist doch schwerlich ein Zusammenhang zu begreifen, wie man die Charte vertheidigt, und ihren Urheber, so wie die erste Bedingung, unter der sie existirt, die Fortdauer der jetzigen regierenden Dynastie, nicht will. In diesem Widerspruche ist nun aber auch wirklich ein Theil der linken Seite der Deputirtenkammer keineswegs befangen; sondern sie wissen recht gut, wenn auch nicht immer, was sie wollen, doch, was sie nicht wollen; sie wollen die Bourbons so wenig wie die Charte. Und diese Voraussetzung, an deren Richtigkeit in Frankreich niemand zweifelt, und die deßhalb bey uns weniger allgemein für wahr gehalten ist, weil man sich die Opposition in den französischen Kammern, wenn gleich mit vielem Unrecht, sehr oft, wie die der alten Whigs in England denkt, gibt allein den wahren Gesichtspunkt für die Beurtheilung des Verfahrens dieser Partey. Eine nothwendige, für das Verständniß und die Würdigung ihrer Aeußerungen in Schriften wie auf der Tribune, sehr wichtige Folge davon ist, daß man, was sie sagen, fast nie geradezu in dem ausgesprochenen Sinne nehmen darf, sondern es indirekt auffassen, und gleichsam in eine andere Sprache übersetzen muß.

Es ist nicht zu verkennen, wie verderblich bey dieser Ansicht der Vertheidiger der Revolution, und der durch sie erzeugten Interessen, es nicht nur für Frankreich, sondern für ganz Europa war, daß die Regierung mehrere Jahre hindurch in den Händen dieser Partey blieb, und die Majorität in der Deputirtenkammer durch die Vereinigung der linken Seite mit dem Zentrum gebildet ward, wodurch, wenn das Ministerium sich halten wollte, es zu immer neuen Konzessionen im Vortheil von Leuten gezwungen war, die sich oft genug für Feinde der herrschenden Dynastie und der Legitimität überhaupt erklärt hatten. Es wäre wohl für die Ruhe von Europa zu wünschen gewesen, daß die Vertheidiger der Revolution nie unmittelbar Theil an der Verwaltung in Frankreich seit der Restauration genommen, sondern gleich von Anfang an nur in der Opposition ihren Platz gefunden hätten. Diese wird freylich den Liberalen nicht so leicht genommen werden können. Die bloße Thatsache ihrer Existenz, mag man ihre Absichten und Meinungen übrigens wie man will beurtheilen, zwingt, ihnen einen, wenn auch möglichst kleinen Platz, einzuräumen, und Frankreich muß es der Zeit überlassen, aus der antiroyalistischen Opposition eine solche zu bilden, welche wirklich auf derselben Basis, wie das Gouvernement, steht, und daher offen dem Ministerium entgegen treten kann.

Gleich der erste Grundsatz, auf dem das System des Verfassers beruht, enthält eine vollkommen willkürliche Interpretation der Charte, und setzt dabey Absichten voraus, die sich weder aus ihr selbst, noch aus den Ereignissen und Verhandlungen, auf denen sie beruhet, erklären lassen. Wenn der Verfasser sagt: »das alte Frankreich ist durch die Revolution besiegt, die Revolution ist durch die Charte sanktionirt, also gilt jetzt in Frankreich allein das, was der Revolution seinen Ursprung verdankt,« so sollte man denken, Ludwig der XVIII. spräche in der Charte von seinen Rechten, als durch die Restauration begründet; man sollte glauben, daß diese Restauration, welches Ausdruckes sich Herr Guizot selbst oft genug bedient, nichts weniger als eigentlich zu verstehen sey, und daß die Charte eine Erklärung enthalte: Alles, was vor der Revolution bestanden, aber nicht durch diese sanktionirt wäre, müsse als null und nichtig betrachtet werden. Von dem allen steht nun bekanntlich kein Wort in der Charte, vielmehr spricht sie, und namentlich die Einleitung, ganz im Geiste der Legitimität. Mit der Rückkehr der rechtmäßigen Herrscherfamilie wird die Herstellung des frühern Zustandes als Grundsatz angenommen, aber allerdings werden einige neuere Verhältnisse, welche während der Revolution zu fest begründet worden sind, um ohne eine neue Revolution aufgehoben werden zu können, als mit dem royalistischen Frankreich verträglich anerkannt. Der Verfasser gesteht nachher selbst das Mangelhafte seines Grundsatzes dadurch, daß er immer von dem durch die Restauration wieder unterstützten alten Regime spricht (pag. 8), daß er es als mächtigen Gegner anerkennt, welche Thatsache allein, nach seinem eigenen Geständnisse, hinreichen müßte, um ihm wenigstens einen bedeutenden Platz unter den Elementen des jetzigen Zustandes zu geben.

Allerdings erscheinen dann die Behauptungen des Verfassers in einem andern Lichte. Man darf sich nicht mehr wundern, daß das royalistische Frankreich, vorzüglich in Beziehung auf Herrn Guizot, so oft die gefährlichen Doktrinen gerügt hat, welche auf einer andern Basis, als der Legitimität der Bourbons beruhend, die Vernichtung der Interessen, die an sie geknüpft sind, zum Zwecke haben. Das Verfahren des letzten Ministeriums gewinnt auf diese Weise eine ganz andere Bedeutung. Es erscheint als ein nothwendiger Uebergang von dem revolutionären Gouvernement der Decazisten zu dem ächt royalistischen; und wenn man die neueste Veränderung beurtheilen will, so kann wohl nur das in Frage kommen, ob der Augenblick dafür schon günstig ist. Es war die Aufgabe, die von außen und im Innern bedrohte Ruhe für jetzt zu erhalten, und, was man vollendet, erst von der

Zeit erwarten kann, so viel möglich vorzubereiten. Gerade, weil nur allmählich die Männer der Revolution und die Erinnerungen, welche von daher stammen, durch die herrschende Dynastie und die royalistischen Grundsätze verdrängt werden können, gerade weil die Zeit allein sie vernichten wird, so war die erste Aufgabe des Gouvernements, Zeit zu gewinnen, und nur, wo es die Umstände erlauben, ihr vorzuarbeiten.

Ganz anders sehen wir von diesem Standpunkte aus die Persönlichkeit der vornehmsten Mitglieder des letzten Ministeriums. Daß gerade Pasquier (pag. 45) von dem Verfasser dieses Mal viel nachsichtiger beurtheilt wird, dürfte weniger Zutrauen zu der Unparteylichkeit des Verfassers erregen, als das Zeichen wiederhergestellter Verbindung Pasquiers mit den Decazisten seyn. Im Gegentheil wird der Herzog von Richelieu strenger gerichtet. Der Verfasser nannte ihn mit Recht le centre de la politique ministérielle; aber eben deßhalb, wenn man das System des Ministeriums nicht aus Mangel an Plan, sondern aus den eben angegebenen sehr natürlichen Ursachen und Absichten ableitet, darf man das, was Herr Guizot (pag. 40) von ihm sagt, nur mit Rücksicht darauf betrachten, und man wird in dem Herzog von Richelieu einen Fabius Cunctator unter den Ministern erkennen. An dem Hohn, mit welchem der Verfasser den garde des sceaux behandelt, indem er den Grund seines frühern Verfahrens eine chimère un peu généreuse nennt, und sein Betragen in dem letzten Ministerium nicht einmal so vortheilhaft erklären will, erkennt man zu deutlich die Bitterkeit eines ehemaligen politischen Freundes, als daß man diesem Urtheil vertrauen könnte.

J. G. H.

Art. II. Croniche ossia Memorie storiche sacro-profane di *Trieste*, cominciando dall' 11. secolo sino a' nostri giorni; compilate dal R. D. Giuseppe *Mainati*, sagrestano della Cattedrale di S. *Giusto* martire. Coll' aggiunta della relazione dei Vescovi dal primo sino al decimo secolo. *Venezia* nella Tipografia *Picotti* 1817 — 1818. (6 Bde. gr. 8.)

Das Wort Chronik weckt unwillkürlich in der Seele des Historikers die Idee des Mittelalters, und somit auch die Erinnerung an die mancherley oft schneidend scharf entgegengesetzten Ansichten von der christlich-europäischen Mittelzeit, welche Ansichten dann wiederum eben so entgegengesetzten Urtheilen über Chroniken-Wesen und Chroniken-Manier zur Unterlage dienen.

Schreiber dieses gehört weder zur Partey derer, die am Mittelalter, an dessen Geiste und Art mit eben jener Schwärmerey hängen, womit die Alten das verschwundene Saturnische Zeitalter beseufzten, noch zu der Klasse der Andern, die, sey es aus Vorurtheil oder aus Grundsatz, den Stab über Alles brechen, das nur von fern nach dem Mittelalter hinsieht; auch will er dadurch, daß er sich von beyden Parteyen lossagt, keine lauwarme, überkluge Mittelpartey gründen, die geheimnißvoll- oder vornehm-indifferent auf die Verfechter wie auf die Verunglimpfer des Mittelalters herab blickt; sondern es scheint ihm, man müsse es mit dem Mittelalter beyläufig eben so nehmen, wie Männer von gereiftem Verstande mit der Rückerinnerung an ihre Jugendjahre. Sie lächeln z. B. darüber, daß sie aus Furcht vor dem h. Niklas beten lernten, aber es reut sie nicht, es gelernt zu haben; sie verweilen mit einer Art Behaglichkeit bey so manchen halsbrechenden Spielen ihrer Jugend, und wie sie im Sprung hinweggesetzt über manchen Graben, anstatt den schmalen Steg zu suchen; über manchen Querbalken, statt darunter weg zu kriechen; denn, ohne daß sich ihr sprudelndes Blut abgekühlt, ihr rastloses Treiben gedämpft hätte, erfreuten sie sich jetzt vielleicht nicht der besonnenen und festen Haltung, welche den Mittag ihres Lebens ziert und das Alter verherrlichen kann. Alles, was sie aus jener Jugendzeit vielleicht herausgerettet wünschten, ist jene Innigkeit und Wärme für Recht und Wahrheit, jene Höhe und Tiefe des Gemüthes, jenes kindliche Vertrauen im Umgange mit den Menschen. — Allein sie trösten sich auch damit, daß Tiefe und Breite, Innigkeit und Umfang, männliche Klugheit und kindliches Vertrauen selten vereint gefunden werden. Eben so wenig ist Schreiber dieses einerseits ein blinder Verehrer der Chroniken und Chroniken-Manier, will aber auch anderseits nicht, daß man im Hochgefühle üppiger Geistes-Universalität mit hyperkritischem Uebermuthe die Geschichtschreibung der christlich-europäischen Mittelzeit verhöhne oder verspotte. Ein trockener Anno Domini-Schreiber, der ohne zierlich ausgeschmücktes Detail die vorzüglichsten Thatsachen seiner Zeit gewissenhaft aufzeichnete, wie er sie selbst sah oder erzählen hörte; ein frommer Ordensbruder, der mit zum Himmel gekehrtem Gemüthe die Weltbegebenheiten auffaßte, und in der Einfalt seines Herzens wiedergab, sind für das eigentliche Wesen der Geschichte oft ein größerer Gewinnst, als jene unter der Last breitgelehrter Citationen, Bemerkungen und Berichtigungen seufzenden oder mit kosmopolitischem Bombast angefüllten Compendien, darin sich die schriftstellernde Eitelkeit unverhüllt im Vordergrunde blähet, wenn sie nur in der Leibfarbe der herrschenden Staats- und Kirchen-Politik er-

scheint, und ihren Rücken gegen die bösartigen oder gutmüthigen Philosophen der Zeit so ziemlich gedeckt hat.

In der That, nach Jahrhunderten, worin der politische, religiöse und gelehrte Parteygeist die historische Wahrheit vielfach gefoltert, entstellt und zu Grabe getragen hat; worin nicht selten der Einzelne auf seine Faust und zur Erreichung selbstsüchtiger Zwecke die hohe, heilige Lehrerin der Menschheit, die Geschichte —, bis zur Schmarotzerin, Parteygängerin, bis zum Klatschweibe herabgewürdigt, wäre es einmal Zeit, die Geschichte, wie das Leben, nach dem höchsten, dem religiösen, Interesse aufzufassen und sie im Geiste christlicher Gerechtigkeit, Liebe und Mäßigung, zugleich mit der nöthigen Nüchternheit für die Nachkommen zu bearbeiten. Es wäre einmal Zeit, daß durch Vereinigung von Männern, welche durch Denkungsart, Kenntniß und Geschmack sich zu Wortführern in dieser Sache eignen, unter dem Nachwuchse von Historikern ein ächt historischer Takt begründet und zur unerläßlichen Bedingung eines jeden neuen Geschichtswerkes gemacht, daß überhaupt ein gewissenhaftes, koncentrirteres Leben in die Geschichtsstudien gebracht würde. Vielleicht entwickelte sich dann aus den Erfahrungen und Fortschritten, welche die Geschichtschreibung und Geschichtforschung bisher gemacht, eine neue, den Bedürfnissen der Zeit angemessene Behandlung der Geschichte, die sich zur Chroniken-Manier des Mittelalters etwa eben so verhielte, wie sich die Edelsten und Besten unserer Zeit zu den Biederben und Ehrenvesten der Mittelzeit verhalten, von denen sie abstammen. Die Form, der Name sind es nicht, wodurch eine Geschichte geadelt wird; der inwohnende Geist, eingehaucht von dem nicht bloß vielverständigen und belesenen, sondern auch wahrhaft gebildeten, edelgesinnten, bescheidenen, streng gewissenhaften und gottesfürchtigen Priester der historischen Muse, dieser Geist allein ist es, der den Geschichtswerken des neunzehnten Jahrhunderts Adel und Unsterblichkeit versichern kann.

Bis zur Verwirklichung derley idealer Chroniken des neunzehnten Jahrhunderts wird es jedoch immer verdienstlich bleiben, wenn einzelne Männer, die sich zufällig in der günstigen Lage dazu sehen, die Mühe nicht scheuen, und nach Maßgabe ihrer Kräfte zur Aufhellung der Geschichte einzelner Städte und Kirchengemeinden auch nur Chroniken im bisherigen Sinne dieses Wortes schreiben: die Materialien zu etwas Besserem sind dadurch wenigstens gegeben, und die gute Sache hat immer gewonnen.

Dieses letztere Verdienst wird niemand dem Verfasser der in Rede stehenden Triester Stadt- und Kirchenchronik streitig machen; aber dieß darf nicht hindern, sein Werk näher ins Auge

zu fassen, und dessen Inhalt, so wie die darin herrschende Manier, näher zu beleuchten.

In der Vorrede erklärt Herr Mainati, daß er Anfangs nur gesonnen gewesen, den *P. Ireneo* della Croce fortzusetzen, allein bey dem Umstande, daß er zu Ireneo's Werk so Manches hinzu zu setzen habe, und bey der Voraussetzung, daß die Leser ein geschichtliches Ganze über Triest lieber sehen möchten, habe er seine Chronik gleich mit der Erscheinung des Christenthums, und also des ersten Bischofs seiner Vaterstadt begonnen. Dafür nun darf Herr Mainati sicher in dem Grade auf den Dank seiner Leser rechnen, als er bemüht gewesen, den ziemlich selten gewordenen *P. Ireneo* in Folio-Format entbehrlich zu machen. Denn es ist schon kein geringes Verdienst neuerer Geschichtforscher und Geschichtschreiber, den Kern aus dickleibigen, oft nur in todten Sprachen vorhandenen Geschichtwerken auszuziehen, kritisch zu berichtigen, genießbar zu machen und in gefälligerer oder doch handhablicherer Form den Zeitgenossen anzubieten. Was die Quellen betrifft, deren er sich zu seinem Werke bediente, so wäre zu wünschen gewesen, daß Herr Mainati in der Vorrede ein belehrend raisonnirendes Verzeichniß darüber geliefert hätte. Nebst dem, daß er dadurch dem Bedürfnisse eines gedrängten Ueberblickes historischer Literatur des österreichischen Küstenlandes abgeholfen hätte, würde Herr Mainati noch überdieß bey den Lesern gleich in der Vorrede ein günstiges Vorurtheil für seine Quellenkenntniß und Quellenkritik haben erwecken können. Allein er läßt sich nur über die geschriebenen Quellen heraus, citirt jedoch die gedruckten hin und wieder im Verlaufe seines Werkes. Von den geschriebenen Quellen sagt er aber auch nur kurz: mi riescì quà e là di rinvenire oltre a molti preziosi documenti e copie di documenti, una raccolta di manoscritte memorie del *P. Ireneo* della Croce, che formata se l'avea senza dubbio all' uopo di compiere la sua storia di *Trieste*. Ricca è questa raccolta di documenti. Wenn ihm und den Geschichtsfreunden zu diesem Funde der Ireneischen Handschriften von Herzen Glück zu wünschen ist (denn nicht immer kommen die literarischen Verlassenschaften in Kenner-Hände), wenn ferner nicht geläugnet werden kann, daß Mainatis Werk eben darum und ob der abgedruckten Urbriefe allerdings in den Rang der küstenländischen Quellen-Schriften gehört, so entbehrt man doch wieder sehr ungern einen kurzen Bericht über diejenigen öffentlichen und Privat-Archive oder Sammlungen, daraus er seinen Dokumenten-Vorrath zusammengetragen hat. Erst im Verlaufe der Chronik erfahren wir, daß es das Triester Stadt- und Capitel- oder bischöfliche Archiv vorzüglich waren, daraus Herr

Mainati seine Belege bezogen hat; deßgleichen citirt er handschriftliche Memorie de' vescovi di *Trieste*, von Andreas Rapiccio, Memorie sagre e profane dell' *Istria*, von Prosper Petronio, einem Triester Ärzte, Libri capitolari und Memorie capitolari della Cattedrale di *Trieste*, auch Manoscritti del Canonico Vincenzo *Scussa*.

Von gedruckten Quellen benutzte Mainati einige derjenigen, welche schon Ireneo gebraucht und alphabetisch verzeichnet seiner Historia antica e moderna, sacra e profana vordrucken ließ: Ferdinand Ughellis Italia sacra, Biondos Ital. illust., Carl Sigonius, Francesco *Sansovino* Orig. delle famigl. illust. d'Ital., Onofrio *Panvini* Chron. eccles., Giovanni *Tarcagnotta*, Marco *Battaglini*, Dandolo's Venezianische Chronik, Marc. Ant. *Sabellicus*, Giov. Francesco *Palladio* Storia del *Friuli*, Joannis *Candidi* Commentar. Aquilejens., Ludovic. *Zuccola* considerat. polit., Nicol. *Manzuoli* descriz. dell' *Istria*, Joan. *Lucius* de regno Dalmat. etc., Wolfgang Lazius de Republ. Roman. und de gent. migratione, Ludwig Schönlebens Carniolia antiqua et nova, die Geschichtschreiber von Belluno, Georg Piloni, von Trevigo, Giov. Bonifacio, von Padua, Orsato sind die wichtigsten darunter Von späteren Werken citirt Herr Mainati des de *Rubeis* monumenta eccles. Aquilejens., des *Morosini* und Francesco *Verdizotti* Venezianische Geschichten, die Effemerid. sacr. e prof. di Bergamo von Donato Calvi, Campis Kirchengeschichte von Piacenza, Baron Valvasors Ehren-Chronik des Herzogthums Krain, Dissertationen über Triester Münzen von Arcade Orniteo *Lusanio* und Bonomo *Stetner*, la venuta e permanenza nella città di *Trieste* della S. C. R. C. M. *Carlo Sesto* etc. von dem Triester Patricier Donaboni u. a. m.

Sollte denn der Verfasser der Triester Chronik nichts weiter von Liruti kennen, als dessen Werk über die friaulischen Münzen; nicht auch dessen Aneddoti, nicht die friaulischen Gelehrten? Wie konnte ferner Herr Mainati den Ireneo fortsetzen, ohne das gehaltreiche Werk des Grafen Rudolf Coronini, Oper. miscellan. Tom. 1. Venetiis 1769, ohne desselben Grafen Chronic. Goritiae und des Jesuiten Bautscher Handschrift zu benützen?

Der erste Band dieser Chronik reicht vom Jahre 44. n. Ch. bis 1300, und enthält 42 Nummern, so viel nämlich Bischöfe bis zum Anfange des 14. Jahrhunderts der Triester Diöcese vorgestanden. Davon kommen vier auf die Periode der römischen Cäsaren.

Das Christenthum wurde von Aquileja (46. n. Chr.) durch den heil. Hermagoras nach Triest gebracht, welcher neuen Christengemeinde Hyacinthus zuerst vorstand. Um das Jahr 120 (nach Ireneo 139) regierte Primus die Triester Christengemeinde. Er und seine Gehülfen, Jason, Cölian und Markus starben für den Glauben unter Kaiser Hadrian. Ein Hügel (jetzt Garten), genannt *San Celino*, dann ein Wäldchen, in krainischer Sprache Markova globena, sollen an diese Begebenheit erinnern. Um das Jahr 151 starb Bischof Martinus unter Antoninus Pius und dem Präfecten Licinus den Martyrtod zu Triest; — dem Bischof Sebastian (289) erschien der heil. Justus, von welchem die Ueberlieferung geht, daß er mit schweren Ketten am Halse ins Meer geworfen worden, und dessen heiligen Leichnam Sebastian nach gehabter Erscheinung am Ufer aufsuchte, fand und begrub.

Es befremdet gar sehr, daß Herr Mainati, da er doch sein Werk ein geistlich-weltliches Zeitbuch der Stadt Triest nennt, die Profangeschichte während der Römer-Periode so ganz beseitigt. Warum sammelte er denn nicht wenigstens die römischen Steinschriften, deren doch manche und in Wahrheit nicht uninteressante bey St. Just eingemauert sind, und theilte sie wenigstens mit, wenn er sie schon nicht deuten wollte? Ja warum gab er in dieser Hinsicht nicht wenigstens, was schon Ireneo gegeben? In eine historia specialissima, wie diese Chronik von Triest, gehören doch wohl die Ueberreste aus dem klassischen Alterthume? Auch wäre nicht überflüssig gewesen, dem Ursprung des Ortes Triest, der Herleitung seines Namens mit Berücksichtigung des reichhaltigen Stoffes bey Ireneo von pagus Carnicus, monte Muliano, Tergestum (ob nämlich Ter — gestum, oder von dem krainischen Terg, Markt, oder von Terst, Schilf) eine Nummer zu widmen. Doch gesetzt auch, Herr Mainati hätte sich in seinen Memorie sacre mit den heidnischen Alterthümern nicht befassen wollen, so durfte er uns doch wenigstens in der Kirchengeschichte nicht so stiefväterlich behandeln. Denn wenn er schon gleich in den ersten Blättern dem Ireneo fast wörtlich folgte, warum that er dasselbe nicht auch betreffend die H. H. Lazarus und Apollinaris, die heil. Schwestern Euphemia und Thekla, den heil. Jüngling Servolo u. a. m. Alle diese waren doch nach Ireneo Triester und Triesterinnen. Warum fertigt er ferner den berühmten Glaubenshelden und Schutzheiligen Justus so kurz ab? Wäre hier nicht der Ort gewesen, über Ireneos Geschichts-Kritik ein Wort zu verlieren? — Die Wanderungen der Westgothen, der Hunnen, der Ostgothen überspringt der Verfasser gänzlich. Für

das Jahr 546 kennt er einen Bischof Frugifero von Triest. Bey der Besitznahme Friauls durch die Longobarden stand Geminianus der Triester Kirche vor, flüchtete jedoch gleich dem aquilejischen Patriarchen Paulinus auf die Insel Grado, und nahm die heil. Ueberreste der Triester Blutzeugen mit sich. Sein Nachfolger war Severus, der 579 jener Synode auf Grado beywohnte, darin diese Insel fortan als Metropolitensitz erklärt wurde.

Ist denn dem Herrn Verfasser nicht ein leiser Zweifel hinsichtlich der Akten dieser Synode beygefallen, oder hielt er des de Rubeis Zweifel an der Aechtheit jener Synodalakten für so grundlos, daß er desselben fleißige Erörterung dieses Gegenstandes unberücksichtigt ließ? — Severus trat bald darauf als erwählter Patriarch von Grado an die Spitze der schismatischen Bischöfe, und ihm folgte auf dem Triester Kirchenstuhl Firminus, der sich zwar auch zum Abfalle von Rom verleiten ließ, hinterher jedoch das Schisma abschwur, von Papst Gregor dem Großen in Gnaden aufgenommen und dem Schutze des Exarchen Smaragdus empfohlen wurde. Der Slaven und Avaren Einfälle wird nur im Allgemeinen gedacht. Für 680 Gaudenzius, für 759 Johann I., Bischöfe von Triest. — Letzterer war ein gelehrter Mann (Grammatiker), und gelangte zum Patriarchate von Grado, welche Insel unter venezianischer, so wie die Küsten Istriens unter griechischer Herrschaft sich befand. Das longobardische Friaul hatte jedoch auch einen Patriarchen, Sigualb, der seine geistliche Gerichtsbarkeit in eben dem Maße auf Unkosten des Grader Patriarchen zu erweitern strebte, als die Longobarden in Istrien immer weiter um sich griffen. Patriarch Johann von Grado suchte deßhalb Hülfe zu Rom. Aber die istrischen Bischöfe waren schon größtentheils longobardisch, und mußten eben darum fest zu Aquileja halten. Nun geschah noch, daß sich der von seinen Suffraganen verlassene Patriarch auf Grado durch seinen Amtseifer mit dem Dogen von Venedig, und durch seine feste Anhänglichkeit an Rom mit den Griechen verfeindete. Der Doge schickte seinen Sohn Mauritius, ließ den Patriarchen greifen und ihn 802 von einem hohen Felsenthurme in das Meer hinabstürzen. In Triest war 766 Mauritius auf ihn gefolgt. Zu Karls des Großen Zeiten regierte Fortunat die Triester Diözese. Der Arco di *Ricardo* soll noch an die Anwesenheit Karls des Großen in Triest erinnern, als dieser Fürst 799 gegen Tersact zog, die Ermordung seines braven Herzogs Erich (von diesem soll die Familie Barbarigo abstammen) an den dortigen Bürgern zu rächen. Auch Fortunat, ein Liebling des Kaisers und Neffe

des ermordeten Metropoliten Johann, wurde zum Patriarchen von Grado befördert (802), und erhielt ein sehr väterliches Schreiben vom Papst Leo.

Herr Mainati hat alle Urkunden, die er entweder aus Quellenschriftstellern entlehnt, oder aus eigenem Vorrathe in der Originalsprache mittheilt, noch überdieß in das Italienische übersetzt, und in den Text aufgenommen; ein Umstand, welcher seine Triester Chronik freylich bis auf sechs Bände ausdehnen mußte.

Fortunat, der neue Patriarch von Grado, war nicht viel glücklicher auf diesem Posten als sein Vorgänger. Mehrere Tribunen und Bürger von Venedig, denen der Doge Johann und dessen Sohn Mauritius ob schlechter Sitten verhaßt war, vereinigten sich mit dem Tribun von Malamocco, Obelerio und dessen Bruder, dem Patriarchen Fortunat, theils um den ermordeten Patriarchen Johannes zu rächen, theils um sich von dem Drucke frey zu machen. Herr Mainati hat die Sache etwas unverständlich; er schreibt: Le cattive operazioni però ed i pessimi costumi de' medesimi Dogi *Giovanni* e *Maurizio* figliuolo e collega, giunti a termine intollerabile accesero si fattamente l'odio de' cittadini e tribuni di *Malamocco*, e *Fortunato* nostro Patriarca di *Grado* suo fratello, con vendicare la morte u. s. w. Man weiß hier nicht, wer der fratello des Patriarchen ist. Ireneo hat die Stelle deutlicher: Le mal' operazioni e pessimi costumi del Doge *Giovanni* e del figliuolo Collega, giunti a termine intollerabile accese si fattamente l'odio de' Cittadini e Tribuni *della Provincia contro di essi, che uniti ad Obelerio, Tribuno di Malamocco e Fortunato, all' hora Patriarca di Grado* suo fratello, con vendicare la morte u. s. w.

Allein die Sache wurde verrathen: Obelerio mit seinen Verschwornen mußte flüchten, und in tiefster Verborgenheit bey Trevigo leben; der Patriarch wurde gleichfalls vertrieben, ging an den Hof Karls des Großen, und trug dem Kaiser seine Beschwerden vor. Karl der Große sendete seinen Sohn Pipin wider Venedig, Obelerio trat mit seinen Anhängern aus der Verborgenheit hervor, der Doge und sein Sohn wurden verjagt, Obelerio aber zum Doge ausgerufen (804). Hierauf bestätigte Kaiser Karl dem Patriarchen Fortunat die Gerechtsamen seiner Kirche, und dieser kehrte nach Grado zurück. Die Sache war aber hiemit noch keineswegs zu Ende. Der vertriebene Doge machte nun gemeine Sache mit Byzanz. Kaiser Nicephorus schickte seinen obersten Schiffshauptmann mit einem mächtigen Geschwader in das adriatische Meer. Unterdessen hatte Obelerio mit Hülfe der Franken Heraclea, den Sitz

distringantur, nisi ante praetaxatum Johannem Episcopum suosque Successores ad partem praedicte Ecclesiae vel eorum missos, tanquam ante nos aut ante nostri Comitis praesentiam palaty. Et quidquid nostrae publicae rei parti usque modo pertinuisse videtur ipsi quos praediximus ad partem praedictarum Ecclesiarum procurent in perpetuum et fruantur, omnium hominum contradictione remota. Si quis igitur hujus nostri praecepti violator extiterit, cognoscat se compositurum auri optimi libras mille, medietatem Camerae nostrae et medietatem praedictae Ecclesiae atque eidem Joanni Venerabili Episcopo dilecto fideli nostro suisque successoribus. Insuper cum Juda et Saphyra in aeterno incendio habeat portionem, Quod ut verius credatur, diligentiusque ab omnibus observetur, manu propria roborantes, anulo nostro subter insigniri jussimus.

Signum Domini (L. S.) *Lotharii* Regis Serenissimi.

Odoricus Regis Vicecancellarius Brunimeus Episcopus ac Vice Cancellarius recognovit. Datum octavo die Augusti, anno Dominicae Incarnationis DCCCXLVIII. Regni vero Domini *Lothary* Regis XVIII., Indictione tertia. Actum Papiae feliciter.

Dem Bischof Taurin (909) soll König Berengar die beyden Anhöhen Vermes nächst Parenzo in Istrien geschenkt haben (wenn nur der Schenkungsbrief ächt wäre —), und Johann, dieß Namens der Dritte, verkaufte 949 den Bürgern von Triest seine Hoheitsrechte über diese Stadt, um die Summe von fünfhundert siebzehn Mark zu zahlen, die er durch böse Zeitumstände, als Slaven- und Hungarneinfälle, gedrängt, von einem Görzer Juden, Daniel David, hatte aufnehmen müssen. Die etwas weitläuftige Urkunde hat auch Ireneo. Was hier verkauft wurde, ist mit folgenden Worten ausgedrückt: Omnia jura eorum (Episcopi et capituli) et privilegia, jurisdictiones, justitias, rationes, actiones, siquae habent, vel tenent, Instrumenta omnia, si quae habent vel in antea habere possent quomodocunque supra civitatem *Tergesti* praedictam ejus districtum in eadem vel in eandem (soll heißen nach Ireneo: in eodem vel eadem) in hominibus ipsorum vel bonis in perpetuum sive ex privilegiis Romanorum Regibus, Imperatoribus sive a Domino Duce *Karinthiae* vel a Ducibus sive ab aliis quibuscunque, sive ex consuetudine vel usu vel ex pacto quibuscunque, et omne id et totum, quod eis communiter vel per se pertinet vel pertinere posset, salvis supradictis in dicta civitate ejus districtu hominibus et bonis.

Item eam partem, quae eis pertinet una cum dicto Commune in cudendo Monetam etc.

Die Ausübung der Hoheitsrechte möchte überhaupt viel Aergerniß zwischen der Geistlichkeit und der Bürgerschaft verursacht haben, denn es ist auch de scandalis die Rede, welche durch diesen Verkauf gehoben und beseitigt werden sollten. Ueber oben angeführte Schenkung König Lothars und über diesen Verkauf der Hoheitsrechte von Triest argumentirt Herr Doctor Rosetti im angeführten Werke S. 14 also: Come *Giovanni II.* per quella donazione divenne sovrano indipendente di *Trieste* e suo territorio; così il suo successore *Giovanni III.* era certamente autorizzato a questa vendita; ed il popolo triestino medesimo potè quindi legittimamente comprarsi la sovranità di se stesso, ossia la propria indipendenza. Questo argomento è si chiaro e si incontrastabile, che nessuno storico e nessun pubblicista potrebbe giammai trovarvi oppugnazione nè dubbio imaginabile. Ma non può dirsi altrettanto in aspetto diplomatico, dacchè v' ha chi contestò la genuinità dei mentovati strumenti, e vi si credette autorizzato per alterazione e contraddizione di date cronologiche, per vizj diplomatici, e per l'esistenza di altro contraddittorio diploma della stessa data.

Ella sarebbe cosa inopportuna affatto l'inoltrarmi qui nella discussione di questa triplice questione circa l'autenticità de' citati documenti e particolarmente del primo, dacchè le ragioni di chi si assume di sostenerli per genuini non sono di nulla peggiori di quelle di chi li vuole apocrifi, e perchè d'altronde questa controversia deve reputarsi inconcludente, giacchè non v'ha dubbio circa l'autenticità del diploma di *Federico II.* del mese di Settembre del 1230 che riconosce e conferma quello di *Lotario*, nè circa quella dello strumento dei 9. di Maggio del 1226, che contiene la rinovazione ad perpetuam rei memoriam dell' antico originale di quella di *Giovanni III.* . . . . In tanto, sebbene contro l'autenticità di questi documenti ora mi si affacci uno strumento genuino di vendita di alcuni beni e diritti vescovili del 1253 ed altri due di concessione e locazione di altri diritti del 1295, ciò non di meno sembrami potersi tuttora premettere, senza timore di controversia, che se *Federico II.* nel 1230 riconobbe l'atto di donazione del suo predecessore *Lotario;* se quattro anni avanti, cioè nel 1226, fu da pubblica autorità veduto, riconosciuto e rinuovato l'antico originale strumento di *Giovanni III.*; per quanto potessero ambedue essere stati falsi nella loro origine, deb-

bano considerarsi posteriormente convalidati, ed esservi non possa fra i posteri diritto d'impugnarli fino a che la parte impugnante non sia capace di mostrare, che fatti storici contraddicano addrittura ai diritti costituiti col primo a favore dei vescovi, e col secondo a favore del popolo di *Trieste*. Ma di fatti storici di tal natura nulla venne finora a mia notizia, ad eccezione dei suddetti tre strumenti del 1253 e 1295, che per altro devono meno avversamente di quello, che a taluno sembrar potrebbe, interpretarsi, e che sempre tali sono, che intanto da loro viensi a poter dedurre a favore del comune di *Trieste* il legittimo acquisto di una parte almeno di quei diritti, che appartenevano alla vescovile sovranità.

Mit dem Bischof Johann Rudolf (1016) beginnt Herr Mainati so zu sagen die Fortsetzung des Ireneo. Genannter Bischof war Zeitgenosse des um Aquileja so hochverdienten Patriarchen Popo, von welchem letzteren übrigens mehr erzählt wird, als für die Geschichte Triests nothwendig ist.

Bischof Aldogero (vielleicht Adalgar), um das Jahr 1031, erhielt von eben genanntem Patriarchen Umago und andere Orte in Istrien zum Geschenke, welche Schenkung jedoch erst König Heinrich III. bestätigte, und, wie es scheint, vervollständigte. — Die darüber ausgestellte Urkunde wirft viel Licht auf das Mittelalter Istriens. Bischof Eroberto (1050) schenkt einem gewissen Mercurio und seiner Frau Tuberge ein Feld nächst der Kirche St. Peter zu Triest, administrirt 1082 das Bisthum von Capodistria, und schenkt dem dortigen Domherrn das Plebanat von St. Mauro zu Isola mit dem vierten Theil des Zehents und Erstlings, dann jede Gabe, die bey der Kirche einlauft. Bischof Eriniceo (1106) schenkt im Jahre 1114 dem Benediktinerabte von S. Giorgio Maggiore in Venedig den Ort der heiligen Martyrer nächst Triest zur Erbauung eines Klosters. Diese Schenkung wird durch den Bischof Hartwig 1115 erneuert. Unter Bischof Dietmar (1134) werden die Gränzen zwischen dem Triester Stadtgebiet und der Herrschaft Duino festgesetzt. Um das Jahr 1141 war Bernard Bischof, und 1150 Heinrich, Graf von Görz-Tyrol, Podesta von Triest. Für 1152 ist Wernardo als Bischof angesetzt, scheint aber eine Person mit Bernard zu seyn. Auch er administrirte das Bisthum von Capodistria, und zeigte sich sehr freygebig gegen die Domherrn von Triest. Während den Friedensunterhandlungen zwischen Papst Alexander III. und König Friedrich reiste der Triester Bischof Wernard mit Dreyßig seines Gefolges nach Venedig, um den heiligen Vater

zu begrüßen. Ein heftiger Streit, der wegen der Pfarrgemeinde von Siciole und dazu gehörendem Zehent, ferner wegen allerhand Besitzthum zu Albuzana und Isola zwischen den Domherren von Capodistria und denen von Triest sich erhoben hatte, wurde 1177 zu Gunsten der letzteren entschieden. Es ist durchaus nicht zu billigen, daß Herr Mainati das betreffende Aktenstück nicht mittheilte. Wenn er schon das in der bischöflichen Kanzley zu Triest befindliche Original nicht kopieren wollte, so hätte er die Urkunde doch leicht aus Ireneo entlehnen können.

Von den Bischöfen Arrigo und Luitold sind nur die Namen bekannt; Wolfgang oder Wolfschalk wurde 1190 vom Kapitel erwählt, und zwey Jahre darauf vom Patriarchen, Gottfried von Aquileja, bestätigt. Dieser Patriarch wollte nämlich anfangs das Wahlrecht des Triester Kapitels nicht anerkennen, und versagte die Bestätigung. Aber das Kapitel recurrirte nach Rom. Von dorther wurden die Bischöfe von Castell und Chiozza als Untersuchungs-Kommissäre aufgestellt; aber der Patriarch ließ es nicht erst zur Untersuchung kommen, und bestätigte den Erwählten pro reverentia Domini Papae. Wolfgang verzichtete jedoch bald auf sein Bisthum, und sein Nachfolger war Heinrich II., der Sohn des edlen Triestiners Rapiccio (1200). Unter ihm wurden die Triester unvermuthet von der venetianischen Flotte unter dem Befehle des Dogen Heinrich Dandolo angegriffen, und gleich andern Städten Istriens zum Tribute gezwungen. Der Bischof Vuebaldo erscheint 1203 in einer Urkunde, und Geberardo (1209) war Zeitgenosse des berühmten Patriarchen Volcher von Aquileja, dem von König Friedrich II. Krain, die March und Istrien neuerdings verliehen wurden. Der Bischof Conrad (seit 1212), unter welchem 1213 die Confraternità del Santissimo (in deutschen Urkunden gewöhnlich Gottesleichnamsbruderschaft) entstand, reiste mit dem Patriarchen Volcher auf den großen Reichstag 1214 nach Augsburg, und wahrscheinlich auch nach Rom zur vierten lateranischen Kirchenversammlung. Nach seiner Rückkehr schenkte er den Domherren von Triest einigen Weinzehent, und stiftete, wiewohl nicht ohne Widerspruch seines Kapitels, einen überzähligen Kanonikus, der zugleich Scholastikus seyn sollte. Neue Gränzberichtigung zwischen Triest und der Herrschaft Duino, 1223. — Entstehung des Convento di *S. Francesco* außerhalb der porta di Cavana, 1229, durch den heiligen Anton von Padua, der dieses Jahr in Triest gewesen seyn soll. — Bischof Konrad, der 1230 noch bis Anagni reiste, um von König Friedrich sich die alten Rechte und Freyheiten, darunter das Münzrecht (die älteste, in Abdruck mitgetheilte Münze

ist unter diesem Bischof geschlagen), bestätigen zu lassen, starb 1230 den 11. November. Auf ihn folgte Leonard I. Seiner Wahl widersetzten sich die Domherrn von Mugia, weil sie davon waren ausgeschlossen worden. Er ließ Silbermünzen (eine im Abdruck mitgetheilt —) schlagen, legte aber den Hirtenstab bald nieder. Ihm folgte Wernardus (nicht Givardus), 1233 (nicht 1234), derselbe, welcher dem Grafen von Görz, Mainhart III. einen Weinzehent, Sclavorum de Longera, verliehen (*Coronini* Oper. miscell. Tergest. antist. Syllab. pag. 136), davon aber Mainati, obwohl die Urkunde aus dem Triester Kapitelarchive ist, nichts weiß. Von diesem Bischofe sind ebenfalls Münzen vorhanden. Den geschichtlichen Widerspruch, daß die Bischöfe Konrad, Leonard und Givard ein Recht ausübten, das Bischof Johann III. schon 949 an die Stadt Triest verkauft hatte, sucht Herr Doktor Rosetti (im angeführten Werke §. 18 S. 30 und 31) folgendermaßen zu entkräften:

In quanto alla moneta coniata da questo vescovo Corrado, come nel 1233 dal vescovo *Leonardo*, e prima e poi anche da altri Vescovi, osservasi esercitato un diritto, che dal 949 in poi non apparteneva più ai Vescovi. Questa circostanza però, sebbene venga a confermarsi anche da altri fatti successivi e dal tenore dei tre strumenti degli anni 1253 e 1295, non osta, secondo me, all' autenticità della vendita di *Giovanni III.* alla Comunità di *Trieste* e quindi al suo esclusivo diritto di coniare moneta; poichè, se pure non vi si voglia vedere un fatto abusivo di Corrado e degli altri Vescovi, vi si dovrà riconoscere almeno un diritto della Comunità esercitato da loro solamente in nome della Comunità stessa, ed analogamente a quanto *Giovanni III.* nel predetto strumento si obbligò di fare a favore e per conto sempre di essa; cioè, a quel modo medesimo e per quella stessa ragione, per cui i Vescovi erano obbligati di farsi confermare o d'impetrare dagl' Imperatori, Re e Duchi gli antichi e nuovi privilegj, senza che perciò avessero da essere considerati per confermati o concessi, se non a favore esclusivo della stessa Comunità di *Trieste.*

Bischof Johann IV. saß 1236, Volrico von 1237 bis 1247. Dieser hatte einen Streit beyzulegen, der sich zwischen den Benediktinern und den Triester Domherren erhoben hatte. Die letzteren behaupteten nämlich, es gebühre ihnen, so oft sie prozessionaliter am Feste des heil. Paulus und der heil. Justina die Kirche der hh. Martyrer (die den Benediktinern gehörte) besuchten, ein Mittagmahl im Kloster oder eine Geldentschädigung, wovon jedoch der Benediktinerabt nichts wissen wollte. Durch

Vermittlung des Bischofs Volrico ließen sich die Domherrn für jede Prozession mit vierzig Denar Triester Münze abfinden (1240). Unter demselben Bischofe, von dem übrigens auch Münzen vorhanden, wie die Abdrücke zeigen, und der auch 1245 auf der Lyoner Kirchenversammlung zugegen war, bildete sich bey den Franziskanern die Gesellschaft alter triestinischer Edelfamilien, darin nie über vierzig Mitglieder aufgenommen wurden. Unter Bischof Roderlico (1247) war große Pest in Triest. —

Bischof Olderico (urkundlich Odorlicus, und darum vielleicht eine Person mit dem vorhergehenden) verkaufte 1253, weil sein Gotteshaus durch Kriege und große Geldleistungen herabgekommen war, et cum falces ygantum foeneratorum et aliorum creditorum velut tineae Ecclesiam Tergestinam quotidie demoliantur, devorent et corrodant, der Triester Stadtgemeinde das jus Collectae Vini et jus Petrolii, et jus Calcificum et Peliparíae et jus appellationum, videlicet quod deinceps coram consulibus appellatio non fiat de aliqua quaestione ad eum, nec ad ejus successores; et jus consulatus, videlicet quod potestatem habeant eligendi Consules cives Tergestini ad dictae civitatis regimen sine eo et ejus successoribus et sine ejus et eorum contradictione, et jus condemnationum et redditus, videlicet quod damnare et absolvere possint ad eorum voluntatem, excepta condemnatione sanguinis etc. und zwar um die Summe von achthundert Mark Triester Denare. Die zu diesem Ende ausgestellte und vollständig abgedruckte Urkunde ist ein sehr interessantes Aktenstück, welches nach Herrn Doktor Rosetti's Urtheil unwidersprechlich die alten Freyheiten seiner Vaterstadt bezeuget.

Der Bischof Arlongo de Vocisperch wurde als ein Simoniacus von Papst Alexander IV. seiner Würde entsetzt, 1254; Guerocrio, das Jahr darauf erwählt und bestätiget, starb schon 1259; Leonhard II., sein Nachfolger, regierte auch nur ein Jahr, und so gelangte der abgesetzte Arlongo wieder auf den bischöflichen Stuhl (1262—1282). Von ihm sind viele Münzen (sechs in Abdruck beygefügt) vorhanden. Er weihte Kirche und Altar des heiligen Justus; er bestätigte 1278 das neu gestiftete Nonnenkloster in der Gasse Carobi nächst der Kirche des heil. Sergius, und war Zeitgenosse Mainhards III., Grafens von Görz und Podestas von Triest, ferner des aquilejischen Patriarchen Raimund della Torre, welcher die Venetianer bekriegte, und Capodistria unter seinen Gehorsam zurück brachte. Als Schreibern dieses wegen einigen gar zu wunderlichen Namensverdrehungen in den von Mainati mitgetheilten Urkunden der leise Zweifel aufstieg, ob der Verf. auch wohl rich-

tig gelesen und treu abgeschrieben habe, verglich er oben angeführte Bestätigung des Bischofs Arlongo für die Namen mit derselben Urkunde in des Grafen *Coronini* Oper. miscell. pag. 138, und fand zu seinem Bedauern, daß sich auf Herrn Mainati's Urkundenabdruck nicht so ganz zu verlassen sey. So liest er: in contrata *Cabory* juxta ecclesiam sancti *Christophori*, statt in Contrata *Carobi* juxta Ecclesiam Sancti *Sergii*; *Rigoni*, statt *Rigonic*; *Belorf*, statt *Belech*; *Carcotus*, statt *Carotus*; *Perobelus*, statt *Pertoldus* u. a. m.

Die Venetianer hatten 1279 von Triest unverrichteter Sache abziehen müssen. Aber sie kamen unter dem Bischof Ulvino (1282) wieder, und belagerten die Stadt zu Wasser und zu Lande. Jetzt ließ der Patriarch Raimund alle seine Vasallen aufsitzen, um die Venetianer mit Nachdruck zu bekriegen, und den Triestern zu Hülfe zu eilen. Diese hatten hinter ihren festen Mauern muthig widerstanden, und als der Patriarch mit seinen, durch den Grafen Heinrich von Görz geführten Hülfstruppen herbey eilte, mußten die Venetianer die Belagerung aufheben. Sie kamen aber wieder, und besetzten, um die Verbindung zwischen Triest und Aquileja zu stören, eine kleine Insel unfern Duino, die sie befestigten und Belforte nannten. Hierauf wurde 1285 ein zweyjähriger Waffenstillstand geschlossen. Mittlerweile war Bischof Ulvino gestorben, und Brissa di Toppo 1286 an seine Stelle gekommen. Von diesem heißt es, daß er mehr ein militärisches als bischöfliches Regiment geführt habe. — Als der Waffenstillstand mit Venedig zu Ende ging, beeilte sich der Patriarch, unterstützt vom Herzoge Mainhard von Kärnten, so wie von dessen Bruder, dem Grafen von Görz, den eben so braven als bedrängten Triestern zu Hülfe zu kommen. Die Venetianer hatten sich in Romagna nächst Triest verschanzt, von wo aus sie die Stadt unaufhörlich beunruhigten. Erst im Jahre 1288 gelang es, die Republikaner von Triest zu vertreiben. Nun aber wurden die Triester durch den Abzug des Feindes so kühn, daß sie Vergeltungsrecht an Venedig übten, und bis nach Malamocco streiften. Erst im Jahre 1291 kam der Friede zwischen Venedig und dem Patriarchen zu Stande. Das Jahr darauf traten Stadt und Kapitel von Triest in ein enges Bündniß zur wechselseitigen Vertheidigung ihrer Gerechtsame. Zum Podesta ward Graf Heinrich von Görz erwählt. Während des Syndicats des Matthäus Bajardo, 1295, übergab der Bischof der Stadt Triest das Kastell Moccò auf zehn Jahre, und verkaufte ihr überdieß noch um zweyhundert Mark guter Aquilejer oder Triestiner Münze das officium Gastaldionis, cruentam et lividam et regalia cum eo jure, quod habet et habere vide-

tur. Eines Streites halber zwischen dem Bischof Brissa und den Benediktinern zu Triest wegen einer Quantität Ribola (so heißt eine Weingattung) recurrirten die letzteren nach Rom, und Papst Bonifaz VIII. mußte deßhalb eine Bulle ergehen lassen. — Für das Jahr 1296 erwählten die Triester den Grafen Heinrich von Thurn zu ihrem Podesta. Dasselbe Jahr trat der Bischof Brissa an den Patriarchen Muggia sammt Zugehör ab, und erhielt dafür die Pfarrey St Canzian am Isonzo, nebst zwölfhundert Pfund Venezianer Münze. Für das Jahr 1298 findet sich in dem oben genannten Werke des Grafen Coronini auch ein Lehnbrief dieses Bischofs für einen gewissen Ottobonus, Sohn des Triester Bürgers Juliani, ein Urbrief, der nicht bloß für die Topographie Triests in jenen Zeiten, sondern auch noch in anderer Hinsicht merkwürdig ist, denn er schlägt die unkritische Behauptung Ireneos, daß die Triester Familie Juliani von Didius Julianus abstammt, Sachen, die Herr Mainati weislich dahingestellt seyn ließ, obwohl Graf Coronini deßhalb fast ein eigenes Buch geschrieben. — Auf Brissa, der 1298 starb, folgte der Bischof Johann V. von Hungersbach, ein Udineser.

II. Der zweyte Band dieser Triester Chronik reicht von 1300 bis 1500 n. Ch., und enthält vier und sechzig Nummern.

Auf Johann V. folgte Bischof Heinrich III. Rapiccio — 1303, hierauf Rudolf Pedrazano, ein Cremoneser, der gleich nach seiner Erhöhung (1303) einen Vergleich bestätigte, welchen weiland Bischof Brissa mit der Gemeinde Umago geschlossen, und darin das küstenländische Getreidemaß Star zuerst vorkommt. — Rudolf Morandino di Rebecco (Bischof von 1305—1320) baute an der Kathedralkirche zu St. Just und an der bischöflichen Wohnung, und löste viele verpfändete Güter ein. Weil er mit den Geldprästationen für den päpstlichen Stuhl in Avignon zögerte, wurde er 1308 sammt seiner Geistlichkeit von dem Benediktinerabt Jordo in Venedig, dem Einsammler der päpstlichen Gelder, in den Bann gethan. — Ein Geistlicher, Johann Tempesta, hatte sich von Sr. Heiligkeit Papst Clemens V. die Exspectanz auf das nächste in der Triester Diözese ledig werdende Beneficium zu verschaffen gewußt, und sprach deßhalb die Pfarrey Cossana an. Aber der Bischof erklärte, daß sie zu den Einkünften seines Kapitels gehöre. Die muthmaßliche Anwesenheit dieses Bischofs auf der Kirchenversammlung von Vienne veranlaßte den Verf., die Sünden der Templer nach Battaglini herzuzählen. Im Jahre 1312 weihte Bischof Morandino die neu ausgebaute Kathedralkirche, die er mit schönen

Gemälden ausgeschmückt hatte, und dasselbe Jahr zahlte die Triester Diözese vier und sechzig Goldgulden zum Behufe des heil. Landes. — Aus einem Prozesse besagten Bischofs mit dem Herrn von Brati in Capodistria geht hervor, daß der Ort Siparo dem Triester Bisthume lehenspflichtig war. Der urkundliche Prozeß ist ein interessantes Stück des damaligen Rechtsverfahrens in Lehensachen: man ersieht daraus, daß Streitigkeiten zwischen dem Bischof von Triest und dessen Vasallen in letzter Instanz vor den Lehenshof des Patriarchen von Aquileja gebracht wurden. — Uebrigens hatten 1316 alle vier Chorvikare zusammen ungefähr so viel Einkommens, als ein Kanonikus zu Triest. Podesta daselbst waren 1307 Rinaldo Feliciano, Markgraf von Istrien, 1308 Johann von Cucagna aus Friaul (dieses Geschlecht spielt in der mittleren Geschichte Friauls überhaupt eine wichtige Rolle. Die Cucagna waren eigentlich Aursperge, und des aquilejischen Patriarchats Erbkämmerer), 1309 Pantaleon de Zachis, ein Edler von Padua, 1315 Paul von Sylliman, Doktor der Rechte aus Bologna, 1319 Raimund von Thurn, 1320 ein Graf von Görz, 1322 Monflorito di Coderta, 1323 Johann Valaresso, ein edler Venezianer, unter welchem vierzig Bürger von Triest beritten gemacht wurden. Die dafür aufgewendeten Kosten von viertausend Lire suchte man dadurch herein zu bringen, daß man von hundert Ornen Wein eine Orne, und von hundert Mark Vermögen eine Mark erheben ließ. Nach Rudolfs von Rebeno Tode spaltete sich das Triester Kapitel bey der Wahl eines neuen Bischofs in zwey Parteyen. Einige wählten den Triester Archidiakon, andere einen Domherrn von Aquileja, Guido von Villalta. Man recurrirte an den Patriarchen, allein dieser mußte ins Feld wider Matteo Visconti, und so blieb der Bischofsstuhl acht Jahre ledig. Zwar setzte Papst Johann XXII. im Jahre 1324 den Dominikaner Georg de Luca, Bischof von Feltre und Belluno, zum Administrator des Triester Bisthums, aber dieser schickte auch nur Stellvertreter, und starb 1327. Noch dasselbe Jahr erhielt das Triester Kapitel von einem Dominikaner, Fra Pace di Vedano aus Bologna, ein Schreiben, darin dieser anzeigte, wie daß ihm von Papst Johann XXII. das Triester Bisthum verliehen worden. Aber diesem kam noch ein anderer zuvor. Bruder Wilhelm, ein Minorit und Bischof auf Korsika, hatte seine Uebersetzung nach Triest erwirkt, wie er dem Kapitel von Venedig aus anzeigte, starb jedoch auch schon 1331. Unter ihm wurde das Kastell Syparo, das zwey Herren von Rebecco, wahrscheinlich Anverwandte des Bischofs Rudolf von Rebecco zu Lehen trugen, dann an einen Triester Bür-

ger verkauften, von dem es wieder an die Gemeinde Pirano hintangegeben worden, neuerdings dem Triester Bisthum zugesprochen. Podesta von Triest waren unterdessen gewesen: 1324 Michael Giustiniano, ein Edler aus Venedig, 1325 Philipp Curcio von Cividale, 1326 Zanino Contarini, 1327 Marco Michieli, venezianischer Patricier, 1328 Febo della Torre, 1329 Zanino Contarini, 1330 Ettore Savorgnano, 1331 Michele Giustiniano, 1332 Johann Heinrich, Graf von Görz, 1333 Johann Vigonza. — Im Jahre 1326 hatte der apostolische Legat Beltrand Istrien visitirt und erklärt, daß man den Triester Domherren nicht nur vom Weine und Getreide, sondern auch vom Oele, Hirse und von Hülsenfrüchten den Zehent geben müsse. — Die beständigen Plackereyen, welche die istrische Küste von den Venezianern zu erdulden hatte, und welchen der Patriarch von Aquileja nicht immer steuern konnte, machen es erklärbar, warum so viele edle Venezianer als Podesta von Triest erscheinen. Der neue Bischof, Fra Pace di Vedano, ein Mailänder aus dem Dominikanerorden (1331—1342), ein Mann durch seltene Tugend und Gelehrsamkeit ausgezeichnet, ging in seiner Freundschaft gegen Venedig so weit, daß er jenem als Chronist berühmten Andreas Dandulo, Podesta von Triest und nachmaligem Doge, 1333 sogar Kastell und Villa Syparo zwischen Pirano und Umago mit allem Zubehör zu einem ewigen Mannslehen feyerlich übergab. Der Nachfolger dieses Podesta, Friedrich Dandulo, untersagte den Triestinerinnen 1335 das Tragen mit Gold und Silber gestickter Kleider, die Schleppe, die Knöpfe von Perlen und die Gürtel von Gold. — Um das Jahr 1337 bemächtigten sich die Venezianer förmlich der Stadt Triest. Aber nun schritt der rüstige Patriarch Bertrand ernstlich ans Werk, um der Herrschbegier dieser Republikaner zu steuern. — Nachdem 1336 Schinella, ein edler Paduaner, 1337 Pietro, ein venezianischer Patricier, die Gewaltführer in Triest gewesen, erscheint für 1338 der Friauler, Johann von Cucagna, unter welchem die Chorvicare der Triester Kathedrale abgeschafft, und die Statuten des Kapitels verbessert wurden. Auf ihn folgten 1339 Albert, Graf von Görz, 1340 Thomas Gradenigo, 1341 Georg Giustiniano, ein venezianischer Patricier. — Wenn uns Herr Mainati doch nebst den verbesserten Statuten des Triester Kapitels auch die höchst merkwürdige Transaction zwischen den Görzern und Triestinern mitgetheilt hätte, welche der mehrmals gerühmte Graf Coronini aus dem Original des Grafen Lanthieri in dem angeführten Werke Oper. miscellan. S. 186 hat abdrucken lassen; dort ist viel Gewinnst

für die Geschichte des Küstenlandes. — Der Bischof Pace war gestorben, und das Kapitel, von dem Patriarchen Bertrand zur Eintracht ermahnt, wählte aus seiner Mitte Johann von Cremona zum Bischof. Aber Papst Klemens VI. versagte die Bestätigung, weil Johannes XXII. dem römischen Stuhle auf eine bestimmte Zeit alle Beneficien des Patriarchats vorbehalten hätte. Darum wurde 1342 Franz Amerino, ein Tyroler, Doktor der Rechte und Kaplan seiner Heiligkeit, Bischof von Triest, der jedoch die Diözese nur durch einen Stellvertreter regierte, selbst aber in Geschäften des Papstes nach Ungern reiste. Auf ihn folgte 1347 Ludwig della Torre, ein Mailänder und Scholasticus beym Triester Kapitel, der aber auch schon 1350 dem Venezianer Antonio de Negri, Decan von Candia, Platz machte. Als Podesta erscheinen 1343 Johann von Cucagna aus Friaul, und 1349 wieder Georg Giustiniano, 1350 Marco Dandolo, und 1351 Johann Foscaro, die Venezianer. Somit war die geistliche und die weltliche Macht in venezianischen Händen, Ursache genug, um wahr zu finden, was Abbate Ughelli von dem Bischof Antonio schreibt: Hausit oculis hic praesul *Tergestinae* civitatis a *Venetis* illatum excidium. Aber die Thatsachen, welche der Herr Verfasser über diesen Bischof liefert, beweisen auch, daß er zu Triest nicht sonderlich möchte geliebt worden seyn. Zu der offenen Fehde mit der Stadt 1352, gegen welche der Bischof Negri selbst zu den geistlichen Waffen griff, gesellte sich eine Spannung mit dem eigenen Kapitel, welches dem Bischof schon zwey Jahre das Kathedraticum schuldig geblieben war, uud dem er sofort ebenfalls mit der Suspension drohte. Des Lebens für sich und sein Gefolge nicht sicher, zog sich der Bischof endlich 1354 gar nach Udine zurück.

Er belehnte seinen Neffen Pietro Pasqualigo mit dem Kastell von Syparo, er machte dem Kapitel das Recht auf die Pfarrey Cossana streitig, also, daß die Domherren von Triest einen Sachwalter an den päpstlichen Hof nach Avignon schicken mußten. Aber auch der Bischof sammt der Triester Geistlichkeit wurde, weil die päpstlichen Gelder nicht zur rechten Zeit waren abgeliefert worden, zwey Mal von dem Franziskaner-Guardian mit dem Banne belegt.

Uebrigens baute Domenico Ceclino, ein Bürger von Triest, 1335 das Hospital dell' Annunziata, und dotirte es; 1363 wurde der Grund zur Kapelle des heil. Antonius gelegt, wo heut zu Tage die Reliquien von St Justus aufbewahrt werden. — Als Podesta erscheinen 1359 Pietro Dandolo, 1365 Cresio de Molino und Giovanni Foscari, unter wel-

chem letzteren Triest eine neue Statutensammlung erhielt, und der Dekan des Kapitels dem Marinus de Prosecho (ein Ort nächst Triest, wo der berühmte Prosecker Wein wächst) die Kirche St. Canzian de Grigano zu Lehen gab, gegen dem, daß der Lehensträger dem Lehensherrn ein Pfund Pfeffer, zu Michaeli ein Böckchen, zu Ostern und im August vier Bündel Lorberblätter zinsen sollte. — Als sich der, durch Kaiser Karl IV. zum Patriarchen von Aquileja beförderte Marquard, ehedem Bischof von Augsburg, huldigen ließ, stellten sich auch Bischof und Stadt Triest mit Geschenken ein. Die Stadt verehrte drey silberne Becher. — Für das Jahr 1367 kennt der Verfasser nicht die interessante, zu Venedig ausgestellte Urkunde, kraft welcher Mainhard VII., Graf von Görz, von dem Triester Bischof Anton, (welcher hier Comes Tergesti genannt wird), das Castrum Vinchenberg und den Weinzehent von Longera zu Lehen nimmt; dafür erzählt er aus venezianischen Quellen, wie die Triestiner das venezianische Joch abgeworfen, wie sie hierauf von den Venezianern zu Wasser und zu Lande belagert und trotz der 10,000 Oesterreicher, die Herzog Leopold (der Biedere, Fromme) der Stadt zu Hülfe führte, wieder venezianische Besatzung einnehmen mußten. Die Triestiner, obwohl sie den Grafen Galea, Hauptmann der Republik, in Istrien erschlagen hatten, erhielten dennoch vom Senate in Venedig Verzeihung; nur der Vicedom, Heinrich Rapiccio, weil er dem heil. Markus kein Lebehoch bringen wollte, wurde nach der Insel Veglia verwiesen. Den Frieden vermittelte der Patriarch Marquard endlich dahin, daß der Herzog von Oesterreich auf Triest verzichten und das Kastell Mocco wieder herstellen mußte, wogegen ihm Urana in Istrien abgetreten wurde, und die Venezianer ihm nebst Rückgabe der Gefangenen 75,000 Dukati zahlen mußten.

Von 1370—1383 war Angelo Bischof von Triest. Die Venezianer hatten aus der bischöflichen Residenz ein Kastell gebaut, und Angelo mußte vom Kapitel zwey Häuser miethen, um nur unterzukommen. Dennoch wurde diesem Bisthume 1371 eine päpstliche Kollekte von 1000 Lire aufgelegt. Podesta der Stadt war Leonardo Contarini. Weil die Venezianer dem Patriarchen Marquard durchaus gewisse Güter in Istrien nicht herausgeben wollten, trat derselbe mit Ludwig, dem Könige von Ungern, mit den Genuesern und Franz Carrara in einen Bund, und es entstand ein für Triest höchst wichtiger Krieg. Die Genueser erschienen mehrmals vor Triest und vermochten diese Stadt endlich dahin, daß sie die Herrschaft der Venezianer neuerdings abwarf (1379) und dem Patriarchen Mar-

quard huldigte (1380). Hundert Kufen Prosecker Wein und 100 Mark Aquilejer Münze waren der Tribut, den Triest sofort nach Aquileja zahlen wollte. Das Jahr darauf starb dieser merkwürdige Patriarch, und Papst Urban gab das Patriarchat dem Kardinal Philipp von Alençon als eine Commende. Darüber entstand eine förmliche Spaltung in ganz Friaul. Die Venezianer ersahen die günstige Gelegenheit und bemächtigten sich wieder der Stadt Triest, die sie jedoch zu Folge des Turiner Friedens von 1381 dem Patriarchen zurückgeben mußten. Der geringe Schutz, den die Triester von dem gespaltenen Friaul zu hoffen hatten, und die Besorgniß, noch einmal in die Hände der Venezianer zu fallen, waren Ursache, daß 1382 der österreichische Schutz angesucht wurde. Adelm Petazzi, Anton de Domenico und Nicolo Pica begaben sich im Namen ihrer Mitbürger zu Herzog Leopold dem Biedern nach Grätz, und trugen ihm die Landeshoheit über Triest an; welche der Herzog denn auch annahm (trotz jener kritischen Zeiten) und den Triestern unter dem 20. September 1382 darüber eine Handveste ausstellte, welche jedoch Herr Mainati nicht, wie es die Wichtigkeit des Gegenstandes doch erforderte, vollständig, sondern nur auszugsweise, und dieß noch fehlerhaft, hat abdrucken lassen. Man vergleiche das, was er gegeben, mit derselben Urkunde in des Grafen Coronini mehrmals citirtem Werke, um sich von der Nothwendigkeit dieser Rüge zu überzeugen. — Das Stadtwappen, das jetzt geändert wurde, hätte sich recht gut als Beylage in einem Kupferstiche ausgenommen.

Vom Jahre 1383 — 1396 war Heinrich IV. von Wildenstein, ein Böhme oder Mährer aus dem Benediktiner-Orden, Bischof zu Triest. Er soll die Kirchengüter an seinen Orden verschwendet haben, und darum von Papst Bonifaz IX. nach Biben *(Petena)* übersetzt worden seyn, obwohl ihn die Triester liebten und er bey Herzog Wilhelm von Oesterreich in Gnaden stand. An seine Stelle kam Simon Saltarelli, ein Florentiner aus dem Prediger-Orden, ehedem Bischof von Comacchio.

Zum Hauptmann von Triest setzte Herzog Leopold Herrn Hugo von Duino. — Herzog Albert bestätigte 1388 den Triestern ihre Freyheiten, d. h. medietatem condemnationum ibi occurrentium, nec non introitus, datia, mutas et thelonia etc. Hauptleute von Triest waren 1385 Popolin von Wertenstang (Werthenstein), 1395 Rudolf von Valsa.

Im Anfange des funfzehnten Jahrhunderts wurden die päpstlichen Kollekten so häufig, daß sich die Triester Geistlichkeit deßhalb unmittelbar in Rom beschwerte. Wie glücklich sich übrigens

auch die Stadt Triest unter österreichischer Herrschaft schätzte, so fehlte es doch nicht an Leuten, die heimliches Verständniß mit Venedig unterhielten: 1404 oder 1424, wie sich der Herr Verfasser einige Blätter weiter selbst berichtigt, kamen zwey solcher Verräther an den Galgen. — Herzog Ernst drang zwar auch darauf, daß das Kapitel ohne sein Vorwissen keinen Bischof wählen sollte; aber er konnte nicht hindern, daß Papst Gregor XII. im Jahr 1408 einen Abt aus dem Paduanischen zum Bischofe von Triest ernannte. Dem folgte 1409 Nicolo de Carturis, ein Triester aus dem Minoriten-Orden. Stadthauptmann war Jacob Trop, ein Tyroler, 1411 Conrad von Lench und Jama. 1414 scheint Herzog Ernst in Triest gewesen zu seyn. — Bisweilen ist der Sprung, den Herr Mainati von einem Gegenstande zum andern macht, doch ein wenig stark, als z. B. von den Kapitelausgaben zur Kaiserwahl, oder auch der von den Salinen, welche 1416 dem Luchin Santielo überlassen wurden, zur Stiftung einer Kapelle in der Domkirche.

Bischof von Triest wurde 1417 Giacomo de Bellardis oder Arigonis, ein gelehrter Dominikaner, der sich auf den Kirchenversammlungen zu Pisa und Konstanz so große Verdienste erworben hatte, daß ihn Papst Martin V. mit diesem Bisthume belohnte. — Da die Verhältnisse mit Venedig immer gespannter wurden, befahl Herzog Ernst den Triestern die größte Wachsamkeit und Vorsicht zu Land und zu Wasser. Niemand durfte aus der Stadt; Lebensmittel wurden im Ueberflusse zugeführt: 1419 kostete 1 Pfund Unschlitt-Kerzen vier Soldi, und ein Frühstück für zwölf Domherrn wurde mit eilf Soldi bezahlt. — Die Fortschritte der Venetianer in Friaul ließen besorgen, daß auch Triest nicht verschont bleiben dürfte. An Neckereyen hatte es bisher nicht gefehlt. Darum bestellte Herzog Ernst 1420 Pankrazen, Burggrafen von Lyenz (aber wie hieß er mit dem Zunamen? —) zum Hauptmanne von Triest; welcher sofort den Rath und die Bürgerschaft neuerdings in Eid und Pflicht nahm. — Wegen vieler Rechtsverdrehungen, die sich die Advokaten erlaubten, wurden die Statuten der Stadt neuerdings durchgesehen, verbessert und deutlich erklärt. Doktor August Ozola von Padua wurde bey diesem Geschäfte gegen eine Remuneration von 60 Dukaten in Gold verwendet. — Hätte doch Herr Mainati entweder die alten oder die neuen Statuten, wenn auch nur im Auszuge mitgetheilt! Die Leser würden ihm sicher dafür mehr Dank wissen, als für so manche historische Kleinigkeiten, die er in seine Chronik aufgenommen. — 1421 war Herzog Ernst wieder in Triest. — Das Jahr darauf belagerten die Venezianer Görz und nun griff auch Oesterreich

Krain denselben auswich und die Erzeugnisse nach Capodistria trug, worüber sich die Triester bey Kaiser Friedrich beschwerten. Dieser erlaubte den Triestern, kräftige Maßregeln dagegen zu ergreifen. So geschah, daß der Triester Magistrat durch Bewaffnete den Weg über Corneale nach Capodistria sperren ließ. Die Capodistrier meldeten die Sache nach Venedig und die Republik schickte einige bewaffnete Schiffe vor Triest, welche die Herstellung des freyen Verkehrs auf jener Straße fordern sollten. Triest bestand auf seinen kaiserlichen Privilegien, und die Feindseligkeiten fingen an. Die Venezianer umzingelten Triest zu Wasser und zu Lande, und schlossen es immer enger ein. Zwar schickte der Kaiser seine deutschen Völker zu Hülfe, aber die Stadt litt während des Jahres 1463 doch sehr viel. Endlich vermittelte Papst Pius II. den Frieden. — Die edelsten Geschlechter, welche damals in Triest wohnten, waren die Padovini, Argento, Bonomo, Giuliani, Burli, Basei, Leo, Cigoti, Stella, Pelegrini, Belli, Petazzi, Tofanio u. a. m. Ein Bonomo wurde 1463 und ein Leo 1465 von Kaiser Friedrich III. in den Reichsgrafenstand erhoben. — Die Diplome für Beyde finden sich in des Grafen Coronini Oper. miscell.

Im Jahre 1467 war die Pest in Triest; 1469 brach ein Bürgerkrieg aus: die ersten Familien der Stadt befehdeten sich wechselseitig. Der Kaiser setzte Georgen von Tschernembl (nicht Ischermech!) zum Hauptmanne dahin, aber ohne Erfolg. Darüber fielen 1470 die Türken ins Land, und streiften über den Karst nach Friaul hin; mit ihnen kam die Pest. Dreytausend Deutsche besetzten die Stadt; mit ihnen drangen die im Bürgerkriege nach Duino flüchtig gewordenen Triestiner ein. Es gab ein gräßliches Blutbad; die Frauen der Besiegten flohen mit ihren Kindern und besten Habseligkeiten zu Schiffe davon. Die Venezianer benützten die inneren Drangsale der Stadt, verwüsteten die Weinberge und zerstörten die Salinen.

In dieser Lage wurde Niklas, Baron Rauber 1474 Stadthauptmann. — Das Jahr darauf sah sich die Umgegend der Stadt Triest von Heuschrecken heimgesucht. Und so folgen jetzt abwechselnd Türken-, Ungern-Einfälle und Pestgeschichten. — Im Jahre 1488 wurde Achaz von Sebriach Bischof und 1490 Simon von Hungersbach Hauptmann von Triest. — Davon, daß Kaiser Friedrich III. im Jahre 1419 den Triestern die Verwaltung des Vicedomamtes überließ, wie der von den Triestern darüber ausgestellte Revers (in des Grafen Coronini Oper. miscell. pag. 242) beweiset, weiß der Verfasser wieder nichts. — Für das Jahr 1493 ein Originalbrief von Kaiser Maximilian, darin er dem Bischof Achaz einen gewissen Georg

Premer für das Archidiakonat präsentirt. — 1497 ging Peter Bonomo als Gesandter des Kaisers Maximilian nach Mailand zu Ludwig Maria Sforza. In der Appendice documentor. Oper. miscell. des Grafen Coronini n. 42 ist dieser Peter Bonomo Sekretär Kaiser Maximilians, und wird sammt seinem Bruder Franz und Oheim Laurenz in den Reichsgrafenstand erhoben.

Aus diesem gedrangten Inhalte der ersten zwey Bände dieses Triester Zeitbuches wird sich ohne Zweifel ergeben haben, daß Herr Mainati mit gutem Willen einige schätzbare Materialien geliefert, und Vieles zu Tage gefördert, was man bisher nicht kannte. Aber es ist doch sehr zu bedauern, daß er dasjenige unbenützt gelassen, was Rudolf Graf von Coronini und P. Bautscher für die Geschichte und Diplomatik des Küstenlandes gethan. Ferner mangelt Herrn Mainati die Gabe historischer Auswahl, und eine troß der unbehülflichen Chroniken-Manier durch das ganze Werk durchgeführte Hauptidee. Anstatt alle Urbriefe aus dem Lateinischen in das Italienische zu übersetzen, hätte er besser gethan, dieselben in der Ursprache vollständig als diplomatischen Anhang zu geben, und einen gedrängten italienischen Auszug davon in seinen Text aufzunehmen. Es wäre dabey viel Papier erspart und Platz für so manches Andere gewonnen worden. Was die Reihefolge der Bischöfe betrifft, so will sich Schreiber dieses der kritischen Beleuchtung enthalten, um die Geduld der Leser nicht zu mißbrauchen; aber verschweigen darf er nicht, daß der Syllabus Tergestinorum antistitum ex Ughello, Coleto, Bauzero aliisque in des Herrn Grafen Coronini schon oft citirtem Werke viel verläßlicher ist, selbst mit Hinsicht auf die Chronologie. Uebrigens geht jedem Bande voraus eine Tavola Cronologica der Bischöfe und der wichtigsten Ereignisse sammt Anzeige der mitgetheilten Geschichtsdokumente. Druck und Lettern sind gut; die Korrektur hätte strenger seyn können. Wie sachfördernd die Triestiner das Unternehmen des Herrn Mainati unterstützt haben, dessen ist ein Beweis, daß den ersten zwey Bänden schon die Namen von beyläufig sechsthalb hundert Pränumeranten beygefügt sind. R.

Art. III. Homer's Hymnus an Demeter. Griechisch, mit metrischer Uebersetzung und ausführlichen Wort- und Sacherklärungen, durch Auflösung der alten Mysterien- und Tempelsprache in Hellas vermittelt von Dr. F. K. Sickler. Hildburghausen, 1820.

Diese Schrift reiht sich den Bemühungen an, welche seit einiger Zeit mehreren Gegenständen des Wissens aus dem Gebiete

der Alterthumskunde und Philologie zu Theil geworden sind. Diese Wissenschaften hatten den Blick der Archäologen in einer gewissen Begränzung auf sich gezogen. Es war ein Kreis für sie beschrieben, innerhalb dessen die Bemühungen der Alterthumsforscher sich koncentrirten. Was sich innerhalb dieses Kreises befand, sollte sich gegenseitig erläutern, und so nach und nach vom gesammten Gebiet desselben alle Dunkelheit verschwinden, ohne daß es nöthig schien, eine Beleuchtung zu Hülfe zu nehmen, die von einem Fremden hinübergebracht werden mußte. Seit mehreren Jahren aber hat sich ein entgegengesetztes Bedürfniß angemeldet, und die Bemühungen, ihm entgegen zu kommen, bleiben nicht aus. Man versucht die Darbietungen des klassischen Alterthums höher hinaufzuführen und die Fäden zu entdecken, durch welche sie mit derjenigen Zeit in Verbindung stehen, welche nicht selten die Wiege der Menschheit genannt wird; obwohl in neuerer Zeit Andere mit Recht geglaubt haben, sie richtiger bezeichnen zu müssen, und dieß ist geschehen, indem man sie als Urzeit charakterisirt hat.

Offenbar sind jene Versuche Forschungen zu nennen. Da man nun Ansichten, Konstruktionen, Systemen und Theorien wohl unhold seyn kann, Forschungen jedoch zu aller Zeit ihr Recht lassen muß; so sind die forschenden Bemühungen jener Art auch an sich und im Allgemeinen nicht angefeindet worden; aber über die Richtung derselben hat sich eine gewisse Meinungsverschiedenheit nicht ganz zurückhalten können.

Man hat — um dem Gegenstande, den es hier gilt, gleich näher zu rücken — der Philologie und Archäologie nicht versagt, Entdeckungen und Thatsachen, die auf einem andern Weltschauplatz und in einer andern Zeit sich zugetragen haben, zu Hülfe zu nehmen, um sich zu vervollkommnen und zu bereichern. Aber man hat es zur Bedingung machen wollen, daß der Einfluß dieser Studien sich nie von dem entfernen dürfe, welchen man den sogenannten Hülfswissenschaften in allen Disciplinen einzuräumen gewohnt ist. Er sollte zu Hülfe kommen, nichts aber in dem erschüttern oder gar verändern, was man als Grundcharakter und Grundbezeichnung desjenigen Zweiges der alten Literatur festgesetzt hatte, welchem ohne einen verkleinernden Nebensinn damit verbinden zu wollen, die Benennung der profanen zuertheilt worden. Paganismus, und ein reinplastisches oder reinnaives Kunststreben, frey von jeder andern Hieratik als die, welche einen jedes Menschliche veredelnden heitern Sinn von selbst begleiten muß, galten für die Eigenthümlichkeiten der Welt des Antiken, d. h. des griechischen Alterthums und seines Nachklanges in der Römerwelt.

Kaum aber begannen die Augen der Forscher sich nach der Urzeit hinzurichten, als Abweichungen zur Sprache kommen muß-

ten, die daraus hervorgingen, daß auf der einen Seite sich Erscheinungen darboten, die alles Hieratische ausschließen sollten, um dadurch den Charakter des profanen Alterthums vollkommen zu zeigen, auf der andern Seite aber alles, was sich darbot, immer entschiedener hieratischen Ursprung und hieratischen Zweck bekundete. Ging in dem einen Gebiet alles auf in Reinheit und Heiterkeit der Form; so entdeckte sich im andern bey wachsendem Vorschritt in dasselbe, daß alles was als Wort, Schrift oder Denkmal auf uns vererbt worden, von Dogmen und Geheimnissen einer höheren Wissenschaftlichkeit, ja vielleicht der allerhöchsten, ausgegangen sey.

Während die Zeit noch in diesen Gegensätzen befangen war, und so mancher Geist schon in den Ueberlieferungen des älteren sogenannten Hellenismus neben der vollendeten Schönheit in der Form doch schon zugleich eine emblematische Eigenschaft entdeckt hatte, während die Frage sich vorbereitete, ob die Dogmen, mit welchen die Embleme correspondirten, ebenfalls eigenthümlichen, so zu sagen inländischen Ursprungs oder eingewandert seyn möchten, begründete derjenige Gelehrte, dem die vorliegende Schrift gewidmet ist, eine neue Epoche in der Alterthumskunde, indem er dem Hellenismus als Eigenthümlichkeit das Verdienst vindicirte, vollkommner, wie es bey sonst einem Volk anzutreffen ist, die emblematischen und symbolischen Bezeichnungen von Dogmen und Philosophemen zu Gestaltungen erhoben zu haben, welche Schönheit und Wahrheit nicht sowohl in sich verschließen, als vielmehr an die Augen treten lassen. Dieß und die Winke, welche Creuzer über den Ursprung der Dogmen und Philosopheme im Orient gab, verliehen der Alterthumswissenschaft diejenige Richtung, die sie, einer Seite nach, in Verbindung mit Benutzung der Aufschlüsse aus den semitischen Sprachen und sonstigen Denkmalen des Morgenlandes genommen hat.

War es nun nicht mehr möglich, sich der neuen Auffassungsweise des griechischen Alterthums ganz zu entziehen; so war es natürlich, daß die Kritik gewisse Normen für die deßfallsigen Bemühungen festsetzen wollte. Wenn sie sich nicht mehr unbedingt gegen das Hieratische dergestalt richten ließen, daß alle Spuren davon aus der sogenannten antiken Welt ausgeschlossen werden durften; so sollte doch das festgehalten bleiben, daß das im griechischen Alterthum sich aussprechende hieratische Prinzip durchaus verschieden von dem, und ohne allen Zusammenhang mit ihm seyn müsse, aus welchem die christliche Religion hervorgegangen, kurz daß es als dessen Gegentheil und ganz einzeln für sich aufgefaßt, begriffen und erläutert werden müsse. Ausgesprochen findet sich dieser Grundsatz zwar eigentlich nirgends, wohl aber vielfältig befolgt.

Denn leite man irgend etwas, das Licht in die älteste griechische Zeit bringt, aus Kriegen, aus bürgerlichem Verkehr, aus Handelsverbindungen, kurz aus natürlichen und gemeinen Verhaltnissen und Bedürfnissen der Menschen ab; so werden die Ephoren der Alterthumswissenschaften es billig und recht finden, daß dergleichen beachtet werde. Eben so dürfte Niemand Tadel auf sich laden, der dem phönizischen oder ägyptischen Einfluß auf den griechischen Bildungsgang nachforscht. Aber dasselbe geschieht nicht, wenn die Fäden weiter verfolgt werden, wo sie zu einer Urzeit hinleiten; noch geschieht es, wenn einer hieratischen oder dogmatischen höhern Einwirkung mehr Gewicht wie einer gemeinnatürlichen beygelegt wird. So nimmt man willig auf, und unterwirft der Prüfung alles, was sich als Forschung ankündigt, die vom Standpunkte der gemeinen Verständlichkeit, des sogenannten natürlichen Bedürfnisses ausgeht: man hofft davon Bereicherung für das Alterthumsstudium. Aber man will jede Forschung im entgegengesetzten Geiste davon entfernen, ja fast sie wie mit einem Interdikt belegen, gleich als ob der Gegenstand jener Wissenschaft untergehen oder zur Vernichtung gebracht werden müßte, sobald den angedeuteten Einflüssen Raum gegönnt wird.

Wer auf dem letztern Standpunkte stehet, wird keine Forschung abweisen, die lediglich das Begreifliche, die Außenseite, das Natürliche zum Gegenstande nimmt; er wird sie willig aufnehmen und benutzen, aber vielleicht auch in Beziehung zu etwas Höherem, das sich hier einstweilen das Geoffenbarte nennen läßt, zu verfolgen nicht aufgeben wollen. Selten jedoch widerfährt seinen Bemühungen von der entgegengesetzten Seite her gleichmäßige Behandlung und Würdigung. So hat sich, der Toleranz derjenigen gegenüber, welche den hieratischen Weg einschlagen, welche nicht theoretisiren und demonstriren, sondern nur auf dieß oder jenes, als nicht wegzuwerfenden Erklärungsgrund aufmerksam machen, auf den ihre Forschung gestoßen ist, eine wissenschaftliche Intoleranz und eine rationelle Tyranney gebildet, für die sich vielleicht keine treffendere Chrakteristik liefern läßt, als die, welche der Graf Maistre gegeben hat, wenn er: Soirées de Saint *Pétersbourg*, Tom. II. p. 319, von gewissen Gelehrten also spricht:

La force des choses a contraint quelques savans de l'école matérielle à faire des concessions, qui les rapprochent de l'esprit; et d'autres ne pouvant s'empêcher, de pressentir cette tendance sourde d'une opinion puissante, prennent contre elle des précautions, qui font peut-être sur les véritables observateurs plus d'impression qu'une résistance directe. Delà leur attention scrupuleuse, à n'employer que des expressions matérielles. Il ne s'agit jamais

dans leurs écrits que de lois mécaniques, de principe mécanique, d'astronomie physique. Ce n'est pas qu'ils ne sentent à merveille que les théories matérielles ne contentent nullement l'intelligence; car, s'il y a quelque chose d'évident pour l'esprit humain non préoccupé, c'est que les mouvemens de l'univers ne peuvent s'expliquer par des lois mécaniques; mais c'est précisément parce qu'ils les sentent, qu'ils mettent pour ainsi dire des mots en garde contre des vérités.

Les savans européens sont dans ce moment des espèces de conjurés ou d'initiés, ou comme il vous plaira de les appeler, qui ont fait de la science une sorte de monopole, et qui ne veulent pas absolument, qu'on sache plus ou autrement qu'eux. Mais cette science sera incessamment honnie par une postérité illuminée, qui accusera justement les adeptes d'aujourd'hui de n'avoir pas su tirer des vérités, que Dieu leur avoit livrées, les conséquences les plus précieuses pour l'homme. Alors toute la science changera de face: l'esprit longtemps détrôné et oublié, reprendra sa place. Il sera démontré, que les traditions antiques sont toutes vraies; que le paganisme entier n'est qu'un système de vérités corrompues et déplacées; qu'il suffit de les nettoyer pour ainsi dire et de les remettre à leur place, pour les voir briller de tous leurs rayons.

Nicht den in diesen Worten geschilderten Zwiespalt zu mehren, vielmehr dem an ihrem Schlusse angekündigten glänzenden Zeitpunkt einer wahrhaft erleuchteten Versöhnung vorzuarbeiten, ist ein löbliches Ziel.

Ein diesen Andeutungen entsprechendes Ziel hat sich die gegenwärtige Abhandlung gesetzt, die sich bey dem Hymnus an die Ceres eben sowohl um seiner selbst willen aufhalten, als ihn zum Mittel erheben wird, von den eleusinischen Mysterien überhaupt zu sprechen, ihrer Ansicht der letztern aber die Natur eines Vermittlungsversuchs zwischen den Anhängern zweyer Betrachtungsweisen des hellenischen Alterthums und seiner Mythenwelt beyzulegen.

Betrachten wir, was für diesen Zweck geleistet worden, nehmen wir von einer Seite die Bemühungen eines Herrmann, Ottfried Müller und Anderer, von der entgegengesetzten die eines Creuzer, Sickler und Anderer in Erwägung: so bieten sich zwey Parteyen, oder, wie es im wissenschaftlichen Gebiet besser heißt, zwey Schulen dar, deren eine den Schlüssel zum Verständniß des griechischen Alterthums im Orient sucht, während die andere ihn gern in Griechenland selbst finden

möchte. Unter den mancherley Gegenständen aber, auf deren Beurtheilung jene Verschiedenheit der Ansichten einen wesentlichen Einfluß gehabt, gehören ohne Zweifel die Mysterien, namentlich die von Eleusis, und mehr, wie in Absicht anderer Gegenstände, als Mythendichtungen und Institutionen, neigt sich in Absicht ihrer die Meinung mit einer gewissen Uebereinstimmung dahin, daß sie aus südöstlichen Weltgegenden hinüber gekommen seyen nach Griechenland.

Dieser Meinung ist Herr von Uvaroff, der, wenn er sich, wie in den folgenden Worten geschehen ist, äußert, es für möglich hält, daß die ägyptischen Priester die Ueberbringer jener Missionen waren. Denn er sagt: Nous avons vu, que l'on attribuoit la fondation des Mystères d'Eleusis, soit à la Déesse elle-même, soit à des colons étrangers, et que les prêtres Égyptiens revendiquoient l'honneur, d'avoir transmis aux Grecs les premiers élémens du polythéisme. Ces faits seroient assez positifs, et prouveroient, même sans la conformité des idées, que les mystères, transplantés en Grèce et s'y unissant avec un certain nombre de notions locales, n'ont jamais démenti leur origine rapprochée du berceau des idées morales et religieuses de l'univers. Tous ces faits isolés, tous ces témoignages épars, se rattachent au principe fécond, qui place dans l'Orient le foyer des lumières, et le centre de toute la civilisation du globe. Il ne nous est pas donné, d'en suivre sans interruption la marche, depuis les premières révélations de la Divinité, jusqu'aux plus mystérieux égaremens de la raison humaine; mais il n'est pas impossible de déterminer, par l'analogie des idées bien plus que par celle des mots, quelques époques principales, laissant ensuite à la reflexion à remplir les intervalles.

Auch unser Schelling trifft mit Herrn von Uvaroff in so fern zusammen, als er den Ursprung der Mysterien im Orient sucht. Wenn jener aber durch das angebliche Schweigen Homers über die Mysterien veranlaßt wird, ihre Einwanderung in eine spätere Zeit zu setzen, so entwickelt Schelling eine Reihe von Gründen, aus denen er glaubt, die Phönizier für deren Ueberbringer aus dem Urlande annehmen zu müssen. Herr Sickler endlich, ohne sich ganz bestimmt darüber auszusprechen, schließt sich der letztern Meinung gewissermaßen an. Gewissermaßen! Denn es ist merkwürdig, wie sehr sich seine Meinung verbirgt, sobald die Rede von den Ueberbringern und von dem Wege ist, welchen die Einwanderung genommen haben kann. Seine Erklärungen sind vornämlich Worterklärungen, und führen auf die semitischen Dialekte zurück. In der Sache selbst aber will er den

Hymnus auf die Ceres vom alten Sänger Linos ableiten. Denn er ist bemühet zu zeigen, wie derselbe durch Zwischeninstanzen, namentlich durch den Sänger Rampho s ein Homerisches Gedicht geworden seyn kann. Nur einmal spricht er sich mit Beziehung auf Creuzer darüber bestimmt aus, daß Getreidekultur und Mysterien von phönizischen Ansiedlern, die Creta bewohnten, über diese Insel nach Griechenland gekommen sey. Dennoch bleiben sie ihm Ueberbringer einer Institution, deren Wurzel im semitischen Urlande zu suchen seyn soll. Eines scharfsinnigen Bedenkens, welches Paulus geglaubt hat dagegen erheben zu müssen, soll in der Folge erst gedacht werden. Für itzt kam es darauf an, die Meinungen zusammen zu stellen, welche, über den orientalischen Ursprung der Mysterien einig, nur wegen der Ueberbringer derselben abwichen, um hieran eine Meinung zu knüpfen, die sich von allen bisher vernommenen entfernt, aber hierdurch wie wegen noch einiger anderen Eigenthümlichkeiten sich vielleicht der Vermittlung des Streites nicht ungünstig zeigen dürfte, von dem geredet worden.

Jene Meinung, deren Inhalt als letztes Ziel der zu beginnenden Untersuchung gleich hier anzugeben gewiß nicht ohne Nutzen seyn wird, ist nämlich die, daß vielleicht unter allen Gründungen des hellenischen Alterthums wenige so echt griechischen Ursprungs, wenige so unbezweifelt auf dem eigenen Boden Griechenlands aus einheimischer Wurzel erwachsen sind, und dort sich ausgebildet haben, nicht aber hinübergebracht worden, wie die eleusinischen Mysterien, und daß dem ohnerachtet die Versuche, ihre Erklärung aus Erscheinungen zu Stande zu bringen, welche der Urzeit angehören, sich nichts weniger wie irreführend, nichts weniger wie überflüssig, vielmehr im höchsten Grade leitend und zum Ziele führend beurkunden müssen.

Eine richtige Auffassung und erschöpfende Darstellung dieser Ansicht hängt aber nicht sowohl mit einer Bevölkerungs- und Bildungsgeschichte Griechenlands zusammen, als sie vielmehr selbst daraus hervorgeht, und wird auch dadurch der Aufhellung dieses noch dunklen Gegenstandes Nutzen stiften. Denn die Eleusinien, in denen so vieles schlummert, und die von so vielen Seiten der Betrachtung werth sind, söhnten auch wohl zwey Nationalverschiedenheiten aus, die von einer zweyfachen Bevölkerungsweise abzuleiten sind, deren Spuren sich dem Alterthumsforscher überall darbieten. Und dieser doppelte Charakter ist nicht bloß griechische Eigenthümlichkeit, er wiederholt sich in allen Länderbevölkerungen. Er ist wohl bis auf die allerältesten Zeiten hinaufzuführen, und geht wohl minder aus einem natürlichen materiell-mechanischen, wie aus einem dogmatischen und religiösen

Anlaß aus, der schon im frühesten Alterthum zu entdecken ist, und Einfluß auf alles das mit ausübt, was als ältester Religionsglaube, als Lehre über das Entstehen der Erde, und als Darstellung der ersten Verhältnisse des Menschengeschlechts entgegentritt.

Es haben sich aber, wenn von diesen Dingen die Rede ist, Bezeichnungen und Ausdrücke gebildet, deren eigentlicher Sinn so verdunkelt worden, daß wir den so nöthigen scharfen Umriß mit fester Bestimmtheit in den Angaben des Inhalts sehr oft vermissen. Gilt dieß schon von gewissen einfachen Worten, als theogonisch, kosmogonisch u. s. w.; so ist es noch mehr in Absicht mancher zusammengesetzten der Fall, als theokosmisch, theophysisch, theomorphisch, anthropomorphisch, physiomythisch u. s. w. der Fall. Selbst wenn von Polytheismus und Pantheismus die Rede ist, tritt nicht selten jene Unbestimmtheit ein. Läßt dieses letztere Wort dann nicht ungewiß, ob es, die Verehrung dessen, was das All im Ganzen, dessen, was das Eine und das All überall ist, oder ob es die Verehrung jeder einzelnen Erscheinung, ja desjenigen, was uns als todter Niederschlag erscheinen muß, als göttliches Wesen bezeichnen will? Das erstere wird nicht behauptet, und das letztere hat, streng genommen, nie Statt gefunden. Die früher erwähnten Adjektiven aber setzen verschiedenartige Eigenschaften zusammen, und vermischen sie, ohne das Verhältniß, worin sie sich zu einander befinden, anzugeben, was höchst unphilosophisch ist.

Wenn sich daher jede Untersuchung Irrthümern und Mißverständnissen bloß gibt, welche jener Worte sich bedient, und doch die Verhältnisse zu berühren sind, die damit bezeichnet werden sollen, so wird es nothwendig, sich in einem andern Wege darüber auszusprechen und verständlich zu machen. Vielleicht muß der frühere durchaus verlassen, und ein anderer gewählt werden, welcher bestimmte Anschauungen aufstellt oder nachweist, die in Beyspielen das wirklich enthalten, worauf es ankommt, wenn andere Ausdrücke es nur bezeichnend andeuten. Dieser Versuch parabolisch das auszudrücken, worauf am Ende alles ankommt, und was durch jede andere Expression nur unbestimmter, dunkler und unwahrer wird, soll daher versucht werden, durch wirkliche Aufstellung eines beyspielsweisen Verhältnisses.

Man denke sich einen Jüngling in der einfachen Relation zu seinem Vater, zu den Geschwistern, zum väterlichen Habe und Hause, und zur ganzen übrigen Welt, die mit dem, was vom Vater herrührt, keine Beziehung behauptet. Das erste Gesetz dieses Jünglings sey, kindliche Liebe zu seinem Vater, als dem, von welchem er ist und alles hat. Weiter hinauf, und nament-

lich bis zu Gott, darf und kann das Beyspiel nicht geführt werden, weil, wie sich bald zeigen wird, eben auf diesen erst die Anwendung davon gemacht werden soll. Die Bedingung aller Tugend, aller Gemüths- und Herzensglückseligkeit des Jünglings sey die höchste Liebe zum Vater, die eine unbedingte Ergebung und Anhänglichkeit begründet. Stammt diese davon her, daß der Sohn eben vom Vater ist, so hat die Liebe zu den Geschwistern, sofern sie sich von der übrigen Nächstenliebe unterscheidet, den nämlichen Grund. Wie gleichgültig dieß scheinen mag, so wichtig ist es doch. Das, wodurch die Geschwisterliebe heilig wird, besteht darin, daß in den Geschwistern der Vater geliebt wird. Dadurch, daß in jedem derselben der Vater ist, liebt jedes im andern den Vater wieder; und ähnliches ist der Fall mit dem väterlichen Erbe. Dieses an sich sey von allem Reiz entblößt, durchaus Schöpfung des Vaters, und was daran fesselt, rühre weder von Gewohnheit noch von Dankbarkeit — so wird nämlich der Fall gesetzt — sondern davon her, daß es gleichfalls des Vaters, daß es dessen Schöpfung ist. Jenseit derselben fange eine andere Welt höheren Reizes und höherer Schönheit an, die jedoch entblößt ist von allen den Beziehungen, die bey jener ersten zur Sprache kamen. Nun ist doch gewiß ein Unterschied zwischen beyden vorhanden, und worin besteht er, wenn beyde ihren Werth haben, wenn beyde geliebt werden, anders, als darin: daß in der einen die kindliche Liebe zugegen, in der andern sie abwesend ist? — In der einen Region wird alles um des Vaters willen geliebt, und zwar mit dem stets regen, man möchte sagen productiven Gefühl, nicht reflectiven Bewußtseyn, daß es um den Vater geschieht. In der andern Region wird dieß überhaupt, oder wenigstens jenes produktive Gefühl nicht mit verlangt, zu dessen vorzüglichsten Eigenthümlichkeiten Dankbarkeit und Hingebung gehört. Wie nun, wenn das Wesen der Religion eben verlangte, dieß letztere stets rege zu erhalten, nämlich gegen den Vater, und durch ihn gegen Gott ganz so wie gegen den persönlichen Vater? Wie nun, wenn alle wahre Religion sich dogmatisch erwiese, und dogmatisch zu seyn gezwungen wäre, in so fern sie mit Individuen und Massen zu thun hätte, die jenen Hauptpunkt, auf den es ankommt, völlig verlassen, und die Sache in etwas ganz Anderes gesetzt hätten? Wie, wenn sie denen, welchen das wahre Organ der Religion, wo nicht abgestorben, doch abgestumpft ist, nichts anderes entgegen setzen könnte, als ein unabänderlich feststehendes Dogma, auf dessen Sicherstellung gegen Angriffe, die blendend gewaffnet sind, es ankäme? Für ihre Kinder käme es nur darauf an, sie zu bewahren, daß sie die Liebe zu Gott unmittelbar als zum Vater, nicht mit der zu den Nächsten oder Mitmenschen, in denen Gott

allerdings auch gegenwärtig ist, noch auch mit der zu seiner übrigen Schöpfung, in die er gleichfalls einwirkt, durch die er sich gleichfalls offenbart, endlich noch weniger mit der zu gewissem Menschenwerk, es mag noch so kunstvoll und trefflich seyn, verwechseln. So hätte jede Priesterschaft dann wohl vollkommen Recht, wenn sie zu den Ihrigen sagte: daß ihr viel wisset und richtig wisset, ist zwar recht gut, aber nicht die Hauptsache. Ja ihr braucht nichts zu wissen, aber jenen Unterschied in euerm Leben und eurer Andacht nur stets mit der gehörigen Wahrheit euch zu erhalten, und ihr habt alles, dessen es bedarf, in vollestem Besitz.

Verhält sich die Sache wirklich so, dann bietet das gebrauchte Beyspiel einige Punkte dar, an welche anzuknüpfen ist, um zu weiterer Einsicht zu gelangen.

Man nehme an, jene Region, in welcher das produktive Gefühl der Liebe zum Vater als Schöpfer aufhört zu walten, und woselbst eine Liebe anderer Art zu herrschen beginnet, sey reich an Vorzügen mancher Art, welche der entgegengesetzten fehlen. Man treffe z. B. dort eine Mannigfaltigkeit an, welche den Verstand bereichert und beschäftiget, während im religiösen Gebiet alles aufgehe in ein einziges Gefühl, und man ziehe den Bewohner des letztern hinüber in dessen Anerkennung und Begründung. Was kann daraus nicht entstehen? Ein unbewußtes Vergessen des religiösen Grundes und Bodens über die regsame Mannigfaltigkeit in der Erscheinungssphäre. Oder auch ein Gemüthszwiespalt, der, mancherley Gradationen behauptend, sich äußern kann, als Entsagen und Verlassen, ja als scheinbare Erhebung über die beschränkte Einseitigkeit der religiösen Liebe, und sogar wohl als Bekämpfen des in ihr sich begründen wollenden Lebens.

Wird von diesen Andeutungen Gebrauch gemacht werden in Beziehung auf das, was die ersten Völkertrennungen veranlaßt hat: so dürfte eine andere Anknüpfung auf das Verständniß der Mysterien unmittelbarer führen.

Man lasse nämlich jenen Irrthum in der Liebe und Verehrung Gottes, welcher die unmittelbare Liebe zu Gott als Vater und Schöpfer, und die zu dem Nächsten und zu dem Geschaffenen überhaupt als sein Werk vermischt, sich fortsetzen, und lasse, da die Uebergänge so leicht und so unmerklich sind, sich die Wahrheit, daß nur die Liebe, welche der zum Vater gleich kommt, die wahre sey, allmählich immer mehr in eine Liebe zu seinen Geschöpfen, zu dem was aus ihm ist, zurückziehen, und sich dahinter mannigfach verbergen; so ist der Anfang zu einer Verschiedenheit der Religionen da, die im Irrthum und in der Wahrheit zugleich befangen seyn können. In so fern sie die Liebe, und in so fern

sie die Liebe zum Schöpfer wollen, sind sie im Rechten, in so fern sie aber solche in Beziehungen stellen, welche ihren Charakter als echte und produktive Liebe zum Vater trüben, und sie wohl gar reflectiven Wahrheiten zuwenden, sind sie im Irrthum. Dieß auszusprechen ist auch nicht selten gefährlich. Denn wie oft, wenn der Liebe ihr Gegenstand genommen und verändert wird, verschwindet sie selbst. Eben weil sie nicht reflectiv, sondern productiv ist, weil sie wachsen und werden muß, läßt sie sich nicht jedesmal auf das übertragen, was das Richtigere, ja was das Echtere seyn mag. Es ist in der Regel ein Enthusiasmus, der auf dieses übergetragen wird, und der Mensch täuscht sich, wenn er ihn für Liebe nimmt. Daher darf, wenn die eigentliche Quelle der Liebe verlassen ist, vielleicht nur so wieder dahin zurückgeführt werden, daß die wahre Liebe dabey nicht untergeht; dazu konnte es nöthig scheinen, den Menschen den eigenthümlichen Gegenstand ihrer Anbetung zu lassen, aber durch Auserwählte es vorzubereiten, daß er wieder in seiner wahren Beziehung zum Echten und Ursprünglichen aufgefaßt werde. Eine solche Institution scheinen namentlich die eleusinischen Mysterien gewesen zu seyn. Es hatten sich durch Vermittelungen, die hier nicht anzugeben sind, in Griechenland mannigfache Verehrungen gebildet, und der Vorwurf der Impietät kann ihnen wenigstens im Allgemeinen gewiß nicht gemacht werden. Sie beruhten auf Andacht, und wurden einzelnen göttlichen Wirksamkeiten und Offenbarungen dargebracht, durch die allmählich die Andacht zum höchsten Wesen in der angedeuteten, allein Religion zu nennenden Beziehung unterzugehen drohte, aber sie isolirten sich in dem Maße, daß jene heiligende Beziehung abzusterben anfing. Es war nöthig, wieder daran zu erinnern, daß wahre Gottesverehrung nur die sey, welche unmittelbare Liebe zum Schöpfer als zum eigenen Vater mit allen ihren Eigenthümlichkeiten aussprach. Diese Erinnerung nicht erlöschen zu lassen, und doch auch die einzelnen Gottesverehrungen, die nicht bloß einzelnen göttlichen Kräften gehörig, sondern auch oft Stämmen und einzelnen Einwanderungen eigenthümlich, ja mit ihrem Wesen zusammengewachsen waren, nicht zu zertrümmern, um eine Verehrung ohne Liebe und Andacht hervorzurufen, war wohl der eigentliche, ja der unterscheidende Zweck der eleusinischen Geheimnisse.

Eine Behauptung, wie diese, zu begründen, hat große Schwierigkeiten. Das einzige Mittel scheint in Verfolgung des geschichtlichen Ganges zu bestehen. Denn mag auch weniges über diesen kund seyn: so läßt sich doch zu einer großen Wahrscheinlichkeit erheben, daß Eleusis der Punkt war, woselbst eine in Griechenlands Bevölkerungsgeschichte verwebte Dogmenverschie-

denheit, die sich zum Theil in den thrazischen und gnostischen Mysterien ausdrückte, durch eine Vereinigung zu einem neuen heiligen Bunde ausgeglichen wurde, dessen Inhalt in jener Institution scheint niedergelegt worden zu seyn. In so fern war derselbe etwas, das Griechenland ganz eigenthümlich angehörte. Auf seinem Grund und Boden hatte es sich gebildet; die Bestandtheile jedoch, aus welchen es zu Stande gekommen, hatte es zweyen früheren Einwanderungen von verschiedenem Charakter zu verdanken.

Dieser Ansicht eine gewisse Annehmbarkeit zu gewinnen, darauf kommt es jetzt an; jene Annehmbarkeit aber kann wohl allein in einer Uebereinstimmung der angekündigten Meinung mit dem Wichtigsten und Entscheidendsten bestehen, was uns in Beziehung auf die eleusinischen Mysterien aus dem Alterthume aufbehalten worden. Dazu denn gehört der homerische Hymnus an die Ceres, zu dem nun übergegangen, und an den alles angeknüpft werden soll.

Aus der Zuschrift an Creuzer verdient folgende Stelle ausgezeichnet zu werden:

»Nicht mythische Chronologie, nicht allgemeine, auf Beschränktheit alter Angaben beruhende Annahmen können noch als Richtpfeiler aufgestellt werden, wenn irgendwo in dem Dunkel der Vorwelt ein Licht gesucht werden soll. Es ist ja die Natur der Erde vielmehr selbst, die in ihren Gebirgszügen die richtigste Völkerleiter der Vorwelt war; es ist der Völker Sprache, die in ihren Elementen theils mehrere, theils wenigere Analogien zeigt, welche beyde uns in den Hauptsachen am sichersten leiten.«

Je mehr diesen beyden leitenden Kräften, in Verbindung mit einigen andern, vielleicht noch zu wenig für die Alterthumswissenschaft benutzten Hülfsmitteln, gefolgt werden soll; um so mehr möchte Herrn Sicklers Behauptung von der Hieroglyphik, und sein Verwerfen einer allgemeinen Ursprache nähere Bedingung erfordern, für die es hier nicht der Ort ist. Nicht minder müssen die Ansichten über Zweck und Gehalt des homerischen Hymnus, aus eilf Paragraphen bestehend, hier nur ganz summarisch erwähnt werden. Diese sollen den Satz ausführen, daß, dem Hauptzweck zufolge, der Hymnus ein sogenanntes Naturgedicht auf die beyden, dem Gewächsleben nothwendigen Kräfte sey; nämlich eine der Erde eigene Lichtkraft als ursprüngliche, und eine untergeordnete oder Samenkraft, welche letztere zur Bildung, Entwickelung und Auflösung des Samens oder der Frucht verdeckt wirkt.

In wie ferne diese sogenannte Naturansicht Hauptzweck des Gedichts seyn könne oder nicht, darüber wird, nach dem

Schluß der hier anzustellenden Betrachtungen, sich dem, welcher sie prüft, vielleicht ein Urtheil bilden. Was aber die Ansicht selbst anbelangt, so möchte so viel wahr seyn, daß sie keinesweges sich gänzlich ausschließen läßt von dem Gedicht. Aber sie herrscht wohl in demselben, wie überhaupt in dem Mythos von der Ceres, am wenigsten vor. Nur einer Seite nach, und in einem Moment tönt sie an, dessen hiernächst Erwähnung geschehen soll. Diesen abgerechnet, macht sie nur den untergeordneten Inhalt des Hymnus aus, und Ansichten vom Lichte haben ihren Sitz in einem ganz anderen Mythenkreise, dem vom Apoll und Bacchus; ihr Vaterland aber ist Phocis, Böotien und Athen bis nach Arkadien und Olympia.

Am meisten also werden uns hier die Erklärungen des Herausgebers beschäftigen, unter denen schon die des Titels, welchen das Gedicht trägt, viel Wichtiges enthalten.

Wer die ältesten Hymnen in Hellas sang, welcher Sprache und welchem Volk ursprünglich die Namen Olen, Linus, Pamphos, Orpheus, Musaios, Eumolpos angehörten, und was erweislich deren älteste Bedeutung war?

Ob das Wort *ΥΜΝΟΣ* ein urhellenisches, und in welcher nicht hellenischen ältern Sprache dessen Ursprung nachzuweisen sey?

In wie fern das vorliegende Gedicht den Titel eines homerischen oder homeridischen mit Recht trage?

Dieß beschäftigt den Herausgeber in der Erklärung, und seiner Darstellung als Folge aus den mitgetheilten Combinationen stehet theils an sich vieles zur Seite, theils kommt es nur darauf an, daß einige Bedenken gelöset, und einige Bedingungen und Erläuterungen hinzugefügt werden, um ihre Wahrscheinlichkeit zu erhöhen.

Zu jenen Bedenken möchte wohl vorzüglich das von Herrn Ouvaroff aufgestellte, aber wenig beachtete gehören, daß Homer der Mysterien nicht erwähnt, wenn schon er über die Mythen von der Ceres, Proserpina, Aidoneus u. s. w. mehreres sagt, was auf das Verständniß der Mysterien Einfluß gewinnen kann. Er hat sogar eine sehr wichtige Stelle in der Odyssee, V. 125:

> Als mit Jasiòn auch die schön gelockte Demeter
> Ihrem Herzen gehorchend auf dreymal geackertem Brachfeld
> Ruht' in Liebe gesellt; nicht lang' unkundig war dessen
> Zeus, der jenen erschlug mit geschleuderter Flamme des Donners.

auf die ich mehrmals werde zurückkommen müssen. Allein hier ist von Kreta, nicht von Eleusis die Rede. Herr von Ouvaroff, der für die Einwanderung der Mysterien aus Aegypten

ist, argumentirt hieraus, daß sie wohl nach Homer Statt gefunden haben müsse, und selbst wenn man dieser Meinung von Ueberkunft der Mysterien aus Aegypten entgegen ist, läßt sich das Bedenken des Herrn von Ouvaroff nicht ganz übersehen. Es ist merkwürdig, und verdient des Nachdenkens gewürdigt zu werden, daß der Sänger der Iliade und Odyssee hierüber schweiget. Es scheint daraus zu folgen, daß die Mysterien, wenn sie griechischen Ursprung haben, später entstanden seyen, oder daß solches einem Grunde anderer Art zuzuschreiben sey. Der spätere Ursprung hat sehr viel gegen sich, bey dessen Ausführung ich mich nicht gern lange aufhalten möchte. Ich will nur einiges zu bedenken geben. Homer führt uns bis an das Ende der mythischen Zeit, und die Eleusinien gehen bis in ein sehr dunkles mythisches Alterthum zurück. Herr Sickler leitet den vorliegenden Hymnus auf die Ceres, in dem wir einen Schlüssel zum Verständniß jener Mysterien besitzen sollen, seinem Hauptinhalt nach, bis in die Gesänge des Olen und Linus hinauf. Eumolp, man mag nun den thracischen, oder einen anderweiten, Debui im Sinne haben, ist ein Gegenstand der Mysterienfeyer. Endlich geben ihnen alle chronologischen Hypothesen ein hohes Alter u. s. w.

Hieraus scheint zu folgen, daß für Homer ein anderer Grund des Schweigens obgewaltet haben müsse, und diesen leite ich aus den Ansichten ab, welche ich in meiner Anzeige der Zeitschrift Amalthea im funfzehnten Bande dieser Jahrbücher über das Wesen des Zeus auf Kreta entwickelt habe. Diese hoffe ich durch die gegenwärtigen Betrachtungen eben so sehr zu bestätigen und weiter zu führen, als sie auf das hier zu Sagende ein Licht verbreiten werden.

Der Homer der Iliade und Odyssee war der Sänger oder Redakteur derjenigen Lieder, deren Mittelpunkt die Verehrung des kretensischen Zeus aus der Periode seiner schönsten Herrlichkeit bildete. Dieser Zeus stellt nicht den Begriff eines Zeugers, sondern eines Herrschers dar, aber eines solchen, der aus einem Eroberer sich zu einem weisen und milden Regenten verwandelt hat. Die homerischen Gesänge nun besingen das Ereigniß, wie der priesterliche Naturstaat Thaten, Bedürfnissen und Lebensweisen den Sieg lassen muß, an deren Spitze sich politische Kraft und Weisheit gestellt hat. Der Zeus von Kreta ist phönizischen Ursprungs, er steht nicht an der Spitze von Ackersleuten, sondern von erobernden Seefahrern, Kaufleuten und Gewerbetreibern, unter denen wohl vorzüglich Bergbauer und Waffenschmiede das Uebergewicht behaupteten. Nach und nach vereinigt er sich auch wohl mit der Göttin des Ackerbaues, allein sie behauptet einen untergeordneten Rang in dem Prinzip seines Herrscher-

thums. Dieses ist auf etwas anderes gegründet, und wird in Mysterien anderer Beschaffenheit dargestellt, Mysterien, in deren Natur sich vielleicht ein Blick schon durch die Eifersucht thun läßt, mit welcher Zeus den Umgang des Jasion mit der Ceres verfolgt. Nur dieser Mysterien, nicht der eleusinischen — wenn diese vielleicht der produktiven Liebe das Uebergewicht vor der Herrschermacht einräumen wollten — durfte der jonische Sänger gedenken.

Diese Meinung wird für Herrn Sicklers Ansicht auf eine Weise bestätigend, die, statt den neueren Annahmen über Homer entgegen zu treten, sich ihnen vielmehr zur Seite stellt. War in Kreta und auf den übrigen Inseln an der Küste von Kleinasien der Ackerbau nur aufgenommen worden in eine andere Basis des geselligen Lebens und Erwerbes, mußte er sich dieser fügen, so bildete er im nördlichen Griechenland die priesterlich-geweihte Grundlage alles Lebens. Wie jene Inseln, so hatte dieser Landstrich seine Gesänge. Jene waren kriegerischer, dieser priesterlicher Natur. Beyde hatten einen Sänger oder eine Sängerschule, durch welche sie uns in der Form überliefert worden, in der wir sie besitzen. Mit andern Worten, beyde hatten ihren Homer. Die Lieder, deren Vaterland und Schauplatz die Küstenländer waren, haben uns den Namen der ältern Sänger nicht aufbehalten, eben weil sie sich kriegerischen Thaten und Zügen anschlossen, und im Munde von Kriegern lebten, deren Daseyn verstiebt, und nicht, wie Priesterschaften, die eine nicht aussterbende Person, ein fortgesetztes Leben darstellen, sich im dankbaren Gedächtniß der heiligen Verbrüderung erhält. Anders war es in jenen Ländern: Epirus, Thessalien, Macedonien und Thracien. Hier sind uns die Namen entweder der Sänger oder der Gesangschulen bekannt geblieben, durch deren Mund die heiligen Lieder gegangen, die, wie sie auch sich verändern mochten, doch den Grundstoff des Mythos festgehalten haben.

Man dürfte hiernach nicht Anstand nehmen, Herrn Sickler beyzupflichten, der homerische Hymnus an Demeter sey keine Originaldichtung, sondern eine Nachbildung — viel lieber noch eine Erneuerung derselben — und das nächste Vorbild kann der athenäische Hymnus von Pamphos auf Demeter und ihrer Tochter Raub, worin Kelnos und Metannira genannt werden, gewesen seyn. Geschieht dieß, so bestätigt sich ein Daseyn der attischen Mysterien vor Homer, und der Grund rechtfertigt sich, aus dem, meiner Meinung nach, Homer sie verschweigt.

Hebt Herr Sickler hiernächst diesen Pamphos wieder als Dichterindividuum auf, und neigt sich dahin, ihn auf gleiche Weise wie den Linos zu betrachten, in dem er nur die Personi-

fikation einer Gesangesweise erblicken will; so ist auch dagegen nichts zu erinnern. Pamphos kann aber sowohl die Benennung für eine Mehrheit von Sängern heiliger Tempellieder, wie für die Weisen dieses Gesanges gewesen seyn. Dasselbe ist der Fall mit Linos, Olen und Oitolinos. Ein Umstand jedoch könnte meiner Meinung über den Bevölkerungsgang Griechenlands sich entgegenstellen, daß Linos ein Lycier seyn soll. Herr Sickler befreyt mich nur zum Theil davon, wenn er es wahrscheinlich macht, daß das Wort Linos keiner Person angehört habe, indem er es aus dem semitischen als Collectivname für eine gewisse Gesangsweise darstellt. Auch die Ueberkunft dieser Bezeichnung über Lycien würde mir noch Bedenken erregen, weil bey allen Ableitungen aus Semitischen Dialekten, denen ich vielleicht nur zu geneigt bin, mir nöthig scheint, den Weg in Erwägung zu ziehen, den ihre Einwanderung genommen. Dadurch erst werden die Entdeckungen fruchtbar und folgereich. Aber weder Homer nennt den Linos einen Lycier, noch finden wir Lycien als sein Vaterland angegeben, ja sogar die Aeltern desselben, welche genannt werden, weisen keinesweges hin auf Lycien. Vielmehr Herr Sickler deducirt nur eine Tradition, wonach der älteste Hymnengesang in Hellas in der Personifikation des Olen, ein lycischer aus Kleinasien genannt wird, und behauptet, Linos sey mit Olen übereinstimmend. Dieß kann also meiner Annahme, von der ich mehr zu sagen bald Gelegenheit finden werde, nicht entgegentreten, wonach ich den Linos mit dem Orpheus in Verwandtschaft bringen und annehmen muß, das fragliche Wort sey in demselben Wege aus dem Orient nach Griechenland gekommen, der dem Orpheus selbst als Wanderer aus Thrazien beygelegt werden muß. Dagegen kann ich mich der Erklärung des Worts, welche Herr Sickler gibt, nur anschließen. Es sollte einen milden Klaggesang bedeuten. Dieß entspräche ganz meiner am angeführten Orte mitgetheilten Vermuthung von einer der Prozession sich anschließenden alten spondäischen Gesangsweise im Norden von Griechenland.

So möchte ich mich dann mit Herrn Sickler dahin vereinigen, daß ich im Norden Griechenlands einen heiligen, ruhigen, den Charakter der Prozession an sich tragenden Gesang annehme, der sich orphisch, musäisch, linisch, olenisch und oitolinisch bezeichnen läßt, der aber durch Pamphos einen neuen Charakter angenommen hätte. Dies letztere Wort leitet Herr Sickler aus dem Arabischen und Hebräischen ab, und legt ihm den Sinn von kräftig erschütternd bey. Wie, wenn Pamphos einen alten spondäischen Hymnus umgearbeitet, und durch die Verbindung mit dem kriegerischen, bewegungsreichen Daktylos

erschütternd gemacht hätte? — Wie wenn Linos, eine Weise oder eine Sängerschule bedeutete, die den spondäischen ruhigen Hymnengesang zuerst in Lycien, dem Vaterlande der kriegerischen Gesänge, hätte erschallen lassen, und dadurch der Gesangsweise des Pamphos wäre vorgearbeitet worden?

Die Noten zum ersten, dritten und vierten Vers bieten die Gelegenheit dar, nicht nur das Verhältniß der eleusinischen zu den samothrazischen Mysterien, sondern auch den eigentlichen Sinn der Ceresmythe zu befördern, über den wir jetzt schon sehr abweichende Auslegungen besitzen. Denn wenn Axieros, Axiokersa und Axiokersos bey Betrachtungen der eleusinischen wie der samothrazischen Mysterien in Erwägung kommen muß, eine Verwandtschaft also vielleicht Statt findet; so beziehen sich die Mysterien von Eleusis doch nach Herrn Sickler auf die Lichtkraft in der Erde, oder auf ein Erdlicht, auf ein hervortreibendes Licht. Nach Schelling gehen sie auf einen Hunger, eine schmachtende Sehnsucht in der Erde, welcher Hunger, indem er in ein Entbrennen übergeht, Beginn der Erschaffung aller Dinge wird. Beyde Gelehrte legen in der Ausführung ihrer Meinung ein großes Gewicht auf die etymologischen Beweise, und schon deßhalb möchte es billig seyn, bey diesen hier anzufangen, wenn nicht vielleicht überhaupt diese Methode viel für sich haben möchte. Denn ich bin der Meinung, daß es in mythologischen Untersuchungen einen großen Schutz gegen Irrthum gewährt, wenn man nicht damit anhebt, Ideen voranzustellen und sie in den Anschauungsgegenständen bestätigt finden will, sondern wenn man von Gegenständen der Anschauung ausgeht, als da sind Buchstaben, Worte, Denkmale, Inschriften und dergleichen, um sich nach und nach mit deren Sinn, ja man möchte sagen mit deren Natur vertraut zu machen.

Darüber sind alle bisher genannte Alterthumsforscher so ziemlich einverstanden, daß die vorgedachten drey Worte, Axieros, Axiokerse und Axiokersos eine Beziehung zur Ceres, Proserpina und dem Aidoneus behaupten. Axieros hat einer recht einleuchtenden Worterklärung am meisten widerstanden. Herr Sickler leitet es ab von אַכְזְרִיּוּת Grausamkeit und Wildheit des Zorns, und findet dieß der in den samothrakischen Geheimnissen zürnend und im Zorn grausam vorgestellten Demeter entsprechend. Allein damit hebt er die anderweit jener Göttin beygelegte Bedeutung des Erdenlichtes auf, die überhaupt sehr dunkel bleibt. Die Erklärung von Bochart aus dem hebräischen ארץ אחזי, Achsi-Eres, mein ist die Erde, scheint nicht so ganz verwerflich zu seyn, theils weil sich die Derivation mit Herrn Sicklers wohl gleich stellt, theils weil sie einen sehr guten Sinn

darbietet. Schelling wählt einen andern Weg; in seiner Erklärung liegt sogleich eine philosophische Ansicht. Er findet, daß die hebräische Wurzel ירש eine doppelte Bedeutung durch Verwandtschaft hat, nämlich die des Besitzes, zumal durch Erbschaft, aber in דרש, wovon ריש Hunger, Mangel sich ableitet, den des Ansichziehens, Festhaltens, Besitzergreifens. Er geht nun auf die merkwürdige Eigenthümlichkeit der hebräischen Sprache zurück, durch die Stellung und Versetzung der Wurzel — der sich mehrere ähnliche Operationen anschließen — die Bedeutung zu verändern, und gelangt so zu der Erklärung von schmachtender Sehnsucht, welche er durch Bezugnahme auf das altdeutsche Wort Schmacht, für Hunger, unterstützt.

Dieß führt zu einer Betrachtung der Natur des Hebräischen, aus welcher zwey wichtige Bedenken über die Ableitungen aus dieser Mundart hervorgehen. Eine Versetzung der Wurzel, des Vokals und einige andere Veränderungen in der Stellung der Buchstaben bringen völlige Metamorphosen der Begriffe hervor, dergestalt, daß diese Sprache nicht bloß durch die Wortstellung philosophisch, sondern auch hieratisch, ja halb hieroglyphisch wird. Im vorliegenden Falle finden sich drey Buchstaben, und je nachdem diese auf dreyfache Weise verschieden zusammengestellt werden, zeigen sie dem Auge allein: überkommenen Besitz, Verlust desselben, und Verlangen nach demselben. Welch ein merkwürdiger Tiefsinn, der offenbar auf mehr denn willkürliche Bezeichnung, der auf einen dogmatischen Zusammenhang schließen läßt. Aber man erwäge, daß nach der Verschiedenheit der Stellung auch ein dreyfach verschiedenes Dogma ausgedrückt ist. Wir finden in dreyfach überkommenen Wortverbindungen ein dreyfach verschiedenes Dogma dargestellt. Wo ist nun die Andeutung, die uns zum Rechten führt? Offenbar kann die aus drey Buchstaben mannigfach zu bildende Worthieroglyphe mehrerley bezeichnen, z. B. den Menschen in dem ihm vom Gott geschenkten Besitz des Paradieses, den Verlust desselben, und den schmachtenden Hunger. Aber eben so gut die Sehnsucht nach dem Wiedergewinn kann damit ausgedrückt seyn. Endlich nicht minder der Gedanke, daß der Mangel vorangeht, daraus das Schmachten folgt, und dieses zum Besitz führt, wie Schelling die Erklärung gibt. Aber müssen wir nicht fragen: welche von diesen dreyen Auslegungen und Annahmen ist nun die richtige? Wir befinden uns abermals in einem Zirkel. Denn wo ist der Anfangspunkt? Ist aus dem Mangel, als dem Ersten, die Sehnsucht, und aus dieser das Wesen hervorgegangen? Oder haben wir durch Entfernung von Gott das höchste Wesen verloren und verlangen nun wieder mit ihm vereinigt zu werden? — Diese Fragen führen sogleich zu der: ob der

Mangel nicht das Produkt eines früheren vorhergegangenen Besitzes sey?

Wenn dieses Grundes wegen die Anwendung der hebräischen Sprache bey den Alterthumsforschungen zwar nicht zurückgewiesen werden soll; so scheint ihr Gebrauch doch eine ganz eigene Behutsamkeit zu erfordern, und namentlich scheint es nöthig zu seyn, die hebräischen Worte und Buchstaben, gerade ihrer hieratischen Eigenschaft wegen, erst anzuwenden, nachdem eine gewisse dogmatische Ueberzeugung, wegen dessen, was sie ausdrücken sollen, erreicht ist; denn hört man auf, dieser mit höchster Konsequenz treu zu bleiben, so lassen sich alle möglichen, ja die entgegengesetztesten Erklärungen durch Anwendung dieses Mittels ertheilen.

Ein anderes sehr wichtiges Bedenken hat Paulus zur Sprache gebracht, und dessen soll unten Erwähnung geschehen, wenn über den historisch zu verfolgenden Bildungsgang gesprochen werden soll, den die Mysterien genommen haben dürften. Jetzt noch von den uns dargebotenen Worten.

Daß *αξιερος*, wo nicht Ceres selbst, doch die erste in den Mysterien verehrte Göttin seyn soll, darüber sind Herr Sickler und Herr von Schelling so ziemlich einig, und sie bestreiten es keinesweges, daß Ceres die oberste Göttin sey, der die Mysterien geweihet waren. Aber wegen des Namens Ceres selbst, waltet noch Ungewißheit ob. Daß er älteren Ursprungs seyn müsse, wie der Name Demeter, wird ziemlich allgemein angenommen. Schelling hegt kein Bedenken, Ceres für Keres zu nehmen, wie es die alte Aussprache gab, und Kersa für eine Mundart davon zu erklären. Ceres ist ihm das hebräische חרש, Kersa das chaldäische חרשא. Jenes bezieht sich auf pflügen, säen, kurz das Land bebauen. Creuzer, wenn er auf das etruskische Wort Cerus (Schöpfer) zurückgehet, indem wahrscheinlich sonst cereare für creare gesagt worden seyn soll, erwartet doch noch die Entdeckung der orientalischen Wurzel, und die Vermuthung Schellings scheint ihm nicht zu genügen, fast, wie es scheint, weil Kersa in der aramäischen Mundart eine Zauberin bedeutet. Dieß würde mir sehr bedeutend, ja beweisend seyn; allein ich darf der Erörterung hier keinen Raum geben. So mache ich nur aufmerksam darauf, daß alles Zaubern zwey Eigenthümlichkeiten hat, welche ihm seine Bedeutung geben. Es will mit menschlichen Kräften bewirken, was nur göttlichen vorbehalten, und will postiche Mittel über die produktive Urkraft der Natur erheben. Dieß ist im Grunde nur eine ähnliche Umkehrung des Begriffs, wie sich vorher bey demjenigen Worte, das Besitz und Verlust des Besitzes, Mangel des Besitzes zugleich ausdrückt, gezeigt hatte. So würde ich dann kein Bedenken tragen, mich den

Wurzeln anzuschließen, welche von Bochart und Schelling angegeben werden. Unläugbar kommt das vom Erstern dargebotenen Achsi-Eres, dem Axieros sehr nahe, und die Bedeutung: mein ist die Erde, gäbe mir den besten Sinn, wie ich auch den gewöhnlichen und ursprünglichen Begriff der von Schelling suppeditirten Wurzel ירש überkommner, oder ererbter Besitz, dem abgeleiteten von Verlangen vorziehen muß. Als Grund kann ich vorläufig nur den angeben, daß dieses mir demjenigen Wesen am meisten entspricht, welches ich in den Mysterien glaube entdecken zu müssen. Aber nun frägt sich, welches soll angenommen werden. Beyde Worte geben denselben Sinn, und das von Bochart dargebotene ist fast durch nichts von Axieros unterschieden; nur führt es nicht zum Worte Ceres. Schellings Wurzel muß eigentlich ausgesprochen werden Jrs oder Chrs. Es bleibt uns also eigentlich Eres als gewiß, und unbestimmt nur der vorzusetzende Buchstabe, nämlich ob es Jod, oder K. oder Ch. oder X sey. Wir haben aber kein χ im Hebräischen, und im Spanischen wird, wahrscheinlich durch arabische Vermittlung χ wie Ch ausgesprochen. Dann wäre der Unterschied von Achseres oder Axeres mit Axieros nicht von großer Bedeutung, und das möchte das bekannte privative Alpha seyn. Weßhalb ich mich dafür erklären möchte, werde ich angeben, wenn ich meine Meinung über die Bedeutung der Kabiren auszusprechen habe. Einstweilen bemerke ich, daß vielleicht keine Etymologie aus dem Hebräischen unbedenklicher anzunehmen ist, wie die von Keres und Akeres. Denn es wird dadurch eigentlich gar nicht auf das Hebräische zurückgegangen, vielmehr bleibt man beym Griechischen stehen, und thut ihm keine Gewalt an. Man erklärt die Sache völlig aus einheimischen Elementen, und zeigt, wie sie mit solchen, die sich im Orient antreffen lassen, korrespondiren, d. h. ihnen nicht widersprechen.

Das Wort κερας hat im Griechischen mehrerley Bedeutung, und sie sind sämmtlich in Analogie mit jeder der bisher berührten Vorstellungen. Es bedeutet zunächst Horn, sowohl des Stiers wie ein Fruchthorn; κεραΐζω bedeutet, durch Hörnerberaubung, Verwüstung. κερω und κειρω heißt schaffen, hervorbringen und verzehren. Alles dieß geht auf Vorstellungen des Lebens, und merkwürdig bleibt die Bedeutung des Horns bey den Alten. Ich habe bey Gelegenheit des Horns der Amalthea darauf aufmerksam gemacht, wie Abbildungen des Hornes eine Darstellung des Schaffens und Hervorbringens geben, und wie zur Bezeichnung des Hervorbringens im Gegensatz zum Angesammelten ein Horn mit einer daraus hervorgehenden Aehre nicht selten gebraucht worden u. s. f.

Ferner wird die Axiokersa zu betrachten seyn, über welche Schelling und Sickler einig sind, daß sie als zweyte Kabire die Proserpina bedeute. Wenn ersterer die Proserpina nicht zur verborgenen Frucht, sondern zur Verbergerin der Frucht machen will; so ist er hierin mit dem letzteren auf einem Wege. Ihm ist Axiokersa die Wurzel von Axieros, und Persephone nur Ceres, die Tochter nur die Mutter in einer andern Gestalt, Ceres der Hunger nach Wesen, die bewegende Kraft, durch deren unablässiges Anziehen aus der ersten Unentschiedenheit alles wie durch Zauber zur Wirklichkeit oder Gestaltung gebracht wird. Nach ihm ist also in der Kabirenreihe das Tiefste dessen Wesen Hunger und Sucht, das Nächste Proserpina oder Grundanfang der sichtbaren Natur. Entspricht dieß nun den bisherigen Andeutungen über αξιερος nicht; so fragt sich, wie solches zu manchem Andern, worüber kein Zweifel ist, sich verhält. So wird Proserpina überall κορη genannt, und die Trauer der Ceres über den Raub der Kora — nicht deren Mangel — wurde in den Eleusinien gefeyert.

Wie man sich aber erst mit dem Wort Kora zu befreunden beginnt, so trifft man eine höchst reiche, ja fast unendliche Kette von Vorstellungen an, die sich entsprechen und verwandt sind. Sie gehen sämmtlich auf ein Hervorblühen und Hervorleuchten. κορη ist Jungfrau, Braut, und κατ᾽ εξοχην Proserpina. Liegt es so schon sehr nahe, Kure und Kore, als Mutter und Jungfrau in Verbindung zu bringen, so gewinnt Kore als Hervorblühen eine Beziehung zum Licht und zur Sonne, worüber Ritters Vorhallen reich an den bedeutendsten Angaben sind. Doch dieser ganze Ideenkreis, von dem aus Herrn Sicklers Ansicht über die Lichtnatur der Ceres zu betrachten ist, muß hier unerörtert bleiben. Ich behaupte nun, Kore oder Proserpina verhalte sich zur Keres oder Ceres wie Axiokersa zu Axieros; nämlich daß Xieros oder Keros die Wurzel und Kersa das Abgeleitete sey, welcher Ableitung eine dritte in Kersos, nämlich Axiokersos, folgt, dem dritten Kabiren, in welchem Sickler den Aidoneus, v. Schelling den Bacchus erblicken zu müssen glaubt. Da sich hier zwey Meinungen vorfinden, so will ich mich einstweilen ohne Weiteres für die erstere erklären, die Gründe dazu werden sich vielleicht aus dem Ganzen entnehmen lassen. Nur über das Wort αξιος vermisse ich alle Vermuthungen, und doch ist es als der Uebergang von αξιερος in αξιοκερης und αξιοκερσος gewiß nicht gleichgültig. Xieros oder Keros, dann Kersa und Kersos deutet offenbar auf eine Beziehung, wie Kere und Kore. Aber was ist αξιος? Das Wort bedeutet würdig oder verdienstlich; offenbar in dem Sinne, daß es eine erzielte Würdigkeit und Verdienstlichkeit

im Gegensatz der eingebornen, gleichsam produktiven bezeichnet. Dann sind der Deutungen so viele möglich, daß die Wahl schwer wird unter denselben. Ich will nur eine anführen, die sehr einleuchtend ist. A-Xieros oder A-Keros könnte das Eiland bedeuten, dem die Ceres, der Ackerbau, noch fehlte, und die beyden andern Worte bezeichneten den Werth, den es durch die Ceres und ihre Gaben erhalten hat. Es könnten damit doch Kabiren angedeutet seyn, nämlich der erste wäre die Insel selbst als Vaterland, gleichsam χθόνιος, der zweyte die Ceres, der dritte die Frucht der Ceres, ihre Tochter, die Proserpina.

Ich verlasse diese Betrachtungen jetzt, um von den Kabiren zu sprechen, nämlich zu untersuchen, ob es Begriffe, oder Gottheiten, oder Priester oder Personen waren. Sonst hielt man sie für gleichbedeutend mit den Korybanten, eine Meinung, die jetzt ganz verdrängt worden, denn sie hat einer Menge von Hypothesen weichen müssen. Es ist nicht möglich, diese alle hier zu erwähnen, geschweige denn zu prüfen. Ich kann nur in der Kürze meine Meinung angeben. Ich halte sie für Ministranten eines Ritus, der nicht echt und traditionell priesterlich ist, gerade wie wir sie zu Kreta bey den gnostischen Mysterien finden, die sich aber nach den Gottheiten, denen sie dienten, genannt hatten. Sie werden mit der phrygischen Mütze als Schiffer, als Bergleute abgebildet. Einige nennen sie starke Männer, nach dem persischen Chabirim mit Bezug auf Metallurgie und Bewaffnung, als Waffenschmiede. Münter leitet sie von Karthago ab. Creuzer nennt sie die Mächtigen aus dem Hebräischen, und v. Schelling von eben daher socii, die Genossen. Er erwähnt bey dieser Gelegenheit des Bochart, der Zeus mit dem hebräischen Sedek zusammenbringt, und die Kabiren Söhne Sedeks, wobey v. Schelling erwähnt, daß Malki-Sedek eigentlich der gewaltige Herrscher bedeutet.

Nun stellt wirklich Zeus einen herrschenden, oder vielleicht den ersten herrschenden, nicht aber einen schaffenden Gott dar. Dem ganz analog bilden sich für einen gewissen Ritus Ministranten, denen der heilige Priester-Charakter abgehet, und die Herr Hofrath Böttiger in seiner Abhandlung über Amalthea nicht unglücklich als Jongleure in Uebereinstimmung mit de Brosses bezeichnet. Wie dieß die Korybanten, Kureten u. s. w. auf Kreta für Zeus, so waren es auf Samothrace die Kabiren vielleicht für die Ceres. Phönizische Schiffer, Krieger und Handelsleute machten auf Kreta den Bergbau zu ihrem Hauptgewerke. Aber Phönizier oder Aegypter trieben auf Samothrace vielleicht den Ackerbau; und nun halte ich für möglich, daß wir in Axieros, Axiokerse und Axiokersos eben dieselben Personifi-

kationen besitzen, die wir auf Kreta unter Amalthea, Adrastea und Melissa getroffen. Letzteres ist — was ich in der Abhandlung über Amalthea wegen mangelnden Raumes schuldig bleiben mußte, nachzuweisen — die Personifikation des vorgefundenen Bergbaues, Amalthea bezieht sich aber auf das neu angenommene Vaterland. Dafür finden wir vielleicht auf Samothrace Axieros, das unbebaute Eiland, Axiokerse, der Ackerbau, der dorthin gebracht wird, Axiokersos, die Frucht, die dort derselbe erzeugt. In diesen Begriffen stehen sich die gnostischen und die samothracischen Mysterien vielleicht entgegen. Die Kretenser machten nie den Ackerbau zu ihrem Hauptgeschäft, und die Ceres zu ihrer obersten Göttin; aber in den samothracischen Mysterien konnte es geschehen seyn, nach der samothracischen Inschrift:

In zwey Schaaren sind aber gesondert die Seelen der Todten;
Eine die unstet irret umher auf der Erde, die andre,
Welche den Reigen beginnt mit den leuchtenden Himmelsgestirnen;
Diesem Heere bin ich gesellt, denn der Gott war mein Führer.

weil der Ackerbau mit dem Gange der Gestirne stets in Verbindung bleibt *).

Keineswegs aber habe ich hiermit behaupten wollen, daß der Ackerbau, dessen Ueberkunft von Kreta aus Phönizien ich schon geläugnet, über Samothrace nach Griechenland gekommen sey. Dieß führt mich zu Herrn Sicklers Behauptung, daß der Ackerbau aus Phönizien über Kreta nach Griechenland gekommen, von welcher Ansicht aus er die Erklärung des vorliegenden Hymnus und der eleusinischen Mysterien zu Stande bringt. Nicht nur Herr Sickler, auch Creuzer und v. Schelling sind darüber einig, wie über eine der ausgemachtesten Sachen. Eine Widerlegung ihrer besondern Gründe würde eine eigene Schrift hervorbringen, und ich glaube einige allgemeine Betrachtungen werden im Stande seyn, es einleuchtend zu machen, daß alles, was von der Wanderung der Ceres über Kreta

*) Wenn die Erklärung Creuzers hievon abweicht, indem er Axieros aus dem Aegyptischen ableitend für magnipotens oder den Vulkan, Axiokersos für magnus foecundator oder den Mars, Axiokersa für Aphrodite, und Kadmilos für Hermes nimmt; so kann ich hiergegen noch weniger haben, wie gegen meine eigene, denn sie unterstützt noch mehr wie diese meine Behauptung, daß die samothrazischen Mysterien eine Verwandtschaft zu den gnostischen behaupten, nämlich auf eine Sanktion der Lebens- und Erwerbsweise von Ankömmlingen gehen, die sich von einem urthümlichen Priesterthum los gemacht, einen neuen Kultus gestiftet und ihr Leben auf den Erwerb gestellt haben. Ich wollte nur zeigen, daß, wenn sie einmal auf Ceres gehen sollten, auch die Ceres-Religion sie in einem vom Thracischen ganz abweichenden Sinn darstellten.

nach Eleusis sich bey den Schriftstellern des Alterthums vorfindet, einen abweichenden Sinn hat.

Zuerst nämlich muß ich als allgemeine Regel und Bemerkung aufstellen, daß man im Alterthum den Sitz des wahren Ackerbaues nie da suchen muß, wo von ihm Rede ist, sondern da, wo von ihm geschwiegen wird. Er begründet in einem solchen Maße ein inneres, sich in sich selbst genügendes Leben; daß alle Richtung und Bewegung nach außen wegfällt, man daher auch den ackerbauenden Stämmen meistens eine Geschichte abspricht. Diese beginnt erst, wenn ein Konflikt mit andern Bedingungen entsteht, wenn heiliger Agrikultur Gefahren drohen u. dgl., dann wird derselben gedacht.

Demnächst ist der Weg, welchen der Ackerbau nach Herrn Sickler genommen haben soll, gerade derjenige, den er nicht genommen haben kann. Wenn es den Aegyptern, die in den durch den Nil bewässerten und befruchteten Niederungen weniger ackerten und sorgfältig das Land bestellten, als vielmehr nur befruktizirten, deren geheiligtes Thier das Rind war, um Ausbreitung des Ackerbaues zu thun gewesen wäre; so hätte sich ihnen weit günstiger die Gegend nach dem Pontus Euxinus und dem kaspischen Meere hin dargeboten; aber sie konnten keinen Reiz haben, sich Inseln zu suchen, deren bergiges und waldiges Terrain nur Ziegen Unterhalt versprach, wo sich jedoch Aussicht für einen ergiebigen Bergbau zeigte. Noch in neuern Zeiten machen Wein, Olivenöhl, Seide u. s. w. die vorzüglichsten Produkte, und Handel einen wichtigen Erwerb jener Inseln aus. Wie wenig die Hebräer dem Ackerbau geneigt waren, wissen wir, Moses hatte fortwährend zu kämpfen, ihnen denselben annehmlich zu machen. Noch abgeneigter waren ihm die Phönizier. Kurz, von diesen Völkern zogen gewiß keine Ansiedler nach den Inseln Kreta u. s. w., um den Ackerbau dort zu gründen, und die Ziege zu heiligen. Dies Thier ist vielmehr überall das Kennzeichen, daß die Agrikultur aufhört.

Hieran knüpfe ich Paulus Bedenken dagegen, daß Hebräismus durch die Phönizier nach Griechenland gekommen seyn soll. Er erwähnt eines sehr wichtigen Umstandes. Die Astaroth der Phönizier, der Gräuel der Sidonier vergöttert den Reichthum und das Wohlhaben, indem es ihn zum numen erhebt, und die Hebräer nuancirten das Wort in ihrer Sprache so, daß es Schändlichkeit, Anstößigkeit bedeutete; auch kommen mit Isabel, der Tochter Esabals, von Sidonien Baalspfaffen in das Land. Diese Phönizier brachten also gewiß nicht hebräische Religionsansichten nach Griechenland, sondern gerade entgegengesetzte Lebensweisen und Ansichten nach Kreta. Ihr Oberhaupt war Zeus, dessen Derivation von Melchisedeck durch die

Aehnlichkeit von Zdek und Zdeus schon andere Gelehrten, z. B. Bochart versucht haben, wahrscheinlich zu machen, und wofür wenigstens spricht, daß beydes einen auf sich beruhenden Gewaltigen bedeutet. So finden wir denn die Elemente hier, die sich auf Kreta wieder antreffen lassen; nämlich einer auf sich beruhenden Selbstkraft des Menschen, unter Anerkennung eines Gottes in der eigenen Gestalt als Herrscher, nicht als Schöpfer aller Dinge, also Fetischismus. Nun macht Meiners, in seiner Geschichte der Religionen, die treffliche Bemerkung: daß, sobald die Menschen Fetische verehrten, die Anbetung einer namenlosen unsichtbaren Gottheit oder Gotteskraft erstürbe. Der Graf Maistre aber macht darauf aufmerksam, daß vom Fetischismus einzig und allein das Prinzip des Christenthums retten und heilen könne. Läßt es sich nun nicht geschichtlich fast Schritt für Schritt verfolgen, wie der Fetischismus, gegen den Moses und der Ebraismus überhaupt eifert, sich abgesondert ausbildet, und über Phönizien nach Kreta flüchtet? — In Phönizien vielleicht umringt sich jener gewaltige Herrscher mit einem Priesterthum, welches die Hebräer als Baalspfaffen bezeichnen, und dem Herr Hofrath Böttiger den Charakter von Jongleurs beylegt. Von diesen Begriffen ging der Zeus aus, dessen Wesen sich in Kreta ausbildete.

Was aber den Ackerbau und den Gegensatz vom Fetischismus, der nach Meiners in Verehrung eines unsichtbaren Gottes, oder namenloser unbekannter göttlicher Kräfte bestehet, anbetrifft: so nahm dieser einen andern Weg, und es läßt sich annehmen, daß er uns hinlänglich vorgezeichnet sey durch Ritter in seiner Vorhalle. Er gehet von dem Urlande aus nach dem kaspischen Meere und Indien, ferner zum Pontus Euxinus, von dort weiter bis zum baltischen Meere, und westlich seitwärts bis zur äußersten Gränze von Böhmen, Baiern, Brandenburg, Pommern und Preußen. Eben so finden wir nördlich von Korinth und Eleusis den Stier, südlich das Roß vorwaltend. Kurz alle Kennzeichen eines frommen Ackerbaues mit einem stillen und beschränkten, aber tiefen, frommen, festen, redlichen und prophetisch dichterischen Sinn, im Gegensatz zu einer beweglichen und vielgewandten Bildung nördlich von dem angegebenen Punkt.

Fehlten nun auch alle anderweiten Anzeigen, daß dort und nicht in Kreta der Sitz des alten heiligen Ackerbaues zu suchen sey, so würden mich die Trachinerinnen des Sophokles allein davon zu überzeugen vermögen, in denen auf mannigfache Weise Kretas als des entgegengesetzten, gleichsam verderblichen Pols erwähnt wird. In jenen Ländern finden wir Cerealischen Gottesdienst mit jenen der Prozession angehörigen Hymnen, deren zuvor

am wenigsten sprechen, weil er Bezug auf Bacchus, Aphrodite und Merkur hat, und dieß ganz in neue Mythencyklen hineinführen würde. So bleibe ich bey Ceres, Proserpina und Aidoneus stehen. Letzterer ist der Pluto, der König des Todes, der Unterwelt. Dieß ist aber ganz identisch mit dem König des Reichthums, in so fern dieser das nicht mehr Wachsende, nicht mehr Lebende ist. Den Sidoniern war er numen, den Hebräern Scheusal, und ich beziehe mich der Kürze halb auf alles, was ich bey Gelegenheit der Amalthea über Pluto und Orkus gesagt habe.

Wenn es aber die Absicht ist, hier alles Philosophem, alle theogonische oder kosmogonische Ideen, die man in den Mysterien finden wollen, deren Einrichtung, geschichtliche Ausbildung und die Feyerlichkeiten, die bey ihnen Statt gefunden, liegen zu lassen, um den wahrhaft religiösen Kern derselben, das, wodurch sie für eine heilige Institution gelten mußten, auszusprechen, so war ihr Zweck: den Menschen im Innersten seiner Seele und mit aller Kraft einer produktiven Liebe und Andacht auf Folgendes zurückzuführen:

Es ist der Schöpfer, als Vater, es ist ein Gewordenes, die gesammte Natur mit dem Menschen, und es ist der Tod. Alles Gewordene, jeder einzelne Mensch also, fällt, sobald er die Beziehung zum Schöpfer als die des Kindes zum Vater aufgibt, dem Aidoneus, dem Nichtigen anheim, dieser Aidoneus mag nun seyn falsche Erleuchtung, falsche Begeisterung, oder Sucht nach Erwerb und Reichthum.

Nach dieser Andeutung kann ich weiter gehen und sagen: mit den Eleusinien erlischt der Dienst des Zeus. Zeus wird nicht nur auf Kreta, sondern überhaupt begraben. Die Tempel bleiben ihm, auch bleibt ihm die Verehrung als weiser und milder Herrscher; aber Apollo, das delphische Orakel, die Eleusinien gewinnen die höchste Bedeutung. Zeus ist nirgends Zeuger, nirgends produktive Liebe, und Herr Sickler hätte πατηρ, nicht Zeuger, sondern Vater übersetzen sollen. Als kräftiger Herrscher tritt dieser Gott auf, und verwandelt sich in einen weisen, milden und väterlichen Regenten, der immer mehr den Charakter zwingender Selbstherrschaft aufgibt, um sich weise und besonnener allem aufblühenden Leben anzuschließen und ihm die dem allgemeinen Wohl nöthige Richtung zu geben. In der Mythologie wird dieß durch seine unendlichen Vermählungen ausgedrückt; er verwandelt sich aus einem Despoten in einen Vater, die Herrschaft des Zwanges hört auf, und das Wirken einer von Priesterwirkungen ausgehenden produktiven Liebe beginnt. Zeus, das Symbol menschlicher Herrschaft und Selbstkraft löscht aus, und die

Verehrung des wahrhaften Gottes, des Schöpfers aller Dinge, erwacht wieder reiner und vereinigt alle griechischen Stämme.

Sodann ist es das Wesen der eleusinischen Mysterien, daß sie, den Götzendienst hindernd, die Verehrung des wahren Gottes befördern wollend, alle Verehrung schonen, die aus echter Liebe und Andacht fließt. Keinem Stamme wurden seine Stammgottheiten, keinem Gewerbe seine Gottheiten genommen, sofern deren Verehrung nur Folge wahrer Andacht ist. Aber in den Eleusinien erfuhr der Mensch, und sollte er dessen inne werden, daß er selbst ist und lebt nur so lange, als er sich in Beziehung auf Gott wie Sohn zum Vater empfindet, und als er auch die ganze Natur nur so betrachtet. Gibt er dieß auf, so fällt er dem Aidoneus anheim, und in diesem begegnen sich der Begriffe sehr viel. Dieser Aidoneus hat eine Beziehung zum Zeus, als einer zwingenden Gewalt, die eintritt, wenn der innere göttliche, richtig leitende Trieb erstirbt, zum Lichtgott, als dem Bedürfniß nach einer Kunde von außen, wenn die innere erlischt; zum Bacchus, als dem Gott der Begeisterung einer momentanen religiösen Erhebung, die, wenn sie auch nicht zur Täuschung verleitet, doch nur vorüberfliegende Gebilde gewährt; zum Mercur und der Aphrodite, als dem blendenden aber unfruchtbaren und zerrinnenden Erwerb; und zum Pluto, als dem todten Reichthum anscharrenden Besitz, über den sich der Mensch erheben will, dahingegen er sich als Ackerbauer einer lebendigen Kraft unterwirft; und, statt den Feldbau nach selbstgegebenen Gesetzen zu gestalten, ihn nach urewigen, im Zusammenhange des ganzen Universums begründeten übt.

Dieses alles auf eine Weise auszusprechen, welche den Begriff aus den mythologischen Wesen herausgezogen darstellt, statt ihnen aus denselben und ihren mannigfaltigen Formungen in den verschiedenen Menschenkreisen hervorgehen und folgen zu lassen, hat mich der Mangel an Raum genöthigt. Es mag aber auch noch aus andern Gründen heilsam seyn, diesen Gegenstand einmal erst mit allgemeinen sich über ihn hingießenden Lichtstrahlen zu beleuchten. Er läßt noch eine sehr vielseitige Behandlung zu, und eine reiche Quelle für ihn ist das Studium der Tragiker. Sophokles und Euripides, der letztere wieder vorzüglich in den aufgefundenen Fragmenten seines Phaeton, geben uns sehr vieles an die Hand, keiner aber mehr wie Aeschylus. In der That mußte es sehr nahe liegen, diesem Dichter den Vorwurf zu machen, eleusinische Geheimnisse verrathen zu haben. Denn es ist auffallend, welche Blicke sich von manchen seiner Tragödien aus, z. B. dem Prometheus, den Eumeniden, und unter den Fragmenten vorzüglich aus der Niobe, auf das thun lassen, was

in den eleusinischen Mysterien gelehrt werden mußte. Schon die Art, wie im Prometheus, Kratos und Bia äußere Gewalt und inneres Leben auftreten, um des Zeus wankende Herrschaft anzudeuten, ist von höchster Bedeutsamkeit; und so findet sich dieser göttliche Dichter überall reich an reineren Mysterien, die aber freylich, um als Schönheiten aufgefaßt und genossen zu werden, noch einen andern Sinn und ein anderes Gemüth erfordern, wie die aus trahlenden Schönheiten des Sophokles. Gerade so ist auch die Ahnung des Christenthums im Aeschylos geheimnißvoller und tiefsinniger; aber die Hoffnung ist begründet, aus ihm Aufschlüsse über das zu gewinnen, was in den Mysterien von Eleusis sich dem unsterblichen und überall gültigen göttlichen Geheimniß anschließt.

Wilhelm von Schütz.

Art. IV. *Josephi Dobrowsky*, presbyteri, AA. LL. et Philosophiae Doctoris, Societatis Scientiarum Bohemicae et aliarum membri, *Institutiones linguae Slavicae dialecti veteris, quae* quum apud Russos, Serbos aliosque ritus graeci, tum apud Dalmatas Glagolitas ritus latini Slavos *in libris sacris obtinet*. Cum tabulis aeri incisis quatuor. *Vindobonae*, sumtibus et typis *Antonii Schmid*, C. R. P. typographi, 1822. LXVIII u. 722 S. in 8.

Wir dürfen als bekannt voraussetzen, daß der slawische Volksstamm so alteuropäisch ist, wie z. B. der deutsche u. a.; daß dazu 1) die heutigen Russen, 2) Polen, 3) Wenden, 4) Böhmen mit ihren Nebenzweigen, den Mähren und Slowaken, 5) die Windischen in Kärnten, der Steyermark und den westlichsten Komitaten Ungerns (bis nah' an die Thore Wiens, dessen Wochenmärkte sie besuchen), die Krainer (mit Einschluß von Görz und Triest), und die Provinzial-Kroaten; 6) die Bulgaren, 7) die Istrianer, Dalmatiner, Ragusaner, Montenegriner, Herzegowiner, Boßnier, Serben, und die längs der österreichischen Südgränze und dem anliegenden Provinziale von Kroatien, Slavonien ꝛc. angesiedelten sogenannten Illyrier gehören; daß alle diese zusammen über funfzig Millionen Seelen ausmachen, die aber den verschiedensten Staats- und Religionsgesellschaften angehören. (Sogar mohammedanische Slawen z. B. sind größtentheils die Boßnier). In der gegenwärtigen Aufzählung sind sie nach ihren Hauptmundarten numerirt.

Ihren Charakter, wie er sich aus der Geschichte ergibt, hat der geniale Herder (in seiner Philosophie der Geschichte der Menschheit) am wahrsten erkannt und gewürdigt; auf den wir daher in dieser Hinsicht verweisen.

Wenn wir auch vor der Hand, und bis auf weitere Belehrung, der neuesten Annahme folgen, daß die alten Pannonier und Illyrier keine Slawen gewesen, sondern die eigentlich slawische Geschichte erst mit dem sechsten Jahrhunderte nach Christo beginnt (als die Slawen, die Donau übersetzend, mit den Byzantinern in Berührung kamen), so sind doch selbst nach dieser neuesten Kritik die karantanischen Slawen an der obern, und die bulgarischen an der untern Donau die ältesten Niederlassungen der Slawen im Süden (der Donau). Erst ein Paar hundert Jahre darauf folgten die Kolonien der Kroaten und Serben.

Das Christenthum, und in seinem Gefolge die Kultur, kam zu diesen Südslawen zuerst über Aquileja und Salzburg her.

Aber um das Jahr 863 erschienen (nach einigen Chroniken, in Folge einer Gesandtschaft dreyer einheimischer Fürsten, Rastislaw, Swetopolk und Kozel *) an den Hof von Konstantinopel), zwey Griechen aus Thessalonich, die Gebrüder Konstantin und Methodius, in Pannonien, und gewannen des Volks besondere Zuneigung durch Einführung des Gottesdienstes in slawischer Sprache, zu deren Schreibung sie, mit echter Einsicht in's Wesen der Schreibekunst, das griechische Alphabet mit einigen neuen Buchstaben, zur Bezeichnung der den Slawen eigenthümlichen Laute, vermehrten. (Bekanntlich wünschte Leibnitz eine ähnliche Vermehrung des lateinischen Alphabets, um alle Sprachen damit zu schreiben; wozu es früher oder später wohl kommen wird und muß.)

Die deutschen Bischöfe klagten in Rom gegen diese griechischen Eindringlinge und Neuerer: aber der Papst Johann VIII. »belobte mit Recht die slawischen Buchstaben (literas slovinicas jure laudamus),« und bestellte einen der beyden Brüder, Method, zum Erzbischof in Pannonien und Mähren. (Der kränkliche oder alte Konstantin ging unter dem Namen Cyrill in ein Kloster, wo er bald nachher starb.)

Method wirkte über vier und zwanzig Jahre als Erzbischof in Pannonien und Mähren (dieß ist aus Briefen der Päpste und andern Quellen erwiesen; während Cyrills Bekehrung der Chasaren, und der Bulgaren in den Legenden erst die Sichtung der Kritik erwartet).

Bey dieser Gelegenheit können wir im Vorbeygehen die ge-

*) Kozel schreibt ihn der Slawe Nestor, die fränkischen Chroniken Hezilo. Auch Kozel klingt nicht slawisch, und dürfte aus Hezilo (Heinrich) verdorben seyn. Konnte der deutsche Patron Arnulph seinem Sohn einen slawischen Namen (Swetopolk) geben lassen, um wie viel mehr der slawische Schützling Privina dem seinen einen deutschen.

wöhnliche Angabe, daß die slawische Bibelübersetzung von Cyrill herrühre, dahin berichtigen, daß nicht das ganze Corpus Bibliorum für sich, sondern nur jene Stücke zu Cyrill's Zeit übersetzt worden, die daraus in die Kirchenbücher aufgenommen sind: die Evangelien, Apostelgeschichte und Briefe, dann der Psalter und einzelne Lektionen aus den übrigen Büchern des alten Testaments; und dieß nur als Bestandtheile der Kirchenbücher. Dieß ist so wahr, daß wenn z. B. ein Abschnitt aus dem Buche der Weisheit, Sprichwörter rc. an mehrern Stellen eines Kirchenbuchs vorkam, er jedesmal an seinem Orte von neuem (anders) übersetzt ward. (S. Haudschriften und alte Ausgaben der Kirchenbücher.)

Der slawische Gottesdienst Method's hatte eine so natürliche Empfehlung in sich selbst, daß er nicht nur bey allen übrigen Slawen, die freye Wahl hatten, Eingang finden mußte, sondern daß sogar, zwischen 1060—1222, als seit dem Schisma zwischen Rom und Konstantinopel, auch der slawische Ritus, besonders in Dalmatien, als der Rom nächsten slawischen Provinz, als ein Sprößling des griechischen verfolgt wurde, und Method ein Ketzer hieß, — daß, sage ich, in dieser Bedrängniß patriotische Dalmatiner die lateinische Messe in Method's Sprache, aber mit einem neuerfundenen, ihrem vermeintlichen Landsmann dem Kirchenvater Hieronymus zugeschriebenen Alphabete umschrieben, und so Sprache und Schrift vom heiligen Hieronymus her zu haben behaupteten. Papst Innocenz IV. fand sich 1248 in seiner Weisheit bewogen, den Dalmatinern diese im Abendlande einzige Ausnahme gelten zu lassen; doch nur dort, wo es bisher so gehalten worden. Dieß sind die Glagoliten *) in Istrien und Dalmatien; Katholiken latini ritus, aber mit dem Privilegium, statt lateinisch, das Brevier und die Messe in altslawischer Sprache zu lesen. Sie schmelzen freylich immer mehr zusammen; das Privilegium scheint ihnen eher zu schaden, als zu nützen, da sie dabey kein Latein, und was damit verbunden

*) Woher der Name der Glagoliten? Die dalmatischen Gelehrten wissen darüber nichts Befriedigendes zu sagen. Recensent hält ihn für eines der mildern Sobriquets. Glagol heißt in der Kirchensprache das Wort, die Rede, ist aber allen heutigen südslawischen Dialekten durchaus fremd. Wenn daher dem Nachbar, in der glagolitischen Kirche, bey jedem Evangelio nach dem ihm verständlichen V'ono vreme das fremde *glagola* Isus (d. i. in illo tempore *dixit* Jesus etc.) ans Ohr schlug, so war's natürlich, daß er seine Landsleute, die beym Gottesdienste so viel glagolirten, als die Glagoler bezeichnete. Das lateinische Glagolitae ist nach der Analogie von Israelitae, Lechitae, Silesitae u. a. gebildet.

ist, und selbst das Altslawische nur empirisch zu treiben scheinen. Doch das ist ihre Schuld: sie sollten das eine thun, und das andere nicht lassen.

Um wieder auf Method zurück zu kommen, so erbaut sein Gottesdienst noch heut zu Tage an sechs und dreyßig Millionen Slawen in Rußland, Ostpolen, Ost- und Südungern, der Bulgarey, in Serbien, Boßnien, Montenegro, zum Theil in Dalmatien, Grenzkroatien, Slavonien ꝛc.

Nur in Method's eigenem Sprengel, bey den pannonischen (oder, mit einem Ausdruck des Mittelalters, den Karantaner-) Slawen ist er rein vergessen! Kein Wunder daher, daß entfernte Sprach- und Geschichtsforscher bey der Frage, welcher der heute noch lebenden slawischen Dialekte der gerade Descendent des von Method gebrauchten sey, die anderthalb Millionen nach sechs bis sieben Mittelpunkten (Ungern, Kroatien, Steyermark, Kärnten, Krain, Litorale, Görz und Gradiska) zerstreuter, auch darum an Literatur armer Karantaner-Slawen ganz übersahen.

Denn daß im neunten Jahrhunderte die heutigen Dialekte, der Hauptsache nach, bereits bestanden, ist unter den Kennern des Gangs der Sprachen keine Frage. Daher auch Schlözer die Zumuthung, als ob das heutige Russisch der Enkel des Altslawischen sey, mittelst der richtigen Erfahrung zurückweist, daß, ohne außerordentliche Begebenheiten, die er mit Recht selbst in Rußland, ungeachtet der zweyhundert Jahre mongolischer Dienstbarkeit, nicht anerkennt, sich keine Sprache in einem halben Jahrtausend so ändere, wie nun Russisch vom Altslawischen verschieden sey. Nach Ausschließung dieses nun mächtigsten Konkurrenten (andere Nordslawen, Polen, Wenden, Böhmen, Mähren, Slowaken haben sich nie in Kompetenz gesetzt; und Dobrowsky glaubt mit Recht, daß Method's Rival, der Neitraer Bischof Wiching, den slawischen Gottesdienst in seinem Sprengel nie gestattete), bleiben die drey südslawischen Dialekte: Bulgarisch, Serbisch (Illyrisch), und Slowenisch. Denn nur drey, von einander in Grammatik und Lexikon hinlänglich verschiedene südslawische Dialekte gibt es; welche aber zu allgemeiner Zufriedenheit zu benennen, wegen der partiellen Nationalansprüche schwer ist. Der katholische Illyrier will kein Serbe heißen, der Kroat und Krainer kein Windischer (Slowene) ꝛc.

Wir wollen mit Niemand streiten, und sind bereit, treffendere Namen von jedem anzunehmen, der sie uns anzugeben weiß.

Illyrier z. B. würde wohl auch der Serbe sich gefallen lassen: aber der Name ist nicht genetisch, sondern nur geographisch,

so lange die neuere Kritik die alten Illyrier nicht für Slawen gelten läßt. Der Provinzial-Kroate aber, der zu diesem Dialekte gehört (nicht der Grenzkroate, der Illyrier ist), bedenke, daß er noch nicht dreyhundert Jahre lang, nur geographisch, so heißt, und bis dahin selbst geographisch zu den Windischen (Slowenen) gerechnet ward, wohin er auch, der Sprache nach, immer gehört. Selbst Slavonien, wiewohl jetzt meist mit illyrischen Flüchtlingen bevölkert, ist nur ein Theil des alten windischen Landes, daher ihm auch der Name geblieben.

Das wahre Kroatien ist nach aller Geschichte nur im Süden der Kulp, unbestimmt wie tief hinein in Boßnien, Dalmatien und Istrien zu suchen. Und da in diesen Gegenden die Sprache weder in Grammatik, noch im Lexico sich bedeutend genug von der serbischen unterscheidet, so könnte man in diesem Sinne für Serbisch auch sagen Kroatisch, wie es der Reformator Truber und seine Zeitgenossen um 1560 wirklich thaten (denn die Sprache in Trubers kroatischem neuen Testamente rc. ist die nämliche, wie in seinem serbischen; nur die Schrift ist in dem erstern glagolitisch, während sie im serbischen cyrillisch ist).

Am Ende wird man, nach dem Beyspiel von Böhmisch, was auch nur ein geographischer, kein genetischer Name ist, das sonst üblich gewesene Illyrisch wieder aufnehmen müssen, wobey sich aus alter Gewohnheit der Serbe sowohl als der Kroate, Istrianer, Dalmatiner, Ragusaner rc. beruhigen dürfte.

Immer noch aber wird man mit Kaiser Konstantin's des Purpurgebornen Chrobaten und Serben in Verlegenheit bleiben, die so, nach unserer Erfahrung höchstens als zwey sehr nahe Varietäten einer und derselben Spezies, nach Konstantin hingegen eher als zwey abgesonderte Spezies erscheinen. Oder sollen die Windischen Konstantins Chrobaten seyn? —

Dem sey indessen, wie ihm wolle, so wird der bulgarische Dialekt, in Bulgarien und Macedonien, von etwa einer halben Million Slawen gesprochen. Er ist vielleicht unter allen slawischen Mundarten, in seinem Baue, also in seinem Wesen, am tiefsten angegriffen. Er hat z. B. einen Artikel, den er gleich dem Wallachen und dem Albaneser hinten anhängt; von den sieben slawischen Casibus hat er, außer dem Nominativ und Vocativ, alle eingebüßt (und ersetzt sie, wie der Franzose, Italiener u. a. durch Präpositionen). Slawische Materie in albanesischer (?) Form! Außer Daniel's, auch in *Leake's* Researches wieder abgedrucktem Tetraglosson — griechischem Comenius, möchte man fast sagen — enthalten die literarischen Beylagen zu der in Wien erscheinenden serbischen Zeitung, nebst der bulgarischen Uebersetzung der zweyhundert fünf und achtzig Wörter des Pe-

tersburger vergleichenden Wörterbuchs aller Sprachen, auch Proben in Prosa und Versen, und grammatische Bemerkungen, gesammelt vom serbischen Lexikographen Wuk Stephanowitsch.

Den serbischen oder illyrischen Dialekt sprechen in Serbien, Boßnien, Montenegro, Ragusa, Dalmatien, Istrien, Grenzkroatien, Slavonien und den serbischen Ansiedlungen in Südungern, vier bis fünf Millionen, von denen in allem etwa die Hälfte, graeci ritus, noch jetzt den Gottesdienst in slawischer Sprache hält. Dieser Umstand mag zu dem vom Herrn Abbé Dobrowsky in seinen frühern Schriften oft wiederholten, und seitdem auch von einigen Russen, z. B. Karamsin, angenommenen Ausspruch beygetragen haben: daß die slawische Kirchensprache der serbische Dialekt sey, wie er im neunten Jahrhundert gewesen.

Aber, wenn man andererseits bedenkt, daß 1) außer den Illyriern, im Süden der Donau, und zwar in Pannonien, dem eigentlichen Kirchensprengel Method's, der hier an die dreyßig Jahre im Weingarten des Herrn arbeitete, am südlichen und östlichen Abhange der norischen und julischen Alpen, längs den Flüssen Save, Drave, Mur, Rab rc., zwischen der Kulp und der Donau, noch jetzt anderthalb Millionen der ältesten slawischen Metanasten leben und weben, deren Sprache 2) der kirchenslawischen noch jetzt näher ist, als die illyrische (eine Wahrheit, von der sich selbst der unparteyische Illyrier überzeugen wird, wenn er den nämlichen Satz z. B. zuerst ins sogenannte Kroatische oder ins Krainische, und dann in seine Mundart treu übersetzt, und beyde Uebersetzungen, mit cyrillischer Schrift und Orthographie geschrieben, gegen das Altslawische hält); bedenkt man 3) daß, nach den damaligen Sitzen der Südslaven, Cyrill und Method das Serbenland mit keinem Fuße berührten, sondern den Chroniken zu Folge nur durch das Land der Bulgaren reisten; daß 4) die Chroniken und Legenden nur von Bekehrung der Chasaren, Bulgaren, Slawen in Pannonien und Mähren, und nie von Serben sprechen; daß also 5), da die Serben von dem Anspruch an Method, als ersten serbischen Schriftsteller beynahe so gut, wiewohl aus andern Gründen, ausgeschlossen werden müssen, als die Chasaren, nur die Bulgaren und die pannonischen Slowenen als berechtigte Prätendenten übrig bleiben; aber endlich 6) außer der größern Sprachähnlichkeit auch noch besonders Germanismen, wie oltar (Altar), kr'st Christ, kr'stiti christen (taufen), cerky Kirche, pop wohl zunächst vom oberdeutschen Pfoff (Pfaffe), mnich Münch, post Faste, goneznu genesen, stol Stuhl, Rim (vgl. Römer),

ocet (acetum), upvati hoffen, penez Pfennig, plastyr Pflaster, plug Pflug rc., Germanismen, die wohl in Pannonien, nicht aber in Mösien natürlich sind, entscheidend für Method's Diöcesanen sprechen; so läßt sich's nur aus der heutigen literarischen und politischen Zerstückelung und Unbedeutendheit derselben erklären, wie man sie, bey Lösung der Frage, in der Ferne so ganz vergessen konnte. Denn »der Historiker ist,« wie schon Thunmann bemerkt, »oft eben so ungerecht, wie der gemeine Mensch: er verachtet den, der nicht im Glücke ist.«

So wäre denn Method's Sprengel zugleich auch die wahre Heimat der von ihm zuerst zur Schriftsprache erhobenen slowenischen Sprache! Und die heutige Sprache der Nachkommen seiner Diöcesanen in streitigen oder zweifelhaften Fällen mit Nutzen zu befragen!

Denn kaum war diese Sprache durch Method zur Schrift- und Kirchensprache geweiht worden, als sie nach seinem Tode vor Wiching u. a. Gegnern gleichsam landflüchtig werden mußte, und nur bey entfernten Verwandten Aufnahme, Schutz und Pflege fand. Kein Wunder, wenn sie in der Fremde manch Fremdes angenommen; ja, daß dessen im Ganzen nicht viel mehr geworden, ist nur aus ihrer heiligen Bestimmung und ihrem von Method und seinen Gehülfen fest aufgefaßtem Typus zu begreifen. Method's heilige Bücher wurden nämlich im Ganzen mit frommer Gewissenhaftigkeit genauer abgeschrieben, als sonst bey profanen Gegenständen von sprachverwandten Abschreibern zu geschehen pflegt; und nach dem Typus derselben die slowenische Literatur, mit Hintansetzung der Muttersprachen, selbst von gebornen Serben, Bulgaren, Wallachen, Russen rc. fortgesetzt, — bis, durch stufenweise allgemeinere Kultur, erst seit gestern und ehegestern, die Landessprachen ihr Recht geltend machten, auch Schriftsprachen zu seyn; hier früher, dort später, nach Umständen: aber überall natürlich später, als dort, wo (wie bey den Katholiken) die Redesprache nicht erst eine heilige Kirchensprache zu beschwichtigen hatte. Man denke an die Literatur der Böhmen (im dreyzehnten Jahrhundert), Polen, Illyrier latini ritus, Krainer, Kroaten rc., davon die jüngsten an dreyhundert Jahre zählen; während die Russen erst seit etwa hundert Jahren ihren Dialekt (und das nach Karamsin noch immer bunt genug) schreiben, und die Serben, die die herrlichste Volkspoesie besitzen, noch bis auf diese Stunde um die Rechte der Muttersprache streiten müssen, nicht sowohl gegen die alte Kirchensprache, als gegen einen Makaronismus, der entsteht, wenn Leute, die die Kirchensprache aus schlechten Grammatiken oder sonst schlecht gelernt haben, Altes und Neues durcheinander mengen, um sich doch von Unstudierten zu unter-

scheiden, und so Jeder seinen individuellen Makaronismus für Schriftserbisch verkauft. (In dem nämlichen Falle sind, aus der nämlichen Ursache, die Neugriechen.)

Aber eben seitdem die Kirchensprache bey ihren Bekennern der weltlichen Dienste durch die einzelnen Landessprachen enthoben, und bey den übrigen Slawen ohnehin von jeher reine Antiquität ist, ist es auch an der Zeit, sie, ungetrübt von den profanen Interessen und Rücksichten des Nationalstolzes, für ihre Bekenner auf ihre Urgestalt unter Method zurückzuführen, und für die übrigen ebenfalls als reine Antiquität, entkleidet von allem Unslowenischen, was ihr durch tausend Jahre zu sogenannten praktischen Zwecken in der Fremde umgehangen worden, darzustellen. Mit einem Worte, es ist mit hundert Bänden das zu machen, was die Deutschen mit einem Bande ihres (freylich an fünfhundert Jahre ältern) Ulfilas längst gemacht haben, und nun, seit Mai's neuen Entdeckungen gerne wiederholen werden. Und selbst diese hundert Bände müssen vorerst aus Tausenden von Abschriften mit Hülfe der Kritik hergestellt werden, während Ulfilas nur aus zwey bis drey Handschriften zu vergleichen ist. Daß wir hundert Bände auszutragen haben, für den Einen der Deutschen, ist zwar mehr Arbeit; aber auch mehr Daten, und daher mehr Sicherheit im Einzelnen, und mehr Ausbeute im Ganzen. (Wir können hoffen, aus diesen hundert Bänden Kirchenbücher so ziemlich die ganze Grammatik, und vielleicht die Hälfte des Lexici der Sprache von Method's Volk kennen zu lernen).

Man könnte freylich einwenden, daß Schriftsteller außer Pannonien, denen Method's Mundart nicht Muttersprache war, darin nicht klassisch seyn dürften, und man daher nur auf die Wiederherstellung von Method's Arbeit sich beschränken sollte. Wiewohl sich auch auf diesen Einwurf antworten ließe, so könnten wir vor der Hand auch schon mit der Wiederherstellung von Method's Arbeit allein höchlich zufrieden seyn.

Mit beyden Händen sollten wir daher Herrn Abbé Dobrowsky beym Worte fassen, der S. XXIII. wiederholt seine längst erprobten Dienste zur Herstellung der Version Method's aus den ältesten Handschriften anbietet *)! —

*) Utinam montem Atho sine periculo adire liceret! Inde profecto tot Patrum et Historicorum opera, olim in bibliothecam Seguerianam illata, accepta sunt. Vix tamen credo antiquiores ibi codices adhuc servari, quam sint Evangelia *Ostromiri* (1057), et ducis *Mstislavi*. nuper detecta in Russia, quorum pleniorem notitiam desiderem. In his certe et aliis aetate supparibus antiquam *Cyrilli* versionem contineri haud dubito. *Quis non optet*, ut haec ceu *linguae slavicae*

Bis dieser hochverdiente Patriarch slawischer Studien seinem Ruhme durch diese Restauration der Cyrillischen Uebersetzung die Krone aufsetzen kann, laßt uns dankbar das wichtige Geschenk der vorliegenden Grammatik betrachten.

Sie ist die erste nichtgriechischen Slawen und Fremden zugängliche, und überhaupt die erste kritische und vollständige für Alle. Mit Ausnahme der einzigen russisch abgefaßten von Herrn Peter Winogradow, Professor am Alexander-Newskischen Seminarium in St. Petersburg, 1813, die auch sonst Spuren von Kritik verräth, sind alle frühern in der nämlichen Sprache abgefaßt, die sie lehren sollen; nach dem Muster der lateinischen und griechischen Grammatiken aus der scholastischen Zeit, dürftig und arm an Sachen, und nur reich an tauben Terminologien! Und die Glagoliten, die das cyrillische Alphabet nicht kennen, waren ganz und gar ohne alle, auch noch so dürftige Anweisung. Daher die Verlegenheit und Klagen der römischen Revisoren, Pastritsch, Lewakowitsch rc. als es sich darum handelte, bey Gelegenheit der zu druckenden Missale und Breviere einige Officien neu hinzuzufügen. Der letzte Revisor, Caraman, war in Petersburg gewesen, und konnte sich aus cyrillischen Büchern helfen; dafür aber brachte er, in der falschen Meinung, der russische Text der Kirchenbücher wäre der echte, alte, eine Unzahl Russismen in das glagolitische Missal von 1741. Das Brevier ist noch zu redigiren, und kann jetzt, mit Hülfe gegenwärtiger Institutiones des Abbé Dobrowsky ungleich befriedigender ausfallen! Die Glagoliten könnten und sollten zuerst auf Wiederherstellung der Version Cyrill's ausgehen!

Um auf die Geschichte der kirchenslawischen Grammatik zurück zu kommen, so gab Lorenz Zizania 1596 in Wilna die erste heraus, auf nur 59 Blatt in 8. Der Bischof Eugenius, der sie in seinem (russischen) historischen Lexikon der russischen Gelehrten geistlichen Standes (Petersburg, 1818, 2 Bände in 8.) beschreibt, erinnert zugleich, daß in den Deklinationen überall der Lokal-Casus gänzlich fehle.

Nach Zizania erschien vom Mönch Meletius Smotriski (der später ein unirter Bischof geworden) in Jewie bey Wilna 1618, auf 252 Blatt in 8., eine vollständigere Gram-

---

monumentum antiquissimum, et ad criticam sacram insigne subsidium, aliquando *prorsus immutata* ac characteribus vetustam formam referentibus in lucem edatur. Huic ego operi, quo *universa gens Slavica* et *gloriari* et *proficere* posset, lubens consecrarem operam meam, si quis *Maecenas* sumtibus ferendis par inveniretur. (Wer wird diese Palme dem russischen Reichskanzler Grafen Romanzoff streitig machen?)

matik, die zwar, wie alle vor und nach ihr, nur nach neuern gedruckten Kirchenbüchern, und keineswegs nach alten Manuscripten gemacht ist, aber doch im Ganzen von den Neuerungen der spätern ungleich freyer sich erhalten hat.

Ob die **Kremenzer** Grammatik von 1637 sich an **Meletius** halte, können wir nicht sagen, da wir sie nicht gesehen haben. **Meletius** verstand Griechisch und Latein. Nicht so der ungenannte Herausgeber der **vierten**, **größtentheils** der **Smotriskischen** nachgeschriebenen Grammatik, die in **Moskau** selbst, 1648, auf 378 Blatt in 4. in weniger als zwey Monaten gedruckt ward, und die hier von **Dobrowsky's** »conjunctissimo *Kopitario*« im Anhange nach einem später aus **Sirmien** eingetroffenen Exemplar umständlich beschrieben wird.

Interessant sind die aus der Vorrede dieser Epoche machenden Grammatik mitgetheilten Details über den Mönch **Maximus** den Griechen, den man zum Theil einen Märtyrer der Grammatik nennen könnte; denn auf des Zaren Basilius **Joannowitsch** Begehren, vom Patriarchen von **Konstantinopel** unter allen Mönchen des Berges **Athos** 1512 ausgesucht, um die durch unwissende Abschreiber während der mongolischen Dienstbarkeit (1238—1477) in die Kirchenbücher eingeschlichenen Fehler nach den griechischen Originalen zu verbessern, fiel er nach neun Jahren seines Aufenthalts in **Moskau** in Ungnade, und starb im Gefängnisse nach drey und dreyßig Jahren! Die Verbesserung der Kirchenbücher kam immer wieder zur Sprache; mit dem meisten Aufsehen unter dem Patriarchen **Nikon** 1652 (also zur Zeit, als die hier in Frage stehende Grammatik erschienen war; daher vielleicht in der Vorrede derselben so vieles von **Maximus** und seinen Verbesserungen?), was aber zur Entstehung der **Raskolniken** Anlaß gab, denen der Correctionen endlich zu viele wurden, als man ihnen sogar den als ї҆сꙋсъ angeeigneten Namen Jesu in den griechischern, dreysylbigen ї҆исꙋсъ umkorrigirte *).

Die Verbesserung der **Kirchenbücher** ward 1667 beendigt; die der **Bibel** erst 1751. Diese Verbesserung ist aber so zu verstehen: daß von Leuten, die eine fast blinde Verehrung mehr für die Wörter als für den Sinn der griechischen Originalien hegten, nicht nur die sinnlosen oder unrichtigen, sondern

*) Aber die Abbreviation і҃съ in і҆и҃съ zu verbessern, war ungrammatisch. Die Alten, auch Griechen, abbrevirten immer $\overline{\text{IΣ}}$, $\overline{\text{XΣ}}$, $\overline{\text{KΣ}}$, $\overline{\text{ΘΣ}}$ u. s. w., indem sie den **ersten** und **letzten** Buchstaben setzten. і҆и҃съ ist nach unserer neuen Mode abbrevirt wie Jes., Petr., Jos. u. s. w.

auch die, wie so oft in der Vulgata, mehr Sinn für Sinn als Wort für Wort übersetzten Stellen, ängstlich wörtlich nach dem Griechischen, und die Sprache selbst abermal nach der besonders in der Flexion mehr russisirenden Grammatik von 1648, geändert ward.

An philologische Achtung für eine gegebene, heilige, todte Sprache ist da nicht zu denken; nicht an Achtung für den slawischen Sprachgenius bey so sklavischen Verbesserern; Maximus Schüler, der Russe Silvanus, der gegen solche Wort-Abgötterey, für den Sinn, eifert, ist ein Prediger in der Wüste; Niemand weiß von Cyrill und Methodius, man glaubt nur veraltetes Russisch vor sich zu haben, was man erneuern könne und müsse, um es verständlicher zu machen; nicht einmal die letzten Revisoren der Bibel, die 1751 erschien, kennen Cyrill'n; sie glauben die erste Uebersetzung unter Wladimir (988), also in Rußland und in altrussischer Sprache, gemacht, und bedauern, daß das Exemplar aus Wladimir's Zeit, woraus 1580 die Ostroger Bibel abgedruckt worden, nachher verloren gegangen sey. (Beydes falsch, wie Herr Dobrowsky S. 701 richtig bemerkt; das Exemplar, woraus die Ostroger Bibel abgedruckt worden, ist noch in Moskau (außer es wäre 1812 verbrannt?), ist aber nicht aus Wladimir's Zeit, sondern höchstens vom Jahre 1499, oder noch jünger. Daß sie Cyrill'n ignoriren, ist unbegreiflich, da ihn doch ihr Nestor, und ihre Legende kennt!).

Daß Herr Dobrowsky auf diese, um gelinde zu sprechen, ganz unkritische Sprachverwirrung durchgängig in seinen Institutionen mittelst hekatombenweise verglichener Stellen aufmerksam gemacht, und, ein grammatischer Herkules, diese Αὐγείου βουσασία zu reinigen angefangen, dieß ist das eigentlichste und größte Verdienst des vorliegenden Werkes.

Die Russen sehen die Verbesserung der Kirchenbücher seit 1751 für beendigt und geschlossen an; während die Sprachkritik (der Philologe) sie erst recht aus dem Grunde neu wiederholen muß! Denn es hilft nichts zu sagen: »Studirt ihr andern die Sprache Method's aus alten Codicibus und alten nach diesen Codicibus gemachten Ausgaben; wir, Russen, haben uns einmal eine eigene, mittelalte, neualte oder altneue Kirchensprache selbst gemacht, bey der wir nun forthin bleiben wollen.« Der menschliche Geist kann das erkannte Schlechtere in die Länge nicht dulden, der Wahrheit nicht widerstehen; und die Russen werden über kurz oder lang entweder die slowenische Sprache in ihrer ursprünglichen Reinheit wieder herstellen, oder,

mit Hintansetzung des echten wie des unechten Slowenisch, auf protestantische Art, in der Muttersprache liturgiren.

Da indessen für die Russen mit dieser Wiederherstellung, außer dem geistigen auch noch ein geistliches Interesse verbunden ist, so ist's einleuchtend, daß sie nicht übereilt werden dürfe. Brauchte doch die bisherige Verbesserung an dreyhundert Jahre, und — erzeugte dessen ungeachtet Raskolniken. Die neue dürfte indeß bey besserer Leitung bey weitem nicht so lange Zeit brauchen, und, statt Raskolniken zu erzeugen, sogar die bestehenden wieder versöhnen. Mittlerweile aber wäre für uns andere, und selbst für einzelne russische Kenner und Liebhaber, die dabey zunächst das Interesse der Bibel- und Sprachkritik beseelt, eine kritische Ausgabe der cyrillischen Urversion der biblischen, oder auch anderer Kirchenbücher, wie Herr Dobrowsky sich erbietet sie herzustellen, allerdings ein unschätzbares Geschenk! —

Die nachfolgenden Grammatiken, eine ebenfalls anonyme Moskauer von 1721 (die wir nicht gesehen), und die Maximowische Petersburger 1723 scheinen sich im Ganzen nach der Moskauer von 1648 zu richten. (Doch hat Maximow, den wir eingesehen haben, im Dativ Sing. richtig сносѣ, nicht сноχѣ wie die von 1648.)

Im Jahre 1755, als unter Maria Theresia das Licht der Wissenschaften auch ihre tapfern und vielgeliebten Illyrier erreichte, ließ der Karlowitzer Erzbischof und Metropolit aller Griechischgläubigen in Oesterreich, Paul Nenadowitsch, da in der ganzen weiten Monarchie keine Druckerey mit slawischen Lettern versehen war, in der Druckerey des Bischofs von Rimnik in der Walachey, die Smotriskische Grammatik, aber in der Flexion stark durch die Moskauer influenzirt (z. B. сносѣ und сноχѣ), »zum Nutzen und Gebrauch serbischer Knaben, die den slowenischen Dialekt gründlich erlernen wollen,« (288 Bl. in 8.) auflegen. Meletius ist hier in der Vorrede redlich genannt, während die Moskauer von 1648 kein Wort von ihm fallen läßt. Wir müssen es den serbischen Bibliographen überlassen, den Redakteur dieser neuen Ausgabe des Meletius zu erforschen, die in den serbischen Schulen bis etwa 1774 auswendig gelernt wurde, als um welche Zeit, zu Folge der Vorrede der 1794 gedruckten Mrazowitschischen, diese an ihre Stelle trat.

Neben der Mrazowitschischen war auch, in andern Distrikten, die ihr sehr ähnliche Wujanowskische eingeführt, über welche wir indessen, da sie nicht juris publici ist (weil sie, ungeachtet sie in Sopikow's russischer Bibliographie als 1793

erschienen aufgeführt ist, nie gedruckt worden), uns alles weitern Urtheils enthalten müssen.

Mrazowitsch also ist jetzt das Schulbuch der österreichischen Serben. Da ihn Herr Dobrowsky bereits früher in seinem Slawin, und jetzt wieder in den Institutionen hinlänglich besprochen hat, so verweisen wir unsere Leser dahin.

Winogradow's kurze slawische Grammatik, Petersburg 1813, 112 Seiten in 8., zeichnet sich, wie wir bereits oben bemerkten, durch Spuren von Selbstdenken, und schon dadurch vor ihren Vorgängerinnen aus, daß sie Slowenisch doch nicht wieder in slowenischem, sondern in russischem Vortrag lehrt. So sind also unsere Serben auch hierin in der bessern Methode hinter den Russen zurück, wie im A-B-C-Unterricht. In Rußland treibt man slowenische Grammatik, wie billig, nur in geistlichen Schulen und Seminarien (und setzt dabey, wie aus Winogradow zu ersehen, das Studium der russischen voraus); in den Volks- und Nationalschulen aber wird russische Grammatik gelehrt. Bey den Serben muß Alles slowenische Grammatik treiben; eine serbische Schul-Grammatik existirt noch nicht; die alten Schulmeister erklären aus Pedanterie, und angewohnter Liebe zu jener Sprachbuntheit, die der russische Geschichtschreiber Karamsin an seinen Landsleuten so geistreich persiflirt (V. 411), und Andere aus andern, noch unlöblichern Gründen ihre Muttersprache, — die Mundart eines ganzen slawischen Volkszweiges von fünf Millionen, die bey den katholischen Illyriern seit dreyhundert Jahren auch Schriftsprache ist, — für ein unschreibbares Patois! Doch wird auch hier das Interesse Einzelner der bessern Einsicht nicht lange mehr widerstehen. Bald wird der russoslawische Mrazowitsch einem serbischen Winogradow Platz machen.

Diese in Deutschland ohnehin gar nicht allgemein geläufigen, zum Theil selbst unter Slawisten neuen, Vornotizen über die Geschichte und den jetzigen Stand der slawischen Sprache glaubten wir vorausschicken zu müssen, um den Leser auf den Standpunkt zu stellen, von dem aus er den Zweck und das Verdienst des Dobrowsky'schen Werks am richtigsten würdigen kann.

Dobrowsky's grammatisches Fachwerk ist aus seinem innerhalb zehn Jahren, bey so vielen andern böhmischen Grammatiken, zweymal aufgelegten Lehrgebäude der böhmischen Sprache (Prag 1808 u. 1819) bekannt. Darnach hat Puchmayer eines der russischen aufgeführt, und hätte es wohl auch, wenn ihn der Tod nicht in der Blüte des Alters dahingerafft hätte, auf die polnische u. a. übertragen. Vorerst müssen solche, möglichst

nach einem Formular bearbeitete Special-Grammatiken da seyn, um einem künftigen slawischen Jakob Grimm eine vergleichende slawische Grammatik aller Mundarten zu erleichtern.

So folgt denn auch hier auf die Vorrede (die, auf LXIV Seiten, die Geschichte und Bibliographie der slowenischen Sprache in einer Fülle von verläßlichen Daten, wie sie nur ein so reicher Literator spenden kann, enthält), und die Einleitung, die das Alphabet, die Veränderungen der Buchstaben nach den Gesetzen des slawischen Wohlklangs, den Ton, und die Abbreviaturen zum Gegenstand hat, die Grammatik selbst in drey Abtheilungen: I) Bildung (formatio) der Redetheile, II) Biegung (flexio) der abbeugbaren darunter, III) Fügung (syntaxis) derselben. Die Syntax selbst theilt er wieder ab, in syntaxin 1) convenientiae, 2) regiminis, 3) ordinis. Umständlich commentirte, und verglichene Muster aus vierzehn der ältesten Handschriften beschließen das Werk, dem nach des Verfassers Abreise von Wien (nach Prag, wo Dobrowsky sonst lebt), noch sein Freund, der Hofbibliotheks-Custos Kopitar, auf einem Bogen zugelegt hat: I) Probe aus einem alten Kodex der Evangelien, nachträglich eingesandt aus Paris vom Wilnaer Canonicus Bobrowski, II) Beschreibung der Moskauer Grammatik von 1648, nach einem später aus Sirmien eingelangten Exemplar (ein zweytes soll auf der Leipziger Rathsbibliothek seyn), III) Berichtigung von Sopikow's russischer Bibliographie, in Rücksicht auf Wujanowski's nur handschriftliche slowenische Grammatik.

Einen Auszug aus diesen Institutionen wird man vom Recensenten weder erwarten, noch verlangen. Alle Liebhaber des Slawischen, sey's aus Beruf (Geistliche), oder bloßer Wißbegierde, werden ohnehin eilen, sich das Werk selbst anzuschaffen. Aber auch andere Sprachforscher, die z. B. wie Fr. v. Schlegel &c. das Indische &c. mit europäischen Sprachen vergleichen wollen; Etymologen, denen es um feste Grenzen ihrer Wissenschaft zu thun ist &c. werden die meisterhafte Zusammenstellung und Erläuterung der slawischen Sprachwurzeln S. 81—259 nicht ohne reichlichen Gewinn und hohe Befriedigung aus der Hand legen.

Dem Recensenten aber wird der hochverehrte Verfasser, nach Genehmigung seines Dankes für so viele Belehrung, erlauben, neben andern sprachlichen Betrachtungen, auch noch zum Besten einer zweyten Auflage, die nicht lange ausbleiben kann, folgende Zweifel, Fragen und Wünsche hier niederzulegen.

I. Die vier Kupfertafeln, wovon hier die drey ersten bereits in andern Werken und zu andern Zwecken gebraucht worden sind, werden sich, bey besserer Benutzung des Raumes, wohl auf eine

oder zwey bringen lassen. Dann könnte man eine dritte einer erschöpfenden Vergleichung der Orthographien (Schreibsysteme, nicht bloß der Alphabete) aller slawischen Dialekte widmen. Wir bestimmen dieser Vergleichung eine Kupfertafel, weil bisher die wenigsten Druckereyen auf slawischen Druck hinlänglich eingerichtet sind (wir meinen nicht nur cyrillischen oder glagolitischen, sondern auch böhmischen, polnischen, windischen ꝛc. Druck). Und da wir nicht die bloßen Alphabete, sondern die vollständigen Schreibsysteme meinen, so würden auch die combinirten Consonanten, Diphthongen ꝛc. auf der Tafel stehen müssen; z. B. нь neben ń, аѵ neben ai, ay, aj und böhmisch ag ꝛc.; so daß, mittelst dieser Tafel aus allen Schreibsystemen in alle übersetzt werden könnte.

II. Das cyrillische Alphabet ist zwar, durch die größere Zahl seiner Elemente, der Theorie der Schreibekunst gemäßer, als die Nothbehelfe der Slawen, die das mangelhafte lateinische Alphabet zu ihrem Bedarf combinirt haben: aber es mit dem würdigen Herrn Verfasser (S. 1) omnibus numeris absolutum nennen können wir denn doch noch nicht. Erklärt 1) doch Herr Dobrowsky selbst das ъ am Ende der Sylben und Wörter für unnütz; und wenn es sonst auch ein Vocal ist, so hat es dadurch, gegen die Theorie der Schreibekunst, einen doppelten Dienst. 2) Die Nothbehelfe Cyrill's, da ihm kein lateinisches j zu Gebote stand, mittelst ь, й, ꙗ, ѥ, и, ю, (z. B. конь, коней, коня, коне, коню) sind doch wahrlich auch nicht einfach; überhaupt ist sichtbar, wie der Mangel eines j den ersten Schreiber überall beengte: statt ji (eum), welches selbst nach den Grammatikern so, und nicht i (et) auszusprechen ist, mußte er in beyden Fällen nur и schreiben; so schrieb er auch кони und закони, wiewohl ersteres коньи (französisch cogni), und letzteres закони (franz. zaconi) zu lesen ist. Herr Wuk Stephanowitsch hat diesem Uebelstand in seiner serbischen Orthographie durch Aufnahme des j, durch Benutzung der alten Compendien љ und њ (Dobr. Tab. IV. S. 69), und Hinzuerfindung des ћ zu ђ vollkommen abgeholfen. Die Russen schreiben in Fällen, wo der Consonant vor и nicht mouillirt, gequetscht (schiacciato) werden soll, gegen die Codices ein ы sogar im Slawischen, beleidigen aber dadurch alle Analogie, und bringen unwahre Ausnahmen in die sonst sehr constante Flexion! — Sagt man mir ferner etwa, daß Cyrill das й (и mit der slitnaja) nicht gekannt habe, so wäre dieß nur um so schlimmer für ihn, wenn er мои (mei), und мой (meus) gleich geschrieben hätte! 3) Das

ы, man mag es auch ъı schreiben, wie Cyrill, ist kein einfaches Zeichen, und doch soll sein Laut einfach seyn? Oder wäre es ein Diphthong, aus dem Halbvocal ъ und и? 4) Das ь soll alle ihm vorangehende Consonanten erweichen (mouilliren), als jod mit ihnen zusammenschmelzen, und doch in der Mitte der Sylben auch einen (selbst harten) Vocal darstellen oder suppliren, und zwar ein e; so wie oben das ъ ein o. Und will man diesen e- und o-Dienst, wie billig, für einen Russismus, und ь sowohl als ъ für den nämlichen Halbvocal erklären, so bleibt doch beyden Zeichen der Verdacht, daß sie zweyen, wo nicht gar dreyen Herren dienen müssen, nämlich als Vocale, und zwar beyde in gleicher stummer Rolle in der Mitte, und als Härter oder Erweicher am Ende. 5) Hier wäre auch der Ort, zu untersuchen, wann und wie die Walachen das cyrillische Alphabet angenommen, und ihrer Sprache angepaßt haben. Bekanntlich ist ъ bey den Walachen ein echtes französisches e muet; ѫ eine nur etwas dumpfere andere Art davon; ь einst das Schluß-ъ, nun außer Gebrauch; ѣ lautet ea, womit ѣ für ѧ in cyrillischen Codicibus zu vergleichen; щ ist ihnen nicht шч, sondern шт; џ und ꙟ haben sie noch zum cyrillischen Alphabet hinzu erfunden; so wie die Serben ihr ћ (was Herrn Wuk zur weiteren Erfindung des ђ, und den Compendien љ und њ, statt ль und нь veranlaßte und berechtigte). 6) Da das Slawische eine todte Sprache ist, so muß sie urkundlich behandelt werden; d. h. ihre Orthographie muß den ältesten und besten Handschriften folgen. Nach diesem Grundsatze müssen die neuen und neuesten russischen Neuerungen zurückgewiesen werden, als da sind: für и, у für оу *). Fernere Neuerungen, und bloß junge gottschedische difficiles nugae undenkender Grammatiker sind die willkürlichen Subtilitäten, wo о oder ѡ,

*) Will man schon neuern, und ein einfaches Zeichen für den einfachen Laut u, so sprechen alle Gründe für ȣ, und keiner, außer der neuesten, unkritischen russischen Aftermode, für у, was vielmehr ein Y, und die ältere Form der Handschriften für ѵ ist (S. 14). у für оу sieht von Seite der Kritik so aus, als wenn der Franzose den Laut ou schreiben wollte bloß mit u (oder der Grieche ου mit bloßem υ). Man nehme dazu, daß ю für юу eher das у entbehrlich zeigt, als das о. Der Kritiker wird, wie gesagt, für ȣ allein, und überall, stimmen.

cedente, quam ad ѹ sondern gerade umgekehrt (daher auch Gutsmann geradezu bratou schreibt, auf deutsche Art). Wir wissen, daß alle andern Slawen sich mehr oder weniger dem f nähern: aber warum sollten wir uns nicht nach den Enkeln von Methods Slawen richten dürfen?

IV. S. 12, ꙗз für аз (ego) sagen noch heute die Bulgaren (in Liedern); und die Slowenen in Karantanien, nach einer allgemeinen Analogie ihres heutigen Dialektes, auch in Prosa, ѥз, und, mit dem angehängten emphatischen т, ѥст (das з vor т in с). Alle andern Dialekte sagen ꙗ.

V. Herr Dobrowsky scheint anzunehmen (S. 24), daß die Sylben ꙗ, ѥ, ю zu Anfange, die ihnen entsprechenden а, ѣ, ѭ aber in der Mitte der Wörter gebraucht werden. Aber außerdem, daß sie auf diese Art wahre Duplikate, folglich überflüssig wären (wie sie denn die Russen in ihr Alphabet auch nicht aufgenommen), ist dieser ihr Gebrauch auch nicht historisch zu erweisen; die Codices weichen hierin eben so sehr von einander ab, wie beym Gebrauch des оу und ѹ, der z. B. noch in der Moskauer Grammatik 1648 (die sich deßhalb auf die Mode der alten Schreiber Großrußlands beruft, zugleich aber, wie schon früher Zizania, das ѫ, statt ѹ und ю, für eine Schreibart der Serben und Walachen (люді́е сербьстíи и волохове) ausgibt, fol. 53. v.) anders ist, als im Smotriski, oder in den heutigen russischen Editionen der Kirchenbücher. Mit einem Worte, es sind wahre Duplikate, wie z. B. griechisch β und ϐ, ϑ und θ, π und ϖ, ου und ȣ, τ und 7, γ und ſ u. a. dgl., unter denen der kritische Kalligraph zu wählen hat, weil — non oportet multiplicare entia. Mit einziger Ausnahme des ѣ, was, nach unserer Meinung, nicht in diese Kategorie gehört, sondern einen eigenen Vocal bezeichnet, etwa das geschlossene é. Wenigstens wechselt es in den Codicibus nicht mit ѥ, wohl aber mit e. Die Krainer und Kroaten unterscheiden noch heut zu Tage sehr genau das é in délo (дѣло) ꝛc. von dem e in село ꝛc. Selbst Herr Dobrowsky scheint halb und halb unserer Meinung (S. 16—28).

VI. Herr Dobrowsky hat durch seine, man möchte sagen, grammatische Methode des Etymologisirens, diese Wissenschaft dadurch wirklich bedeutend gefördert, daß er nichts der rathenden Phantasie überlassen, sondern strenge Rechenschaft von jedem einzelnen Buchstaben haben will. Was dem Worte, nach Ablösung alles Grammatischen (durch Bildung und Biegung hinzugekommenen), bleibt, das ist ihm dieses Wortes Wurzel, die er

denn nicht weiter anatomirt oder analysirt. Solcher Wurzeln zählt er in der gesammten slawischen Sprache, nach allen Dialekten, ungefähr 1600.

Es ist sehr begreiflich, daß dem Etymologen seine so gewonnenen nackten Wurzeln lieb werden; und sogar verzeihlich, daß er sie möglichst rein erhalten möchte von aller Veränderung. Dieser Versuchung konnte selbst Herr Dobrowsky nicht immer siegreich widerstehen. Nicht zufrieden, in allenfalls noch zweifelhaften Fällen die nackte Wurzel, wie sie für sich besteht, auch in der organischen Verbindung so beybehalten zu wollen (wie S. 39 везти statt вести, 351 лѣзти für лѣсти, möchte er sogar da, wo die organische Verbindung seit jeher besteht, und selbst von den gemeinsten Grammatikern als Regel vorgeschrieben wird, sie aufheben, und das з in из, въз, без, низ, раз auch vor п, т, х, к, ц, ч nicht in с verwandeln! So würde er auch, um der Reinheit der Wurzeln willen сдѣ, сдравъ, кдѣ wohl auch носдри, lieber schreiben, als, wie es eingeführt ist, здѣ, здравъ, гдѣ, ноздри.

Bey dem verführerischen Reize, den solche difficiles nugae für die Halbwisser haben, und aus dem Munde eines Mannes wie Dobrowsky doppelt haben müssen, hält es Recensent für Pflicht, im Namen der orthographischen Kritik sich auf die entschiedenste Weise gegen diese Desorganisation zu erklären. Nicht die noch immer ungeordnete deutsche Orthographie kann uns Muster seyn, sondern die vollendete altgriechische, die der Römer nur zum Theile nachzuahmen wußte, und auf die uns die cyrillischen Orthographien: распатъ, здѣ, ноздри u. s. w. deutlich genug hinweisen. Wie? der Grieche soll ganze Kapitel seiner Grammatik mit den Gesetzen des Wohlklangs seiner Sprache füllen dürfen, und die Orthographie: *καλύπτω*, *ὀρεχθέω*, *ἐπιγράβδην*, *ὀκτὼ* und *ἑπτὰ* neben *ὄγδοος* und *ἕβδομος*, *ἐμβλεπω*, *ἐγκεφαλος*, *σύστημα*, *σύσσωμος*, *ἐλλάμπω*, *παλίῤῥοος*, *τέρασι*, *μεσημβρία*, *ἀνδρὸς*, *ἐφ᾽ ἡμᾶς*, *καθ᾽ ὑμᾶς*, *νύχθ᾽ ὅλην*, *τέθριππος* u. s. w. (aber auch, weil so gesprochen wurde, *ἀντήλιος*, *Λεύκιππος* ꝛc.) ihn nicht hindern, die Wurzeln *καλυβ*, *ορεγ*, *γραφ*, *ἐν*, *συν*, *παλιν*, *τερατ*, *ἡμ*, *αν*, *ἐπὶ*, *κατὰ*, *νυκ*, *τετίφ*. *ἡλ*, *ἱπ* u. s. w. zu finden? Der Lateiner soll lectum, scripsi, compono, colligo, attinet ꝛc. schreiben dürfen, den Wurzeln leg, scrib, con, ad, unbeschadet? Und nur der Slawe zu stumpfsinnig seyn, um sich aus ähnlichen, durch den Organismus der Sprache gebotenen, und durch die Schrift nur ihrer Bestimmung gemäß treu wiedergegebenen Buchstaben-Uebergängen heraus zu finden? Denn die eigentliche Aufgabe der Schrift

ist und bleibt doch ewig: Darstellung der Rede; nach der Geschicklichkeit, Einfachheit, Leichtigkeit rc., womit sie dieß thut, wird mit Recht ihr Verdienst gemessen; und jede Nebenabsicht nur in so fern geduldet, als sie den Hauptzweck nicht stört. Mit andern Worten: Schreib wie du sprichst, ist jeder Buchstabenschrift erstes und Hauptgesetz, dem in Collisionsfällen alles andere weichen muß. Oder sollen funfzig Millionen sich bey jeder Sylbe den Kopf zerbrechen, um einem Paar Etymologen ihre Wurzeln nicht zu verschieben? Ist es nicht millionenmal billiger, daß vielmehr die Paar Etymologen selbst aus dem Organismus der Sprache und Schrift sich ihre Wurzeln herausscheiden? Wozu wären sie sonst Etymologen? Hat doch die organische Orthographie von задѣ, гадѣ, ноздри Herrn Dobrowsky nicht gehindert, ihre reinen Wurzeln herzustellen! Und wozu wären selbst in seiner Grammatik von S. 35—51, sechs und zwanzig Paragraphe de euphonia, seu de Vocalium mutatione, Consonarum transformatione, epenthesi, prosthesi et elisione literarum? Und wo ist auch die Grenze, wenn man einmal diesen Weg eingeschlagen? Wird man am Ende nicht auch z. B. junàki schreiben wollen, und sagen, к sey hier wie ц zu lesen rc.? Oder gar junàki für edel, und junaцi für gemein erklären? u. s. w. — Nein! der Slawe hat, wie der Grieche und Römer, seine Wohlklangsgesetze auch in der Schrift. Selbst das бежнѥго des Codex vom Jahre 1144 (S. 70) für безънѥгѡ fände an ἐφ' ἡμᾶς, ἀφ' οὗ u. d. gl. seine vollgültigen Gegenstücke, wenn wir den Einfluß des Wohlklangs (Organismus), über die Bildung einzelner Wörter hinaus, auf ganze Sätze ausdehnen wollten, wie es die mündliche Rede wohl thut. Da indessen selbst der Grieche hierin sich nicht immer durchaus gleich und consequent geblieben (z. B. wohl ἀφ' οὗ, οὐχ ὁμοίως, u. d. gl., aber nicht auch τὴμ πόλιν, τὸμ πόλεμον, καλὸγ κἀγαθὸν den Grammatikern für immer abgewonnen zu haben scheint), so wollen wir zwar nicht besser seyn, als sie — oder die Italiener (die, es im Vorbeygehen zu sagen, von allen heutigen Europäern die vernünftigste Orthographie haben, ungeachtet ihre schöne Sprache so gut ein Mischling ist, als die französische oder englische, und man daher auch bey ihnen, wie bey Franzosen und Engländern das Chaos der etymologischen Schreibart erwarten sollte); wollen nicht auf бежнѥго; nicht einmal auf бещьстьн (wiewohl es ein Wort ist) dringen, aber desto fester auf распѧт und ähnlichem bereits allgemein Gesetzlichem bestehen.

VII. Wir haben oben gesagt, daß Herr Dobrowsky in dem vorliegenden Werke nur angefangen habe, das Altslawi-

sche von russischen Formen zu scheiden. Vieles, sehr vieles der Art ist noch stehen geblieben, was bey der zweyten Auflage aufs Reinslawische reducirt, die russischen, durch die allgemein und fast ausschließend verbreiteten russischen Editionen der Kirchenbücher (S. 51) freylich viel bekanntern Formen hingegen in einer allgemeinen Note (oder auch in Klammern, etwa mit russischen Typen), besprochen werden sollten. Man erlaube uns, davon Einiges auszuzeichnen.

1) Seite 44 bemerkt Herr Dobrowsky, daß »in den jetzigen russischen Ausgaben altslawischer Bücher die euphonischen Vocale o oder e eingeschoben werden in Sylben, die einst ohne Vocale geschrieben wurden.« Richtiger wäre gewesen zu sagen: die Russen, die weniger Vocale haben, als die Altslawen, sprechen und schreiben o oder e, wo diese den Vocal ъ oder ь sprachen und schrieben, und ihre Descendenten in Karantanien noch heut zu Tage thun. Diese russischen Usurpatoren, o und є, werden daher dem legitimen altslawischen Vocal (oder Vocalen) weichen müssen, wenn es um slawische, nicht um russische Sprache zu thun ist. Daß Dobrowsky sagen konnte: »ohne Vocal,« daran ist der schwankende Begriff Schuld, den man noch immer vom ъ und ь hat, wie wir oben schon erinnerten. Herr Dobrowsky hatte das Wahre mehr als einmal erfaßt (z. B. S. 107 bey кьк und sonst); ließ es aber immer wieder fahren, vielleicht, wie der Russe, durch seinen (böhmischen) Dialekt verleitet, der auch nur fünf Vocale zählt, und den altslawischen sechsten (ъ, ь) wenn er ihn nicht in einen der fünf verwandeln kann, lieber gar wegläßt, wie der eben dadurch berühmte Vexiersatz: стрч прст скрз крк zeigt. (In diesen und ähnlichen Wörtern wird kein Vocal geschrieben; aber auch keiner gesprochen?). Also vor allem wäre die Natur (oder die zwey Naturen?) der Buchstaben ъ und ь gründlicher zu untersuchen. Ist die Mouillirung wirklich das eigentliche und einzige Amt des ь, wie jetzt gelehrt wird? Oder haben es die Russen nur dazu verwendet, um es nicht müßig zu lassen, und weil sie einen Erweicher eben brauchten? Die Walachen gaben ihm dafür einige Zeit lang eine wahre Sinecure; verwandten aber das ъ in einer echt-altslawischen Eigenschaft, als einen halblauten Vocal. Der Bulgare mouillirt nicht (конь ist ihm nur кон), wohl aber der Karantaner.

Wohlverstanden, daß Recensent alle diese Fragen stellen zu müssen glaubt, nicht als ob er damit auf neue Entdeckungen, oder auch nur auf seine eigene Meinung hinweisen wollte, son-

dern lediglich als Möglichkeiten, und um, weil der bisherige Schlendrian einmal die Kritik nicht aushält, eine gründlichere Erforschung des Gegenstandes veranlassen zu helfen. Denn was will es sagen, wenn es z. B. fol. 54 der Moskauer Grammatik von 1648 heißt: »ъ soll man an zwey Stellen schreiben, in der Mitte und am Ende. Wenn es in der Mitte steht, macht es eine kurze Sylbe aus, als: съ ча́ки *). Wenn aber am Ende, dann macht es keine Sylbe, sondern macht den Laut dick tönen (гла́съ де́бело вѣща́ти твори́тъ), wie человѣ́къ, зако́нъ. ь aber wird immer (вы́нꙋ) zu Ende gesetzt, und mit dünner Stimme ausgesprochen, wie ко́нь, кость. Das па́ерчикъ aber, über den Buchstaben, hat die Macht beyder, wie множественный, оумалительный (sic); besonders muß man es beym Vorworte genau beobachten, als кгебѣ, вꙿпра́вдѣ (sic), вꙿилѣ, вначалѣ u. s. w.?« Wie verträgt sich, um nur einiges zu berühren, das кьк (S. 107 des Dobrowsky'schen Werkes) mit diesen Bestimmungen? Und wenn Hr. Dobrowsky hier das krainische e muet leicht zugibt (facile admiserim), warum nicht anderswo in völlig ähnlichen Fällen? Noch eine Bemerkung. Wenn das Altslawische ein südlicher Dialekt, wenn es gar Altserbisch ist, so haben die Serben darüber wenigstens so viel zu sagen, als die Polen; nun machen aber aus тьма, woraus der Pole ćma macht, die Serben та́ма, zum Beweise daß т hier so wenig weich sey, als oben к in кьк. Aehnlicher Daten sind unzählige, im Serbischen, wie im Windischen. Mögen sie uns endlich über ъ und ь aufs Reine bringen.

2) Seite 20 heißt es: »испъльнь, кръвь, дългo, russico more legendum est исполнь, кровь, долго; оцьтъ vero et мьртвьць uti оцет, мертвец.« Für *legendum est* hieße es wohl richtiger: *legitur* more russico; denn Method's Volk sprach und las gewiß in beyden Fällen weder o noch e, sondern einen (oder zwey?) dumpfere Vocale, wie noch jetzt theils der Bulgare, und theils der pannonische Slawe. Dem Serben aber fehlt dieser dumpfere Vocal gleichfalls, wie dem Russen, außer vor р, wo er, mit dem Böhmen, ihn spricht, aber nicht

*) Ist es hier in der Mitte? — Offenbar mußte der Verfasser also съчеловѣки (cum hominibus) für ein Wort rechnen, und съ wie со lesen, wenn ъ mitten im Worte stehen, und eine Sylbe machen soll. Was müßte er aber zu нъ sagen, das er nirgends so anlehnen kann, wie hier съ an ча́ки?

schreibt: крв, мртвац *); daher er, wo der Russe sein о oder е, an dessen Statt nach einer beständigen Analogie sein а, und nach einem andern eben so beständigen Serbismus statt ъл vor noch einem Consonanten sein ѹ spricht, liest, und schreibt. Laßt uns dieß in einigen Beyspielen zeigen.

Echt-Slowenisch:		Russoslawisch:	Serbisch:
длъг, дълг	lang,	долг,	дѹг
плън, пълн	voll,	полн,	пѹн
слъ́нце, сълнце	Sonne,	со́лнце,	сѹ́нце
сль́за, сь́лза	Thräne,	слеза,	сѹза
блъ́ха, бълха	Floh,	блоха̀,	бѹа, бѹба
вълк, влък	Wolf,	волк	вѹк
влъна, вълна	Welle,	волна̀,	—
влъна, вълна	Wolle,	во́лна,	вѹна
пълж, плъж	Schnecke,	полж,	пѹж
ꙗ́блъко	Apfel,	ꙗ́блоко,	ꙗбѹка etc.

* * *

сът	Honigseim,	сот,	сат
пьс	Hund,	пес,	пас
тъщ	leer,	тощ,	тащ
лъж	Lüge,	лож,	лаж
тьсть	Schwiegervater,	тесть,	таст
тьща	Schwiegermutter	теща,	ташта
стьза	Fußsteig,	стеза,	стаза
дь́брь	Thal,	дебрь,	—
дьнь	Tag,	день,	дан
двьрь	Thür,	дверь,	—
пьнь	Stamm,	пень,	пань
мьч	Schwert,	меч,	мач
мъх	Moos,	мох,	мах
снъ́ха	Schwiegertochter	сноха,	снаа
бъ́дьр	wach,	бодр,	—
пь́стьр	bunt,	пестр,	пастр (ва)
хрьбьт	Rücken,	хребе́т,	рбат

*) Die lateinischen Serben schreiben und sprechen aber wohl auch vor р, statt des dumpfern Vocals, ihr helles Lieblings-а: смарт, карв, оцат, мартац.

Echt-Slowenisch:		Russoslawisch:	Serbisch:
вьрт	Garten,	верт,	—
къзнь	Trug,	ко́зень,	—
пърт	Art Linnen,	порт,	пр́т (парт)
о́вьс	Haber,	ове́с,	о́вас
о́вьн	Widder,	ове́н,	о́ван
вьсь	Dorf,	весь,	вас
вьсь	aller,	весь,	вас, сав
вьшь, въшь	Laus,	вешь, вош,	ваш, ȣш.
дьньсь	heute,	днесь,	данас
търг, тръг	Markt,	торг,	трг (тарг)
търсть, тръсть	Schilf,	трость,	трст (тарст) etc.
ꙗ́рьм	Joch,	ꙗре́м	ꙗрам

* * *

ши́пък	Art Rose,	шипо́к,	ши́пак
пѣсък	Sand,	песок,	пѣсак
пѧ́тък	Freytag,	пѧток,	петак
чесьн, чеснък	Knoblauch,	чеснок,	че́снак
тънък	dünn,	тоно́к,	та́нак
кратък	kurz,	крато́к,	кра́так
кротък	sanft,	кросто́к,	кро́так
мрзък	verhaßt,	мерзо́к,	мрзак
ветъх	alt	вето́х,	вет (i.e. ветх.

Und so sind Russismen alle beweglichen о und е *).

* * *

равьн	eben,	равен,	ра́ван
искрьнїй	nahe,	искренїй,	—

Und so sind Russismen alle beweglichen енъ und ень

* * *

зъл	übel,	зол,	зао
зълва	Schwägerin,	золва,	заова

*) Selbst das о in ꙗтров, любов, цьрков, vielleicht sogar das in вьртоп wird bey näherer Untersuchung verschwinden. Man kann überhaupt sagen, daß der Altslawe, wie der heutige Karantaner, gar keinen beweglichen Vocal kenne, außer den Halblauten ъ und ь.

Echt-Slowenisch:		Russoslawisch:	Serbisch:
оузъл	Knoten,	оузол,	оузао
оугъл	Winkel,	оугол,	оугал
посъл	Gesandter,	посол,	посао
пошъл	gegangen,	пошол,	пошао
шьд	gegangen,	шед,	шад
котьл	Kessel,	котел,	котао
пѣтьл	Hahn,	пѣтель,	пѣтао
кашьль	Husten,	кашель,	кашаль
свѣтьл	licht,	свѣтел,	свѣтао.

Und so sind Russismen *alle* beweglichen ел und ол.

* * *

ко́ньц	Ende,	конѐц,	ко́нац
нѣмьц	Deutscher,	нѣме́ц,	нѣ́мац.

Und so sind Russismen *alle* beweglichen ец.

* * *

жрьц	Opferpriester,	жрец,	—
грьк	Griech,	грек,	гр̑к
жрьца	des Opferpriesters,	жреца	—
грька	des Griechen,	грека,	гр̑ка.

* * *

божьство	Gottheit,	божество,	божанство
чловѣчьство	Menschheit,	человѣчество,	човечанство.

Und so sind Russismen *alle* Bildungen in ество, statt ьство.

* * *

грьчьскы	griechisch,	греческий	грчки
чловѣчьскы	menschlich,	человѣчески,	—

Und so, *alle* Bildungen auf еск, statt ьск.

* * *

ви́хър,		ви́хор,	вихар
добьр	gut,	добр,	добар
храбър	tapfer,	храбор,	рабар

Und so *alle* beweglichen ор, oder unsylbigen р.

Wir haben in diesen Beyspielen den halblauten Vocal (das altslawische und krainische e muet) bald ъ, bald ь geschrieben, je nachdem der Russe dafür o oder e gebraucht; wir thaten dieß nach Herrn Dobrowsky's Vorgang, und in der Voraussetzung, daß die alten Codices hierin sich gleich bleiben. Sollte sich dieß nicht in den ältesten derselben, besonders den süddonauischen, bestätigt finden, so daß man daraus auf eine Verschiedenheit der Aussprache auch in Karantanien schließen könnte, so wäre es um so begreiflicher, wie die serbischen Codices so früh ъ und ь ohne Unterschied schrieben. Heut zu Tage klingen dem Karantaner die Vocale in тънъкъ nicht anders, als der zweyte in темьнъ oder горькъ; und so in тъщь wie in пьсъ, in свѣтьлъ wie in злъ, u. s. w. — Man wende uns nicht ein, daß die russischen Formen — (und noch mehr die serbischen: aber die kleinen Serben werden, nach Thunmann, weniger beachtet, als die großen Russen!) — man wende uns nicht ein, daß die russischen Formen dem Fremden aussprechbarer sind, als die echtslawischen; uns einmal muß es um echtslawische zu thun seyn, wenn sie auch noch so hart wären. Diese Härte ist aber noch dazu mehr eingebildet, als wahr; so wenig den Franzosen sein e muet, oder auch den Deutschen sein ähnliches e in Vater u. d. gl. hindert, recht angenehm zu sprechen, so wenig ist dieß mit dem slawischen e muet der Fall. Nur muß man sich nicht einbilden, daß z. B. in тънъкъ kein Vocal sey; es sind deren vielmehr zwey, nämlich die zwey ъ, die wie zwey französische e muets zu sprechen sind. Kann doch der Franzose vier e muets hinter einander sprechen, z. B. in: que de ne le voir u. d. gl. — Im Gesange freylich ist's ein anderes; da steht auch der Franzose mit seinem e muet dem Italiener, der keines hat, nach. Nun, so wollen wir auch mit russischen und serbischen Opern vorlieb nehmen, und auf altslawischen Gesang Verzicht thun, den karantanischen Operndichter aber vor dieser (wohl umschiffbaren) Klippe gewarnt haben: aber — russisire man uns dafür auch die altslawische Sprache nicht, sondern lasse ihr ihr echtes, altes Gepräge!

3) Selbst das so oft vorkommende Wort человѣкъ (Mensch) halten wir für einen russischen Finnismus, der (im geraden Gegensatze zum echten Slawismus, der z. B. kral macht aus Karl, mnich aus Münch ꝛc.) nicht einmal gern ein Wort mit muta cum liquida beginnt, ohne einen Vocal dazwischen zu schieben. Alle übrigen slawischen Mundarten sagen члоѣкъ (auch der Bulgaren und Serben човек ist nur bey чловек, nicht bey человек begreiflich und analog), und — auch alle altslawischen

Codices, die Recensent bisher gesehen, haben чловѣкъ, so oft sie das Wort ganz ausschreiben (denn meistens abbrevieren sie es: чл҃къ). Damit kann dessen Zusammenstellung mit челѧдь (Gesinde), und beyder Ableitung von чело (Stirne) noch immer bestehen. Das *os* homini sublime dedit, coelumque tueri jussit scheint, außer den Orientalen und Slawen, auch den Griechen das Auffallendste am Menschen gewesen zu seyn; denn ihr ἄνθρωπος ist zwar nicht, wie Herder, Gott weiß aus welchem Grunde meinte, der vorwärts Blickende, aber doch der im Gesichte Behaarte (ἀνθερὰ ὤψ, cf. ἀνθερεών Kinn). Und wer weiß, ob selbst im deutschen Mann und Mund (z. B. Vormund) einander nicht näher angehen, als eben Adelung glauben oder gestehen mochte?

4) Seite 72. свьтитсѧ, und Aehnliches, für das von den russischen Grammatikern substituirte (regelrechtere) свѣтитсѧ hat umgekehrt die alten Codices, und die heutigen Süddialekte für sich. Es scheint, daß in Fällen, da der Ton nicht auf dem ѣ ruht, dieses in das stillere ь übergehe; was denn der Serbe, nach der Analogie aller übrigen ь, ebenfalls in sein а umspricht: цвѣ́т, цвьти́т; serbisch ця̀вти und цва̀ти, bulgarisch цявте, krainisch цвьтѣ. Hieher gehört auch das in Codicibus oft vorkommende трьблаг, трьгꙋб, трьвл҃ненїе (τρικυμία) etc.

VIII. Wir haben bereits oben der Comparativform ji (oder їй), als einer neben der in ши noch jetzt bey den Karantanern gebräuchlichen, erwähnt. Das тажїй (S. 336) beweiset, daß sie auch den alten Karantanern nicht fremd war. Herr Dobrowsky zeichnet diese Form mit »olim« aus: womit er wohl nichts anders meinen kann, als daß die jüngern Codices sie in die den Russen bekanntere — ши geändert haben. Wir suchen aber ja gerade das, was olim, d. i. zu Methods Zeit, in seinem Sprengel galt; daher wäre vielmehr zu sagen gewesen тажїй, pro Recentiorum тажшїй.

IX. Die Russen zählen (wie die Böhmen und Polen), Wörter wie Петр, вѣтр in Versen für einsylbig, Алеѯандр für dreysylbig. Herr Dobrowsky scheint stillschweigend vorauszusetzen, daß dieß auch im Altslawischen so zu halten sey. In den griechischen Kirchenbüchern (z. B. im Menologion oder Synaxarion rc.) finden sich heroische, jambische u. a. Versarten, wovon wenigstens einige metrisch ins Slawische übersetzt sind. Aus ihrem Texte in alten Codicibus muß sich diese Voraussetzung entweder bewähren oder widerlegen lassen. Recensent erwartet Widerle-

gung, 1) weil die illyrischen Formen петаρ, добаρ, auf ein altslawisches петьρ, добьρ (zweysylbig) schließen lassen, 2) auch die Karantaner solche Wörter durchaus zweysylbig sprechen, singen ꝛc., und 3) selbst die russischen Formen, wie храбоρ, вихоρ, die Bestimmung solcher Wörter zu zweysylbigen verrathen.

X. Für einen Russismus (oder auch Polonismus, Bohemismus, im Gegensatze von echtem Südslawisch) halten wir auch die Verwandlung von ск in ст vor и und ѣ: словенстїи, словенстѣй etc. Südslawische Codices haben in solchen Fällen, nach der regelmäßigen Verwandlung des к in ц, immer словенцїи, словенцѣй. — ст scheint ein Pendant zu щ, in so fern dieses шт lautet. Das altslawische огнище ist dem Böhmen огништье (russisch orthographirt); und so словенцїи dem Böhmen словенстїи. —

XI. Für Nordslawismen hält der serbische Lexikograph, Wuk Stephanowitsch *), auch die а in са, ма, та, чадо, нагало und tausend ähnliche, weil sich, selbst in den ältesten bisherigen südlichen Codicibus (von 1263) keine Spur von а, sondern überall das е aller südlichen Dialekte findet: се, ме, те, чедо, начело etc. Recensent gesteht, daß dieß auch ihm wahrscheinlich ist, besonders wenn man die moldauischen Codices vergleicht, die sichtbar aus ältern се-Codicibus in са-Codices umgeschrieben sind, und in denen der ungeschickte Umschreiber aus Unwissenheit mehr als ein ursprüngliches прикт ꝛc. hat stehen lassen; Merkmale, von denen die serbischen Codices frey sind; und man wird doch nicht voraussetzen wollen, daß nur die moldauischen Umschreiber ungeschickt, die serbischen aber bis in die feinsten Analogien hinein unfehlbar gewesen? Daß die Karantaner zu Cyrills Zeit се, und nicht са sprachen, beweisen die mit lateinischen Buchstaben geschriebenen Freysinger Fragmente in München, die Cyrill'n wenigstens gleichzeitig sind, und durchaus се haben. Eben so hat der älteste bisher bekannte serbische Codex (vom Jahre 1263) се, mit allen seinen Consequenzen. — So lange man daher den Serben nicht einen noch ältern serbischen Codex mit са nachweiset, haben sie Recht, mit bloßer Berufung auf die offenbar umgeschriebenen und geänderten moldauischen Codices, die ihrigen für die echteren zu halten; selbst ohne sich auf innere Beweise einzulassen, die ihnen indessen auch nicht fehlen können.

*) S. sein писмо an д. Фрушић, Wien, 1821. 16 S. in 8.

XII. Die zehn Charaktere der zwey Ordnungen slawischer Mundarten, so viel Dank man auch Herrn Dobrowsky schon für den bloßen Versuch einer Klassification wissen muß, scheinen doch noch, entweder sie selbst, oder die aus ihrer Anwendung gezogenen Folgen, gegründeter Einreden empfänglich. 1) Da nämlich die Russen, als Russen lieber ροспис und выдать sagen, denn ραсπис und издати, so würden sie vielmehr zur zweyten Ordnung, als zur ersten gehören, zu der sie doch Herr Dobrowsky aus andern guten Gründen rechnet. (Wie viele ροз — und noch ungleich mehrere вы — haben sich selbst in die Kirchenbücher, und die verbesserte Bibel eingeschlichen!) 2) So haben auch die Bulgaren zwar alle andern Charaktere der ersten Ordnung, aber kein л epentheticum.

XIII. Interessant sind celtische Wörter im Altslawischen, wie скала, der Felsen, (französisch, vom celtischen, écueil, alt escueil, italienisch scoglio); dieses Wort führt auch der Byzantiner Tzetzes (vor 1185) als gemeingriechisch (παρ' ἰδιώταις), in der Bedeutung einer Klippe, an; offenbar ist es durch die Slawen, wie Hunderte von andern Wörtern, ins Griechische gekommen; scopulus und σκόπελος, worauf Menage das écueil zurückführen möchte, sind von einer andern Wurzel, als скала; скьп ist verschieden von скал. — So läßt sich auch das bloß den alten und den heutigen Karantanern bekannte брзда, Zaum (verschieden von ѹзда, Halfter, capistrum), welches die russischen Editionen oft mit бразда, Furche, verwechseln, nur mit dem französischen bride vergleichen. Hätten wir nur einen celtischen Adelung, der der europäischen Sprachforschung leider! bisher noch gänzlich fehlt, und doch nur mit allgemeinem Schaden entbehrt wird. Bey брзда, vergl. mit bride etc. fällt dem slawischen Geschichtsforscher der russische Nestor und der polnische Kadlubek mit ihren Sagen von slawischen Revolutionen in Pannonien durch Walchen (Wälsche, Gallier), bey.

XIV. Aber von welchem Volke mögen Cyrills Slawen Wörter her haben, wie царь, βασιλεύς; кѹмир, Götze; вльхв, Magus; тарча, die Tartsche; цата, eine Münze; ist брлог (lustrum ferae) wirklich das deutsche Bärenloch? Woher der Name der Serben, der Chrobaten?

XV. Daß aber auch das Neugriechische, wie Leake und Andere bereits auf geschichtlichem Wege ahnten, mit Slawischem stark versetzt sey, zeigt sich schon jetzt, während wir es nur noch hauptsächlich aus Dufresne kennen, aus dem u. A. sich ein

artiges Verzeichniß slawischer, in die neugriechische Sprache aufgenommener Wörter ausziehen ließe: σκάλα, скала; ραγάζιον, рогоз; νὰ, da hast's; δὰ, ja; κοπέλλα, Mädchen; ρυχὸ, Kleid; βρόμη (Hafer), der Idee nach vergl. mit зоб; ψωμὶ (Brot) mit крух; ἠμπορῶ (können), морем; βάλτη und βάλτος, блато; κόκκαλις, krainisch кокаль, sonst куколь; die Bildungsformen — άρης — ιτζα, verglichen mit арь, ица; das Futurum θὰ λέγω, vergl. mit казати, πᾶμε (der einzige Imperativ, erster Pers. plur. ohne νὰ) mit dem krainischen pojmo; das Weglassen des im Altgriechischen so beliebten ν, in ἄλογο, ξύλο, u. d. gl. verglichen mit dem slawischen Neutro in o: дрѣво, лѣпо, вино etc. Der tschakonische Dialekt endlich, den andere Griechen nicht verstehen, im Osten des alten Sparta, ist beynah gewiß ursprünglich slawisch. Die Namen der tschakonischen Städte Kastàniza, Sitina, Prastó sind slawisch; in ihrer Gegend ist sogar ein Ort, Namens Σκλαβοχωρὶ (Slawendorf); und andere slawische Ortsnamen in ganz Griechenland, wie ebenfalls Leake bemerkt, z. B. Kàmenitza bey Patras im Peloponnes ꝛc.; ihr ἔζυ, ich, ist das slawische кз; ἐμὶ, wir, ist мы; εσσι ist кси; ihre Verba auf εμι sind nach dem Slawischen — ем: ihr ἐγγυρεμι, ich gehe, ist das krainische грем; τζες ist чесо; πετζ ist печ; μποριτζιο, Fichte, ist slawisch боровц; ὀγὶ, verglichen mit овди, ἀπὸ κιὰ mit dem krainischen кей, wo; κάρα, Feuer, mit гори, παρῆτε mit приидте, kommt, u. s. w. —

Sollten sich mehr dergleichen materielle und formelle Slavismen im Neugriechischen finden, so werden die ältesten slawischen Einwanderungen vor und unter Justinian (im sechsten Seculo) ungleich beträchtlicher angenommen, und der Byzantiner eigne, mehrfache Geständnisse von der Slawisirung des ganzen Griechenlands *) viel ernster und strenger verstanden werden müssen, als bisher gewöhnlich geschehen. In diesem Falle wären die Karantaner der beträchtlichste (anderthalb Millionen) und reinste Rest dieser ältesten Metanasten, die Bulgaren (eine halbe Million) der zweyte, schon in der Grammatik seiner Sprache

*) Wie z. B. Konstantins des Purpurgebornen, Them. II., 6: ἐσθλαβώθη πᾶσα ἡ χώρα (der Peloponnes im achten Seculum), καὶ γέγονε βάρβαρος. Oder des Epitomators des Strabo: καὶ νῦν δε (ums Jahr 1000) πᾶσαν Ἤπειρον, καὶ Ἑλλάδα σχεδὸν, καὶ Πελοπόννησον καὶ Μακεδονίαν Σκύθαι Σκλάβοι νέμονται.

angegriffene Rest; und die Tschakonen (jetzt nur noch funfzehnhundert Familien in sieben Dörfern, zwischen Nauplia und Monembasia) ꝛc. kaum noch in einzelnen Sprach- und Wortresten erkennbare Slawen. (Die Serben aber und die (wahren, genetischen, nicht die neuen bloß geographischen) Kroaten, im Süden der Kulp, sind an zweyhundert Jahre jüngere Einkeilungen mitten durch diese Urslawen in Illyricum.)

Nachschrift.

Während an dieser Anzeige gedruckt wurde, brachten die russischen Reisenden, Hofrath Peter von Köppen, und Herr von Beresin, russische gelehrte Neuigkeiten mit nach Wien. Mit ihrer Erlaubniß darf Recensent aus dem XVII. Hefte der Abhandlungen der Gesellschaft der Liebhaber russischer Literatur, die zunächst hieher gehörige, von Herrn A. Wostokow (Востоковъ, d. i. Ostermann), »über die altslawische Sprache, wie sie sich aus dem (bisher ältesten) Evangelien-Codex des Nowgoroder Poßadnik's (Bürgermeisters) Ostromir, vom Jahre 1057 (s. Dobrowsky XXIII., u. S. 73 dieser Anzeige) ergibt,« besprechen.

1) Herr Wostokow bemerkt, wie Herr Dobrowsky, daß словенскꙑй ѩзꙑкъ richtiger sey, als славенскꙑй.

2) Er nimmt drey Arten Kirchenslawisch an: a) ein altes, vom neunten bis zum dreyzehnten Jahrhundert; b) ein mittleres, das sich unmerklich durch russische Abschreiber vom vierzehnten bis ins funfzehnte und sechzehnte Jahrhundert hinein bildete; c) das neue der (in Polen und Rußland) gedruckten Kirchenbücher (besonders seit der sogenannten Verbesserung derselben). Das erste sey natürlich das einzig-echte, das mittlere schon nicht ohne Neuerungen (Russismen), das neue schon stark metadialektisirt, und zum Theil sogar Erzeugniß der geschäftigen (затѣйливїи) Grammatiker.

3) Er meint, die Russen hätten bereits zu Method's Zeiten gesagt: волость, городъ, берегъ etc., ночь, печь, ворочати (so wie die Polen ноц etc., und die Serben враћати) etc., вожь, дажь etc., оже (für юже), аже und аче (für аще), ать für да, оли und олны für даже до etc. —

4) Aber, außer diesen geringen lexikalischen Unterschieden, seyen die Grammatiken der verschiedenen Stämme einander viel näher gewesen, als drey- bis vierhundert Jahre später, oder gar heut zu Tage.

5) So daß sich damals die Slawen aller Stämme unter einander so verstanden hätten, wie etwa ein Russe von Archangel, oder vom Don einen Moskauer oder Sibirier verstehe. (Der Kritiker kann die Behauptung im Ganzen zugeben, ohne sich eben auf Herrn Wostokow's Gradation einzulassen, selbst wenn sie außer Rußland eben so verständlich wäre, als sie es nicht ist. Ein russischer Stalder soll noch kommen.)

6) Die bisherigen Grammatiken lehren nur das neue (metadialektisirte, vieler ursprünglich altslawischen Formen beraubte, und zum Theil von geschäftigen Grammatikern erdichtete) Altslawisch.

7) Er, Wostokow, gebe daher hier den Vorgeschmack einer vorhabenden altslawischen Grammatik, die er aus dem Codex Ostromir's abstrahirt habe, und die einem (also auch von ihm zu erwartenden) altslawischen Glossar vorausgeschickt werden müsse.

Es unterscheide sich aber die alte (echte) Sprache von der neuen (verdorbenen) vorzüglich dadurch, daß sie a) statt der Vocale о und е die Halbvocale ъ und ь gebrauche, in den Vorwörtern въ, къ, съ, und sonst, z. B.

Alt:	Neu:
влъкъ, тръгъ,	волкъ, торгъ.
сльза, врьтъ	слеза, вертъ.

* * *

дьбрь	дебрь
стьзѧ	стезѧ
сътъ	сотъ
жьзлъ	жезлъ
чьсть	честь

* * *

бъдръ	бодръ
дврь	дверь
пъртъ	портъ
мьчта	мечта

* * *

гърдъ	гордъ
кърмъ	кормъ
кѣзнь	кознь

Alle diese, vom Neuslawischen abweichenden Wörter will Herr Wostokow aus dem Ostromir'schen Codex umständlich aufzählen in seiner Grammatik. (Recht, damit der Empirismus nicht glaube, echtslawisch auch aus милость etc. etwa милѣсть machen zu dürfen.)

Alt:	Neu:
дьнь	день
тьрьмъ	теремъ
ѫгълъ	оуголъ
отьць	отецъ
кратъкъ	кратóкъ
тѧжьк	тѧжек

* * *

словъмь	словомъ
огньмь	огнемъ
дьньхь	днехъ
печальхь	печалехъ.

b) Daß nach к, х, г nicht и, sondern immer ꙑ geschrieben wird: кꙑевъ, гꙑбель, хꙑтрость; dagegen aber

c) nach ж, ш, ч, ц, щ nie о, ъ oder ꙑ, sondern immer die weichen Vocale ь und и; отьць, отьци, теци, нашь. Daher sey die jetzige (polonisirende und gottschedisirende) Orthographie: кїевъ, гибель, хитрость, отцы, дꙋшы, мрежы, сꙋщыа, сꙋщымъ (oder gar сꙋщо, играющо, спавшо ꝛc. der Ausgaben des siebenzehnten Jahrhunderts) nicht die alte!

d) Daß die sogenannten adjectiva apocopata (оусѣчена) durch die ganze Declination von den ihnen entgegengesetzten sich unterscheiden. Auch hier macht der Verfasser den Instrumental-Casus des Singulars in — ъмь, добръмь, wie oben словъмь.

e) Daß sie keinen neurussischen, für alle Geschlechter und Zahlen unabänderlichen modus gerundivus (люба, любивъ) kennt, sondern daß dieser im Altslawischen, wie im Griechischen, zum Participio gehört, schon in der ersten Form nach Geschlecht und Zahl verschieden ist, und daraus vollständige Participial-Adjective gebildet werden: (дѣлаіай aus дѣлаіа etc.)

f) Ferner habe die alte Sprache zweyerley Infinitive, in ти und тъ. Letzteren nenne Herr Dobrowsky das supinum; aber es sey vielmehr ein Infinitiv, der von Verbis, die

etwas Erzieltes, ein Gehen, Schicken, Führen dazu rc., bedeuten, regiert werde.

8) Dobrowsky's Eintheilung der slawischen Dialekte in zwey Ordnungen, nach den Charakteren:

I.	II.
1) из-:издати,	1) вы-:выдати,
2) раз-:разумъ,	2) роз-:розумъ,
3) птица,	3) птакъ

halte nicht durchaus Stich; denn die Russen, die Dobrowsky zur Ordnung I. rechne, sagten ja, als Russen, lieber розумъ, выдати, und neben птица schon vor Alters потка, und noch jetzt auch птаха und пташка, was dem птак der Ordnung II. wohl nahe komme; auch hätten die Russen das grobe ł, was die Südslawen, und selbst die Böhmen nicht mehr hätten, mit den Polen gemein; daher die Russen eher zur Ordnung II. gehören würden, wenn sie noch ein polnisches rz hätten; so aber bildeten sie zwischen beyden Ordnungen das medium, quod tenuere beati! (Bisher galten die Slowaken für die Mittler! — So viel scheint richtig, daß die Klassifikation neu revidirt werden muß. Die Russen scheinen, als Russen, d. i. ihrem Hausdialekt nach, ursprünglich ein Stamm der Ordnung II., aber durch den Einfluß des südlichen Kirchenslawisch auf ihr Schrift-Russisch, oder auch nur auf die Orthographie desselben, sich in die Ordnung I. herüber geschoben zu haben.)

9) Der Ostromir'sche Codex unterscheide sich von den drey übrigen, bisher in Rußland aus dem eilften Jahrhundert bekannten (nämlich von der Inschrift auf Tmutarakan von 1068, und den zwey Sborniken von 1073 und 1076) durch einen eigenen, und nach des Verfassers Erfahrung festen Gebrauch des ѫ und ѧ in Fällen, wo der polnische Dialekt die Nasalen ą und ę (ząb, ręka), und des ѭ und ѩ, wo der Pole ią und ię habe. Wo hingegen auch die Polen u hätten, da schreibe der Codex ein оу. Herr Wostokow belegt diese seine Entdeckung mit sehr vielen Beyspielen aus dem Codex und der polnischen Grammatik, und benutzt selbst die Erfahrung, daß auch andere Codices das ѧ und ѫ so häufig verwechseln, zur Behauptung, daß beyde zur Bezeichnung der polnischen Nasal-Laute ą und ę gedient haben müssen, weil nicht leicht u mit a, wohl aber ą mit ę verwechselt werden könne.

10) Diesen Ostromir'schen Codex hält Herr Wostokow für die dritte, oder höchstens vierte Abschrift der von Cyrill

übersetzten Evangelien; Cyrill's Exemplar sey nämlich in der Bulgarey oder in Mähren, wo es zuerst übersetzt worden, geblieben; davon sey nach hundert Jahren eine Abschrift für Wladimir in Kiew, davon noch spater eine für die Sophienkirche in Nowgorod, und endlich von dieser eine für den Posadnik Ostromir durch den Diakonus Gregor genommen worden. So weit Herr Wostokow.

Indem wir hiemit diese kaum noch erwartete Morgenröthe echter altslawischer Philologie am östlichen Himmel des Slawenlandes, aus der Diöcese Method's mit freudigem Enthusiasmus begrüßen, und den Herrn Dobrowsky und Wostokow zu ihren aus verschiedenen Quellen erhaltenen, und doch im Ganzen so schön übereintreffenden Resultaten Glück wünschen, erlauben wir uns zu einigen von Herrn Wostokow's voranstehenden Räsonnements nur noch folgende Bemerkungen:

Zu 7). словъмь und огньмь für словомь und огнємь dürfte sich, sollte auch Ostromir's Codex hierin sich immer gleich bleiben, schon gegen die Einwendungen aus andern gleichzeitigen Codicibus nicht behaupten. — Und dann, warum sollte Herr Dobrowsky den Infinitiv in тъ nicht das slawische Supinum nennen dürfen, wenn seine Bestimmung geradezu die des lateinischen Supini ist?

Zu 8). Das rz kann nicht als Charakter der II. Ordnung gelten, weil die Slowaken, die doch aus andern guten Gründen dazu gehören, auch kein rz haben. Ferner, das Wesen des ъ besteht nicht darin, das grobe ł zu bilden: in сътъ, къдръ, тръгъ etc. ist kein ł, wohl aber ъ; und dieses ъ haben die Karantaner noch durchaus ganz so, wie zu Method's Zeiten.

Zu 9). Die Polen kannte Cyrill wohl schwerlich. Auch könnte Herrn Wostokow's Zweifel der bulgarische Dialekt von Seite der Logik eben so gut, und von Seite der Geschichte noch besser lösen. Die Bulgaren sagen noch heut zu Tage зъбъ, мъжь, галъбь oder забъ, мажь, галабь, са, играа, плета̀, играха, плетоха u. d. gl. für зȣбъ, мȣжь, голȣбь, сȣ, играю, плетȣ, играхȣ etc.; und früher mögen sie auch einen Rhinesmus mit diesen Vokalen verbunden haben, wie die Wörter beweisen, die die Ungern und Walachen von ihnen entlehnten: galamb, порȣнка etc. Es ist aber nicht einmal nöthig, den Diakon Gregor, der Ostromir's Codex abgeschrieben, ängstlicher oder gewissenhafter anzunehmen, als die ihm gleichzeitigen Schreiber der beyden Sbornike; ja Gregor konnte sogar ein Pole seyn, oder sonst seine Ursachen haben, die

altslawischen ѫ, wo der polnische Dialekt dafür ą und ę hat, mit ѫ zu schreiben, wenn sie auch in seinem Original nicht so geschrieben waren. — Ferner, nicht allein die Bulgaren haben Reste des Rhinesmus, sondern auch die Karantaner, wie aus den unschätzbaren 9 Quartseiten des nordkarantanischen Vademecum's eines Freysinger Missionars erhellt, das sehr wahrscheinlich in erster Abfassung vor-cyrillisch (im Jahr 769 ließ sich der Abt von Scharnitz in Tyrol die Gegend um Innichen vom Herzog Tassilo schenken, namentlich um die Slawen zu christianisiren, und auch die andern Stiftungen im Slawenlande erhielt Freysingen vor dem Jahre 1000), und in dem Münchner Codex von einer Hand des zehnten Jahrhunderts abgeschrieben ist. Referent besitzt durch die Güte des Freyherrn W. v. Humboldt Exc. ein Fac simile dieser 9 Seiten, um sie, als das älteste Denkmal nicht nur der karantanischen Mundart, sondern als die ältesten slawischen Aufsätze überhaupt, seiner Zeit, mit den nöthigen historischen und sprachlichen Erläuterungen herauszugeben, und kann sich nicht versagen, hier vorläufig wenigstens den kürzesten derselben, als eine kleine Gegenleistung südlicher Slawisten für Herrn Wostokow's nördlichen Ostromir, mitzutheilen.

Es sind drey Aufsätze, geschrieben von zwey verschiedenen Missionaren, deren jeder seine eigene Orthographie, vel quasi, hat; 1) eine offene Beicht, die die Gemeinde dem Priester nachzubeten gleich in der Ueberschrift aufgefodert wird (35 Quartzeilen); 2) eine Homilie, von dem zweyten Schreiber (113 Zeilen, auf 7 Columnen, oder 3 ½ Quartseiten); 3) ebenfalls vom zweyten Schreiber; eine andere Beichtformel (74 Zeilen, auf 5 Columnen). Der erste und kürzeste lautet, wie folgt:

GLAGOLITE PO NAZ REDKA ZLOUEZA.

Bose gozpodi miloztiuvi. otze bose. tebe izpovuede. vuez moi greh. I' zuetemu creztu. I' zuetei marii. I' zue temu michaelu. I uuizem crilatcem bosiem. I zuetemu pe tru. I' uzem zelom bosiem. I' uzem musenicom bosiem. I' uzem vuernicom bosiem. I' uzem devuám praudnim. I úzē praudnim. I tebe bosi rabe. choku. biti. izpovueden. uzeh. moih greh. I' vueruiú. da mi. ie. na zem zuete beusi. iti se. na ón zuet. paki se uztati. na zod ni den. I'meti mi ié. sivuót po zem. I'meti mi ie. ot puztic moih grechou. Bose miloztiuvi. primi moiv. izpovued. moih grechou. Ese iezem ztuoril zla. pot den pongese bih na zi zuet. vuraken. i bih crisken. Ese pomngu. ili ne pomngu. Ili vúolu. ili ne vúolu. Ili vúede. ili ne vúede. Ili ú nepraud nei rote. ili úlsi. Ili tatbe. ili zavuizti. ili v uzmazi.

Ili v zinistue. ili ese mi ze tomu. chotelo. emuse mi bi. ne doz
talo. choteti. Ili v poglagolani. ili zpé. ili nezpé. Ili ese
iezem nę zpazal nedela. ni zúeta vúecera, ni męga
pozta. I' inoga. mnogoga. ese protiu bogu. i protiu me-
mu creztu. Ti edin bose. vúez. caco mi iega potre-
ba vúelica. Bose gozpodi miloztivi. tebe ze mil
tuoriv. od zih postenih greh. I' od ineh mnozeh.
I vúensih. i minsih. Ese iezem ztvoril. teh ze tebe
mil tuoriv. I zvetei marii. I' vzem zvetim.
I da bim na zem zuete. tacoga grecha pocazen vzel.
àcosę ti mi zadenes. iąćose tuá miloztt. i tebe liubo.

Bose ti pride ze nebeze. vse ze da vmoku. za vuiz
národ. Da bi ni . . . zlodeiú otél. otmi me vzem zlo-
deiem. Miloztivui bose. tebe poronso me telo. I'
mó dusú. I moia zloveza. i me delo. I' mó vuoliu.
I' mo vueru. i moi sivuot. I da bim uzlissal na zodni
den tuó milozt vueliu. Z temi iese vzovues tvoi-
mi vzti. Pridete otza mega, izvuolieni. pri-
mete vúecsne vúezelie. i vúecsni sivuót. Ese v
iezt. ugotoulieno iz uueka v uuek. amen.

Ein ebenfalls sprachfremder Missionär, der aber das cyrilli-
sche Alphabet gebraucht hätte, würde dieß etwa so niederge-
schrieben haben:

ГЛАГОЛИТЪ ПО НАѲ РѢДКА ѲЛОВѲА.

Боже господи милостивый, отче боже, тебѣ
исповѣде *)
вьс мой грѣх. И светемꙋ крьстꙋ. И светѣй марїи.
И све
темꙋ михаелꙋ. И всѣм крилатцем божїем. Исветемꙋ пе
трꙋ. И всѣм сълом божїем. и всѣм мꙋченником божїем.
и всѣм вѣрником божїем И всѣм дѣвам правдным.
И всѣм
правдным. И тебѣ, божїй рабе, хочꙋ быти исповѣден
всѣх моих
грѣх. И вѣрꙋю, да ми ѥ, на сѣм свѣтѣ бѣвши,
итиже на он

*) Ein Schreibfehler des unslawischen Concipienten oder Abschreibers,
statt исповѣдо, der исповѣдем? Wäre etwa oder ē der
m-Strich verblichen?

свѣт, пакы же оустати на содный дьн. Имѣти
ми ѥ живот
по сѣм. Имѣти ми ѥ ѡтпоустьк моих грѣхов. Боже
милостивый, прими исповѣд моих грѣхов. ѥже
ѥсм створил зла, по тъ дьн понѥже бых на сь свѣт
оуроѥен [1]), и бых крьщен. ѥже помню или не помню.
Или
волю или не волю. Или вѣде или не вѣде. Или въ
неправд
нѣй ротѣ, или въ лжи, или таткѣ, и зависти,
или въ оусмаси.
или въ чиниствѣ [2]), или ѥже ми се томоу хотѣло,
ѥмоуже ми бы се не дос
тало. хотѣти. или въ поглаголаніи, или спе, или
несе. Или ѥже
ѥсм не спасал недѥлѥ [3]), ни свѣта вечера, ни мега
поста. И инога многога, ѥже против [4]) богоу, и про-
тив ме
моу крьстоу. Ты ѥдин боже вѣш [5]), како ми ѥ га
потрѣ
ба велика. Боже, господи милостивый, тебѣ се мил
творю, од сих постных грѣх, и од инѣх многѣх,
и вѣнчих и мьних, ѥже ѥсм створил; тѣх се тебѣ
мил творю, и светѣй маріи, и всѣм светым.
И да бым на сем свѣтѣ такога грѣха показен взѣл,
акоже ты ми задениш, ıакоже тва милость и тебѣ любо
Боже, ты пріиде съ небесе, оуже (?) се да въ
мокоу за вьс

---

1) Das o in роѥн lautet noch jetzt im Krainischen zwischen o und a; daher kein Wunder, daß der Fremde ein a zu hören glaubte; besonders ein baierisches a, das gerade so lautet.

2) So steht's im Codex, vermuthlich durch Verschreibung, statt нечиствѣ (Unkeuschheit)?

3) недѣла (der Nominativ) ist auf jeden Fall verhört, oder verschrieben; вечера, поста etc. beweisen die Nothwendigkeit des Genitivs auch bey недѣлѩ.

4) Im zweyten Aufsatze heißt es auch противо богоу.

5) Oder soll man вѣс lesen, wegen des cyrillischen вѣси?

народ. Да бы ны . . . злодѣю штѣл. Ѿтми ме всѣм зло дѣѥм. Милостивый боже, тебѣ порончо [1]) ме тѣло, и мо дꙋшꙋ, и моꙗ словеса, и ме дѣло, и мо волю. И мо вѣрꙋ, и мой живот. И да бым оуслышал на содный дьн тво милост велїю, съ тѣми, ѥже оузовеш твои ми оусты: Прїидѣте отца мега изволѥнїи, прїимѣте вѣчно веселїе, и вѣчный живот, ѥже в [2]) ѥст оуготовлѥно из вѣка въ вѣк. Амен.

Ins Latein, von Wort zu Wort, zurückübersetzt:

DICITE POST NOS RARA VERBA.

Deus, Domine misericors, pater Deus, tibi confiteor omne meum peccatum. Et sancto Christo, et S. Mariae, et S. Michaeli, et omnibus alitibus (angelis alatis) Dei. Et S. Petro, et omnibus legatis (apostolis) Dei. Et omnibus martyribus Dei. Et omnibus confessoribus Dei. Et omnibus virginibus justis. Et omnibus Justis. Et tibi, Dei serve, volo esse confessus (de) omnibus meis peccatis. Et credo, quod mihi est, in hoc mundo postquam fuero, eundum in illum mundum, denuoque surgendum ad judicii diem; habenda mihi est vita post hanc, habenda mihi est remissio meorum peccatorum Deus misericors! suscipe meam confessionem meorum peccatorum, quod feci mali ex eo die, quando fui in hunc mundum natus, et fui baptizatus. Quod memini aut non memini. Aut voluntate aut noluntate. Aut sciens, aut nesciens. Aut in injusto jurejurando, aut in mendacio, aut furto, aut invidia, aut in intemperantia,

---

[1]) In der zweyten Beichtformel heißt es: порꙋчо, ohne Rhinesmus, und — рꙋ, nicht — ро. Dafür kommt aber dort der Rhinesmus сꙋнт, für сꙋть, vor.

[2]) Sehr wahrscheinlich ist das i hinter v verblichen; вы euch, vobis, nach Matth. 25, 34. оу, jam, würde weniger passen.

aut in impudicitia; aut si mihi id collibuit, quod mihi non
dece-
bat collibere. Aut in loquendo, aut dormiendo, aut non
dormiendo [1]). Aut quod
non servavi diem dominicam, nec sacrum vesperum, nec meum
jejunium. Et aliud multum, quod contra Deum, et contra me-
um Christum [2]). Tu unus Deus scis, quantopere mihi illius
necessi-
tas magna. Deus, Domine misericors, tibi me humi-
lio de his contra jejunium [3]) peccatis, et de aliis multis,
et majoribus et minoribus, quae feci. De his me tibi
humilio, et S. Mariae, et omnibus Sanctis.
Et ut in hoc mundo talis peccati punitionem accipiam,
quam tu mihi impones, prout tua misericordia, et tibi
placitum.

Deus, tu venisti de coelo, imo te dedisti in supplicium
pro omni
populo, ut nos malefactori (diabolo) eriperes. Eripe me
omnibus
malefactoribus. Misericors Domine, tibi commendo meum
corpus, et
meam animam, et mea verba, et meum opus, et meam vo-
luntatem,
et meam fidem, et meam vitam. Et ut exaudiam in judicii
die tuam misericordiam magnam, cum illis quos vocabis tu-
o ore: Venite patris mei electi, acci-
pite aeternum gaudium, et aeternam vitam, quod vobis
est paratum e seculo in seculum. Amen.

Referent muß sich hier aller weitern Bemerkungen, — z. B. warum er дьн, und nicht день etc. geschrieben (weil die andern zwey Aufsätze auch din, sil, (d. i. съл), ki bogu, d. i. къ богу, mirska déla für мрьска etc. schreiben), über das Alter der Formen се, ме, те, über ѥсть neben ѥ etc., desgleichen daß in den zwey andern Aufsätzen чловѣк (nicht человѣк) etc. vorkommt, — enthalten, und darf nur die vertrauteren Kenner der deutschen Kirchengeschichte auffordern, auf

[1]) Im zweyten Aufsatze steht für non dormiendo besser vigilando (bde).

[2]) Oder Baptisma?

[3]) Oder soll man hier почтеных lesen, und folglich recensitis übersetzen?

das deutsche oder auch lateinische Original dieser Beichtformel, die, wo nicht gedruckt, doch höchst wahrscheinlich handschriftlich noch irgendwo (vielleicht ebenfalls in München) zu finden seyn dürfte, aufmerksam seyn zu wollen. — Vielleicht finden sich dabey, gelegentlich, sogar die unsern Freysinger Aufsätzen ähnlichen, von den Chroniken erwähnten slawischen Sprachversuche der Merseburger Bischöfe, Boso und Werner, vor dem Jahr 971 und 1101, und des Oldenburger Priesters Bruno um das Jahr 1156, in irgend einer Bibliothek Deutschlands oder Europa's. Waren doch auch die Freysinger Aufsätze bis 1807 unbekannt geblieben!

K.

Art. V. P. T. *Engelberti Klüpfel*, Augustiniani, Theologiae Doct. ejusdemque Professoris publ. ord. emeriti, *Institutiones Theologiae dogmaticae* in usum auditorum quartis curis recognitae opera et studio *Gregorii Thomae Ziegler*, AA. LL. Phil., et S. Theol. Doct., Dogmatices Prof. *Vindobonae* p. o. Benedictini *Wibling*. Cons. Consist. *Lincii* et *Cracov*. Partis I. Tom. I. XVI u. 488 S. Tom. II. X u. 236. Pars II. 527. *Viennae* apud *J. G. Binz*. 1819 — 1821.

Dem ersten Bande des ersten Theils ist nach der Dedikation an Se. kais. Hoh. und Eminenz den Erzherzog Rudolph von Oesterreich, Cardinalpriester, und Erzbischof von Ollmütz, dann nach der Vorrede, noch der besondere Titel vorgedruckt:

Gregorii Thomae Ziegler, AA. LL. etc. etc. Institutiones seu Prolegomena Theologiae catholicae.

Wir waren eine Weile zweifelhaft, ob wir uns mehr darüber einen Vorwurf zu machen hätten, daß wir dieses Buch so lange unbeachtet gelassen haben; oder darüber, daß wir überhaupt ein solches Buch, welches seinen Gegenstand so entschieden weit über die Linie gewöhnlicher literarischer Kritik hinausstellt, dennoch einer eigenen Beurtheilung und Beleuchtung unterwerfen. Doch das Buch ist nicht sein Inhalt, es erscheint zwar, nicht mit blendendem hellen Glanze, und wir halten es für einen lange bekannten Stern, aber es tritt hervor, wir beobachten es schärfer, und finden — ein neues Gestirn. — Mag nun auch der Inhalt des Buches durch sich selbst jedes auf der scharfen Schneide des menschlichen Verstandes aufgebaute Tribunal von sich weisen, so ist wohl eben die Untersuchung von der größten Wichtigkeit, mit welchem Fug und auf welche Art das geschehe. — Daß die wahre katholische Dogmatik das immer gethan habe; und welche auch die Form war, in der sie erschien, das Materielle derselben

immer dasselbe war, ist als Thatsache (historisch) unläugbar. — Wollen wir nun den Grund dieser Erscheinung philosophisch untersuchen, so zeigt sich bald, daß er im Gebiete der reinen Spekulation nicht zu finden, daß dieser Grund selbst reinhistorischer Art sey. Wir sind so weit entfernt, den Werth der edeln Kraft und Geistesanstrengung zu verkennen, mit welcher seit den letzten drey Decennien viele beherzte und weise Männer gesucht haben, den Grund des katholischen Lehrgebäudes im Wesen der menschlichen Vernunft nachzuweisen; daß wir diese Bemühungen vielmehr eben für eine nothwendige, für die sicherste und in so fern dankeswertheste Hinweisung auf jene Seite, wo er allein zu finden ist, halten. Wäre das, worauf alles theologische Wissen, alle Erkenntniß Gottes und des Göttlichen in seiner ersten und alleinigen Absicht hinzielt, Sache einiger wenigen Gelehrten, und käme es diesen zu, hierüber etwas zu bestimmen, so möchte es auch ferner noch angehen, die katholische Dogmatik, wie jedes andere theologische Lehrbuch, vor ein Vernunfttribunal zu ziehen; es ist aber Sache der gesammten Menschheit, wie jedes einzelnen Menschen, und dieser wie jene, lebend in der Zeit und auf diesem Planeten, geschaffen und gestaltet ohne selbst zu wirken, empfangend und in sich aufnehmend vom Anfange seines Seyns tausend Eindrücke ohne Bewußtseyn, hat selbst schon seine Geschichte, er lebt ganz in der Geschichte, sieht und hört viel eher, als sich in ihm ein Gedanke bildet, und es bildet sich durchaus keiner, ohne das vorher gestaltete und schon gestaltet gegebene Wort oder Zeichen, und es hat für ihn nichts das Geschicke und die Gewalt einen wirklichen Erkenntnißgrund abzugeben, als etwas Geschehenes, zu dessen Wahrnehmung — die menschliche Erkenntnißkraft nicht erst durch so gewaltsame Aufspannung und Zertrennung, als durch die blos philosophische Spekulation geschieht, gesteigert werden muß, sondern nur durch die in seiner ganzen Organisation liegende und durch dieselbe ganz sicher bestimmte Empfänglichkeit nöthig ist. Das ist der wahre ursprüngliche, für jeden unbefangenen Geist durchaus unverkennbare Charakter des menschlichen Wesens in Bezug auf das Göttliche. Das Leben und Wirken hat Gott allein in sich selbst, und sonst nur, wem er es gibt. Der Mensch empfängt und dann erst lebt und wirkt er. Sein erstes Erkennen ist durchaus negativer Art, bloße Empfänglichkeit, und wir sehen hier viel bedeutsamere Anwendung dieser Redeformen, als in den philosophischen Theoremen. Die Theologen nannten das Historische der Religion das Positive, und unterschieden es dadurch vor dem auch anderwärts Erkennbaren. Es genügte aber keinem, dieses nur als solches aufgestellt zu haben, sondern sie suchten und fanden es auch nothwendig in dem historisch gegebenen; aber wir erin-

nern uns, nicht irgendwo eine ganz genaue Abscheidung dessen, was aus der Vernunft, von dem, was nur aus der Offenbarung erkennbar ist, gefunden zu haben, ungerechnet, daß sich der Grad der Klarheit und Erkennbarkeit aus jeder dieser Erkenntnißquellen durchaus nicht bestimmen läßt. Hierin nur haben die Theologen dem Zwange angenommener Schulformen nachgegeben, und wiewohl ihnen unmöglich entgangen seyn kann, ja wohl die besten und erleuchtetsten unter ihnen außer dem Rüstzeuge der wissenschaftlichen Form deutlich ausgesprochen haben, daß die menschliche Erkenntnißkraft zur Erfassung der göttlichen Dinge für sich durchaus unzureichend sey, so wollte es ihnen durchaus nicht gelingen, der menschlichen Vernunft wesentlichen Charakter klar zu bestimmen, und ihr die Stelle, die ihr im Gebiete der Theologie gebührt, ganz sicher anzuweisen. Solche Zerschneidung des Begriffes vom Positiven reflektirte sich nämlich auch im Begriffe des Negativen, und man mußte auf der Seite der menschlichen Vernunft suchen, was man der äußern göttlichen Belehrung genommen hatte. So war die Lehre von den göttlichen Dingen in zwey Kategorien getheilt, und wie nur die Eine das Positive hieß, so mochte doch keine Vernunft die andere als einen Gegensatz derselben erklären; unmöglich konnte es negativer Art seyn, unmöglich jemals abhängig von der freyen Willkür, oder man kann gar nicht erdenken — von was für einer noch so hoch gesteigerten Kraft des Menschen oder auch der Menschheit im Ganzen. Es war vielmehr ganz sicher dem Menschen eben so gegeben, wie das — nach dem Schulbegriffe — Positive. Also in eines zusammengefaßt und in seiner Wesentlichkeit genommen steht es denn auch als Gegebenes an sich frey und unabhängig der menschlichen Vernunft als Empfangendem gegenüber und wird durchaus von nichts Anderem bestimmt, sondern nur aufgenommen; es ist aber nicht gegeben zur Spekulation, nicht für die Schule, nicht für zwey oder tausend Menschen; sondern zu einem Lichte für das Leben, für die gesammte Menschheit. Stünde es uns an, in einer so wichtigen Sache mehr witzig zu seyn, als ernsthaft, es würde uns nicht schwer fallen, das immer fortbestehende Gleichgewicht solcher Einigung des Gegebenen und Empfangenden als Bedingniß alles organischen Lebens in der ganzen Natur nachzuweisen.

Die wissenschaftlichen Baukünstler oder Kunstliebhaber fanden wohl an jeder guten katholischen Dogmatik allemal dieselbe Ausscheidung alles dessen, was nicht schon vorher zu dem ganzen Lehrsysteme gehörte, und es galt einmal, an die einzelnen Wahrheiten ein philosophisches Richtscheit zu legen. Eben darum aber hätten solche Lehrbücher nicht vorher so ängstlich kapituliren, und dadurch der Philosophie gleichsam ein Recht einräumen sollen,

ihre literarische Fechtkunst daran zu versuchen. Sie darf auch eben so sagen, wie wir einst einen über die Maßen verständigen Schüler der Theologie sagen hörten, als ein katholischer Lehrer der Dogmatik seiner Wissenschaft von vorne herein auf das allermühsamste und mit wirklich staunenswerthem Scharfsinn einen ganz reinphilosophischen Grund untergelegt, und dann im Verfolge doch seine Glaubenslehren alle gewissenhaft vorgetragen hatte: »Nun »bringt er doch alle die katholischen Sachen vor, und ich hatte »gemeint, was für eine vernünftige Dogmatik ich da hören werde.« Aus dem allen ist begreiflich, warum es uns allemal erfreulich ist, wenn wir finden, daß ein katholisches Lehrbuch der Dogmatik gleich offen mit der Sprache herausrückt, und sich seinen Standpunkt sicher stellt. In diesem Zieglerischen Buche, und zwar vorzüglich in dem 4. Abschnitte, welcher von der Kirche handelt und eigentlich den Hauptgegenstand unserer Aufmerksamkeit ausmacht, ist das auf die allergenügendste Weise geschehen; es war zu erwarten von dem Manne, der schon einmal bloß in einer akademischen Rede das ganze Wesen und die im Keime schon vorhandene Selbstauflösung alles rationalistischen Theologisirens aufgedeckt hatte. Hier in vorliegendem Buche war es vielleicht um eine feste Begründung des ganzen katholischen Lehrgebäudes in wissenschaftlicher Form zu thun; es hat aber das katholische Lehrsystem schon für sich seine eigene wesentliche Form, unabhängig von aller andern Wissenschaft; und was alle Philosophien als die höchste Aufgabe ansahen, einen Grund der Einigung aller ihrer Forschungen aufzusuchen, das ist in diesem Lehrsysteme schon vom Anfange gleich als mitgegeben vorhanden; hier ist nichts erst zu suchen oder zu erfinden, es ist alles schon da, nicht in der Idee allein, sondern in der Wirklichkeit ganz real, erfassend den ganzen Menschen, und alle seine Forderungen befriedigend, nicht bloß die Vernunftpostulate, alle Widersprüche seiner Natur auflösend, nicht bloß die der Philosophen, alle Kräfte seiner Seele einigend, nicht bloß die Denk- oder Sprechkraft; und alles dieses steht nicht bloß hier mit Buchstaben geschrieben, sondern es ist faktisch, es ist in der Welt ein Lehrgebäude von dem innigsten, festesten Zusammenhange aller seiner Theile zu einem Ganzen, und es umfaßt seiner lebendigen Tendenz nach die ganze Menschheit, es ist keine bloße Idee, nichts Zusammengedachtes, sondern etwas Existirendes, auf das man nur hindeuten darf; sichtbar ist es und bleibend, unzerstörlich, etwas in Zeit und Raum Eingeschlossenes und doch nicht dadurch Bestimmtes, etwas Geschehenes und doch nicht Vergangenes, ein immerfort lebendig dastehendes Wunder für alle Wunderscheuen — auf welches uns ein gläubiger Lehrer aufmerksam macht; — ja wir meinen den Sinn und den Geist und die Ten-

denz dieses vor uns liegenden Buches richtig aufgefaßt zu haben, wenn wir sagen: In der Existenz der katholischen Kirche selbst, und in der Art dieser Existenz, daß sie den Charakter einer göttlichen Stiftung immer behauptet, ihr ewiges Fortbestehen in und durch die Kraft des göttlichen Geistes — vom Anfange her immer geglaubt habe, kurz daß die katholische Kirche das immer lebendige, und bis an's Ende der Zeiten fortbleibende Organ der einmal gegebenen, göttlichen Offenbarung sey, darin liegt der Grund, warum auch in ihrer Lehre alles innig zusammenhängt, alles was sie lehret ohne anderweitige Begründung um des göttlichen Ansehens wegen glaubwürdig, von dem Beyfalle oder Mißfallen jeder andern bloß menschlichen Autorität durchaus unabhängig, für sich völlig abgeschlossen und festbleibend war, ist, und seyn wird. Dieses ist das Hauptthema des ganzen Buches. In der That ist es wohl nichts anderes, als was die scharfsinnigsten Theologen und Philosophen immer behauptet haben: Mit dem Dogma von der Unfehlbarkeit der Kirche steht und fällt das ganze katholische Lehrgebäude. Aber eben darum hat der in seinem Felde gar sichere und wackere Mann diesen Grund seines Gebäudes so klar gezeigt, der schon gelegt ist; es kam nämlich nur darauf an, zu zeigen was die Kirche sey, und wie sie bestehe, daß klar würde, ob ihr jener Charakter wirklich eigen sey; und hierin, finden wir, hat der Herr Professor Ziegler nicht etwa bloß sehr viel gethan, sondern er hat angedeutet, wie sich die geoffenbarte Religionslehre zu jeder andern Wissenschaft des Wahren verhalte, er hat in dieser Hinsicht wirklich eine ganz neue Bahn gebrochen, und die natürliche Ordnung in der Darstellung eines ganz im historischen Elemente bestehenden Organismus gezeigt, auf daß anerkannt werde, was an der katholischen Kirche sey, und ob die frommen und gutgemeinten Träume einer unsichtbaren, alle Menschen umfassenden Kirche jemals in der höchsten Steigerung des Idealen solche Reinheit und geistige Schönheit haben, als in dem Geiste und Wesen der real bestehenden sichtbaren Kirche Jesu Christi wirklich zu finden ist. Doch wir müssen uns zurückhalten, den Eindruck, den das vortreffliche Buch auf uns gemacht hat, auszusprechen, weil wir ohnehin dem Urtheile schon mehrmals vorgegriffen haben, das wir erst durch eine kurze Angabe und Beleuchtung seines Inhaltes begründen sollen.

Wenn es uns gleich nicht darum zu thun seyn kann, das Buch, welches die Ordnung der Abschnitte und Paragraphen nach Klüpfel beybehält, ganz kritisch zu beleuchten, so können wir doch vieles von dem auch schon oft Gesagten nicht stillschweigend übergehen.

I. Abschnitt. In unserer ganz klar ausgesprochenen An-

sicht von der neuen Stellung, welche Herr Prof. Ziegler durch seine Abhandlung über die Kirche dem katholischen Lehrgebäude gegeben hat, liegt auch schon, daß wir uns für gewiß überzeugt halten, er würde, wenn er selbst ein eigenes ganzes Lehrbuch schriebe und nicht nur ein anderes neues herausgäbe, auch vieles von dem, was im Anfange von dem im Selbstbewußtseyn liegenden Grunde des Wahren und Falschen u. dgl. vorkömmt, anders stellen, vielleicht gar in die Geschichte der Schultheologie verweisen. Doch nach dem bisherigen Stande der Wissenschaft mußte das wohl so geschehen, und bevor wir auf jenen Standpunkt kommen konnten, auf welchen wir jetzt das katholische Lehrgebäude sehen, müssen wir uns von dem vorigen wegwenden; das hat denn Herr Prof. Ziegler, seiner ernsthaften, aufrichtigen, bescheidenen und allezeit liebevollen Art nach, mit der größten Schonung alles bisher Ueblichen und Angenommenen gethan, weil er ja auch daran allein bis zu jenem Punkte leiten konnte, wo uns nun gleich in der Fronte des ganzen Gebäudes jene Aphorismen ins Auge fallen, welche wir S. 318 in einer Note finden, und deren Begründung durch alles vorher Gesagte so sicher ist, wie die Art, mit welcher sie ausgesprochen sind. »Die Schärfe und Erkenntnißkraft des menschlichen Verstandes« sagt er, vermag niemals so viel, daß die aus ihm geschöpften und durch ihn dargestellten theoretischen oder praktischen Wahrheiten den christlichen Dogmen beygezählt werden könnten, ohne nach dem katholischen Glaubensprinzip bewährt zu seyn. Die menschliche Vernunft kann nämlich nur einen menschlichen Glauben, menschliche Wissenschaft menschliche Unterwerfung bezielen; unser Glaube aber ist ganz göttlich, geoffenbart, übernatürlich in allen Dogmen der Form, in den meisten auch der Sache nach. So wie die reine Philosophie nicht gehalten ist, bey der Offenbarung, welcher sie übrigens gar viel zu danken hat, Schutz zu suchen, wenn sie es nicht gerne thäte; also beruht die christliche Theologie auf ihrem ganz eigenen Grunde, und nimmt die Philosophie nur auf, nicht als ob sie derselben für sich bedürfte, sondern um ihr weit mehr zu geben, als sie von ihr empfängt. Die natürliche Religion und Theologie, welche alle Offenbarung ausschließt*), erkennt bloß die menschliche Vernunft,

*) Es hat freylich ein anderer philosophischer Religionslehrer verlangt, daß selbst die Philosophie die gegebene Offenbarung von ihrem Gebiete nicht ausschließen dürfe; aber wer kann denn auf alles merken, was hie und da, früh und spät einem Philosophen zu sagen einfällt. Das indessen wollen wir in Erinnerung bringen; es steht in Sailer's Grundlehren. S. 132. »Es ist überhaupt die Aufgabe der wahren Philosophie, keine Thatsache von sich auszuschließen (verstehe solche die sich als eine göttliche Wirkung ankündiget), sondern

die christliche Religion und Theologie aber die Offenbarung für den Grund ihrer Dogmen. In der Philosophie herrscht die menschliche Vernunft, in der christlichen Theologie das apostolische Hirtenamt u. s. w.« S. 319, 320. Man sieht, wie ein solches Gebäude auf rein historischem Grunde ruhe, und darum auf bloß spekulativem Wege weder mehr gesichert noch auch erschüttert werden kann. Es erscheint nur auch nothwendig in dem Kreise wissenschaftlicher Forschung, weil es überall erscheinen muß, und nirgends sich abweisen läßt; aber es hat nicht nöthig, seine Beglaubigung oder Sicherung erst vor dem, man weiß eigentlich nicht wo in der That existirenden Richterstuhle der menschlichen Vernunft zu suchen; sein Element ist die historisch gegebene, und für jeden vernünftigen Menschen durch die allgemeinen Organe aller Erkenntniß vernehmliche Offenbarung Gottes, welche als solche durch immer höhere und herrlichere Wunder beglaubiget wird, als vom Anfange her; wie es die für ihr Werk wachende göttliche Vorsehung zur ewigen Erhaltung desselben nothwendig findet. Wir gestehen, daß die so wahre und treue Darstellung der Kir-

einerseits die Stelle, welche ihr im Systeme des Ganzen gebührt, zu erforschen, andrerseits den individuellen Geist jeder Thatsache zu erkennen. Da nun die Offenbarung eine unbestrittene Thatsache ist, so folgt von selbst, daß die wahre Philosophie dieselbe nie ausschließen dürfe. Die christliche Offenbarung muß aber die Aufmerksamkeit des Philosophen eigens auf sich ziehen; denn er sieht wohl ein, daß eine vollkommene Offenbarung Gottes, wie sie die Menschheit bedarf, weder durch die Natur, noch durch die Vernunft, noch auch durch beyde zugleich geschehen könne, sondern einen Gottmenschen als Organ voraussetze, indem die Menschen nur durch ihn das Göttliche, ihrer Natur gemäß, erfassen können. Da nur das Christenthum von einem Gottmenschen ausgeht, und alles auf ihn bezieht, so müßte der Philosoph vielmehr dasselbe postuliren (wie es z. B. Plato wirklich gethan hat) wenn es nicht vorhanden wäre, als von seinem Gebiete ausschließen, da es geschichtlich vorhanden ist.« Da sieht man, was es mit dem Postuliren überhaupt auf sich habe. Man postulirt, und wenn das Postulirte sich als schon vorhanden zeigt, so will man's nicht. Weiter heißt es dort: »Wenn ein philosophisches Wissen des Göttlichen möglich ist, so ist es nur durch den Geist des Christenthums möglich, nur in jenem Subjekte möglich, welches im Geiste des Christenthums, Gott als das Eine in Allem erblicken, alles auf den Einen Gott zurückführen gelernt hat. Das wäre dann auch erst ein reinphilosophisches Wissen, weil es sich von den Schwächen und Makeln des Ichs gereiniget, und dafür in sein Wissen alles mit aufgenommen habe, was ihm Gott gegeben; denn es kann ja kein philosophisches Wissen seyn, bey dem Nichtwissen (Ignoriren) dessen, was wirklich in und außer uns da ist, und das, wenn der Mensch dasselbe nicht selbst gemacht hat, ja auch von dem gegeben seyn muß, der alles gegeben hat.« Wir lassen übrigens diese Art der Deduktion auf ihrem Werthe beruhen.

che, wie sie in unserem vorliegenden Buche durch sich selbst als ein bleibendes Wunder erscheint, uns schon mehrmalen von der einfachen und ruhigen Beleuchtung des Inhaltes abgezogen habe, und wollen nun dahin wieder zurückkehren.

Der Begriff von Gott, und eine kurze Rezension der in theologischen Schulbüchern gewöhnlich angeführten Beweisarten für das Daseyn Gottes, welche hier nur mit geringen Abänderungen erscheinen, wird zuerst vorgetragen. Weil da noch alles in ganz vernünftiger Form verhandelt wird, so stellen sich denn auch gleich in ihren riesigen Nebelgestalten die Phantome von Idealismus, Pantheismus, Spinozismus, Fatalismus, Casualismus, Materialismus, Naturalismus, Rationalismus, Deismus und Theismus u. s. w. dar, und wenn gleich die wahre Philosophie die meisten derselben von sich weiset, so ist sie doch gezwungen zu gestehen, daß ihr wohl Fug aber nicht Kraft genug dazu eigen sey, weil die Vernunft, auf sich selbst gestützet und keine höhere Autorität anerkennend, den Menschen durchaus von solchen Abwegen nicht vollkommen zu sichern im Stande ist, auch jede dieser Verirrungen ihren Grund eben dort suchet, wo die wahre Philosophie den ihrigen hat, so wie, um uns eines ganz nahe liegenden Gleichnisses zu bedienen, in einem Staate, wo einmal die höhere Gewalt, die Autorität des auf göttlicher Anordnung ruhenden Magisteriums von Grund aus erschüttert, und eine bloß menschliche Autorität an seine Stelle gesetzt wird, ganz folgerecht auch sogleich die politischen Ungeheuer von Sansculotismus, Jakobinismus u. s. w. eben so gut als der feinste Constitutionalismus ihr Haupt erheben.

Die Begriffe von Theologie und Religion werden im engeren und weiteren Sinne nach dem Sprachgebrauche historisch, etymologisch, philosophisch und biblisch entwickelt. Der famose Code de la nature wird gleich mit seinem wahren Nahmen impius libellus bezeichnet. Die zweyte Note zum vierten Paragraph ist für künftig in die Geschichte der Theologie aufzunehmen und hier wegzulassen, wie noch so manches andere von der Art, was eine göttliche Belehrung, als den wahren Anfang aller Wissenschaft von Gott, hintanzusetzen scheint. Das so unachtsam stehen gebliebene und schon tausendmal aufgetischte: »Notio religionis in ipsa quippe mente humana fundata, omni historia antiquior est.« ist eben das πρωτον ψευδος aller der vernünftigen Einleitungen in der Religionslehre. Das erste Wort aller wahren wirklichen Geschichte ist ja: Im Anfange schuf Gott Himmel und Erde; wir sagen: der wirklichen Geschichte, weil es ja auch in unsern Tagen an Geschichtskünstlern nicht fehlt, die ohne Urkunden die Geschichte frey konstruiren, und etwa recht knabenhaft fragen:

Wer ist dieser Moyses? ach, der Mann hatte keine Idee von einer apriorischen Vernunftanschauung; oder, was noch weit ärger ist, umgekehrt Moysen für den größten Philosophen und Menschenkenner halten, und weiter nichts. Soll etwas in der Menschennatur selbst liegen, so kann es nur Empfänglichkeit, Anlage zur Religion seyn, niemals aber der Begriff, denn der wird erst und nie ohne Wort gestaltet; soll derselbe aber in der Menschennatur gegründet seyn (fundata) also darin beruhen, so sagen wir, in der Menschennatur beruht nichts von dem, was weit über und von ihr ist, der Mensch muß froh seyn, wenn er worauf beruhen kann. Beruht er nicht auf Gott, und in der ihm mitgegebenen, von ihm durchaus nicht bestimmten, individuellen und allgemeinen Organisation, so fällt er ins Chaos zurück, und ist eitel Nichts. Man hat Unrecht, sich so dagegen zu wehren, daß nicht Furcht, Erziehung oder Priesterschlauheit die Religionsbegriffe veranlaßt haben, und ihre Quelle sind. Wo die wahre Offenbarung Gottes verloren gegangen, und in so fern das geschehen, da sind auch wirklich, nach dem Zeugnisse der Völkergeschichte, das die Quellen der verfälschten Religionsbegriffe; haben sie ja doch oft auch neben der wahren Offenbarung ihren Einfluß, und der weiseste Mensch kann sich ihrer nicht ganz entschlagen, wenn ihn nicht der reine göttliche Glaube erleuchtet. »Wenn die »natürliche Religion,« wie §. 8. S. 27. so wahr als treffend gesagt wird, »eine bloß logische Wesenheit hat, so lange sie auf ih»rem Gebiete bleibt, nur etwas Gedachtes ohne Realität ist,« so nützt es ja auch nichts zu sagen, daß der Begriff von Gott im Wesen der menschlichen Natur liegt. Seine Erweckung und Belebung kann doch nur von Außen her bewirkt werden. »Die na»türliche Religionsansicht ist keineswegs wirklich Religion, so we»nig als die Logik denkt oder beweiset, sondern nur das Denkver»mögen nach Regeln und Formen ordnet.« Was die alten heidnischen Philosophen in der Wissenschaft des Göttlichen geleistet haben, ist am allerbesten geeignet, die Armuth und Schwäche der sich selbst überlassenen Vernunft zu erkennen zu geben. Unsere Lehrbücher haben zur Würdigung dieses Gegenstandes bisher nur in ganz kurzen Auszügen Andeutungen gegeben, es ist aber wohl nicht ohne Interesse zu hören, was darüber die alten christlichen Lehrer, Justinus, Tatianus, Theophilus, Arnobius, Athanasius, Augustinus sagen. Der erstere in seiner exhortatione ad Graecos sagt einmal No. 44: Wenn Plato sagt: »Die Schuld »ist auf Seite des freywählenden Menschen, Gott ist ohne Schuld, »so hat er das von Moyses entlehnt, denn Moyses ist älter als »alle, auch griechischen Schriftsteller. Was auch sonst immer ihre Poeten und Philosophen von der Unsterblichkeit der Seele, von

»den Strafen nach dem Tode, von Betrachtung der göttlichen »Dinge u. dgl. gesagt haben, das haben sie aus den Propheten »genommen und ausgelegt. Daher kommt es, daß man in allen »zerstreute Samenkörner der Wahrheit findet.« »Wer hat aus allen Menschen gewußt, was Gott sey, bevor er selbst gekommen ist« (Arnobius). Wird auf diese Weise die Unzulanglichkeit aller natürlichen Religion nicht bloß spekulativ sondern faktisch dargethan, wird gezeigt, daß ohne belehrendes Wort auch kein Gedanke in eine bleibende Form gebracht, die göttlichen Dinge aber insbesondere ohne Glauben nicht erkannt, der Glaube aber durch das Hören (fides ex auditu) erwecket werde, und dasselbe nothwendig voraussetze, weil er ein festes Fürwahrhalten des von außen Empfangenen, nicht aber ein abgöttisches Anbeten der eigenen Einfälle ist: so wird es leicht die Nothwendigkeit einer Offenbarung zu zeigen, da ohnehin diese Deduktion bey weitem die Wichtigkeit nicht hat, welche ihr vielfältig beygelegt worden ist, indem die erwiesene Existenz einer Offenbarung solch apriorisches Wesen ganz entbehrlich macht*). Indessen muß das Axioma aufgestellt werden, wie wir es hier §. 9. S. 33. finden. »Die (wahre) »Religion ist allemal auch geoffenbaret, und jede Offenbarung we»nigstens der Form nach übernatürlich und positiv.« Für die Schule gehört dann die Entwickelung der verschiedenen Arten und Formen der Offenbarung. Von ihrer Möglichkeit gilt dasselbe, was von der Nothwendigkeit gesagt wurde.

Viel wichtiger ist es aber, die Kennzeichen einer wahren Offenbarung genau zu bestimmen; denn hier fängt die eigentliche Funktion der uns gegebenen Verstandeskräfte auf unserm Gebiete an. Es soll das geschichtlich Gegebene beurtheilt werden. Wie kann das geschehen, wenn alle aus der Vernunft vorher erkennbaren, oder aus dem Wesen des Menschen hergeleiteten Axiome verworfen werden; wenn keine Vernunftprinzipien da sind, wie ist es möglich z. B. den innern Werth, die Heiligkeit der Lehre zu beurtheilen, wenn nicht vorher bestimmt ist, was heilig ist, und

*) Wir würden uns nicht so scharf gegen dieses Wesen aussprechen, wenn es nicht höchst nothwendig wäre, für die von solcher Sucht Befallenen darauf hinzudeuten, was es in allen positiven Wissenschaften für Verwirrung und Unordnung hervorgebracht hat, da es nach einer eingebildeten Ordnung und Einheit zielt. In manchen rein empirischen Wissenschaften erscheint es fast lächerlich, und man weiß nicht ob man's nicht für Satyre halten soll, aber — was uns am nächsten angeht, können wir nicht ungerügt lassen, daß es nämlich bis in die Religionsbücher für unsere Kinder eingedrungen, und schon da, wo man dem Geiste der Lüge und des Eigendünkels nicht sorgfältig genug alle Zugänge versperren kann, demselben vielmehr ein weites Thor geöffnet hat.

einen innern Werth hat! oder soll auch da wieder die Offenbarung gehört werden, damit nur ein förmliches idem per idem, ein wahrer circulus vitiosus herauskomme. Wir können es nicht verhalten, daß uns hier die Eile, mit welcher Herr Professor **Ziegler** seinem Lieblingsthema entgegengieng, einigermaßen auffiel. Es hat zwar die Auflösung dieses scheinbaren Einwurfes gar keine Schwierigkeit, doch mußte sie gegeben werden. Wir fragen nämlich dagegen, wie wir immer thun, woher denn alle apriorischen Vernunftprinzipien ihre Sanktion nehmen, welche Gültigkeit, Sicherheit oder Realität sie haben! Ist denn nicht eben ihnen das wahre und eigentliche leidige Drehen um sich selbst ganz eigen; soll aber in der Einheit des Bewußtseyns die Stärke und der Grund der Vernunftwahrheiten liegen, und das nicht ironisch sondern auch uns wirklich beliebte Tibi ipsi consentias zur Beurtheilung und Beglaubigung aller Vernunftwahrheiten tüchtig seyn, so meinen wir, es werde denn, was sich geschichtlich als göttliche Belehrung ankündiget, auch zugestanden werden dürfen, daß die treue Uebereinstimmung mit sich selbst einen Wahrheitsgrund für dasselbe abgebe, und wir denken auch mit dem, was wir vom Anfange her von Gott gehört haben, viel sicherer zu beurtheilen, was er später und für allezeit geoffenbaret hat, als mit der sublimirtesten Weisheit aller Philosophien. Es ist gar nicht nöthig auszuführen, aus welchen Prinzipien etwa die alten heidnischen Philosophien, unsere Offenbarung als nicht genug heilig nicht angenommen hätten, wir haben es vor Augen, was unsere Philosophien mit der Offenbarung thun. Das Argument aus der Uebereinstimmung der göttlichen Offenbarung mit sich selbst hat aber schon der große Philosoph **Justinus** geführt, in seinen exhort. ad graecos. »Da man von euern Lehrern die Wahrheit nicht lernen kann, weil sie euch selbst aus ihren gegenseitigen Streitigkeiten hinlängliche Beweise ihrer Unwissenheit gegeben haben, so scheint mir folgerecht: daß wir uns zu unsern Lehrern wenden, welche ja auch viel älter sind als die eurigen, und uns niemals etwas aus ihrem Gehirne Ausgedachtes gelehrt, noch auch sich gegenseitig bekämpfet oder ihre Meinungen zu bestreiten gesucht haben, sondern ohne alle Partheylichkeit uns die Weisheit lehrten, die sie von Gott empfangen haben.... Darum lehren sie uns auch alle gleichsam wie aus einem Munde, beständig und ohne Widerspruch unter einander, zu den verschiedensten Zeiten, an den verschiedensten Orten immer dasselbe von Gott, von dem Ursprunge der Welt, von der Erschaffung des Menschen, von der Unsterblichkeit der Seele, von dem künftigen Gerichte nach diesem Leben; kurz von allem was **uns zu wissen nöthig ist**, überliefern sie uns einen ein-

stimmigen göttlichen Unterricht.« Gott, der wirkliche lebendige, redende Gott ist ja wahrlich, wie in allem, so auch in der Geschichte das erste alles beleuchtende Prinzip, welches auch allein durch die ganze Geschichte immer als höchstes Leitendes fortgeht; es mag von den Menschen erkannt werden oder nicht, das verändert in der Sache selbst gar nichts. Wir halten aber die für die besten, weisesten und glücklichsten, die es erkennen, und trauen ihnen viel mehr, als den Baukünstlern, die Gott zum Trotze einen Thurm bauen wollen, der sie gegen Gott sichern soll. Es soll uns Jemand eine prägnantere Bezeichnung alles rationalistischen Theologisirens geben, als in dieser mosaischen Geschichte enthalten ist, auf welche wir hier anspielen. Mit Wahrheit konnte daher ein scharfsinniger Lehrer der Theologie sagen: »Dieser Rationalismus ist der Offenbarungslehre bey weitem nicht so gefährlich, als es scheint; vielmehr wird gerade er ihrer Sache den größten Vorschub geben, weil öfters zur Erreichung der Absichten Gottes die am meisten wirken, die am wenigsten daran denken Gottes Willen zu thun.«

Bey der Anwendung dieses immer in der Lehre selbst liegenden und der äußern Kriterien, nämlich der Wunder und Weissagungen auf die gegebene christliche Offenbarung tritt dieses aus der Uebereinstimmung mit sich selbst genommene Argument schon hervor, und wie auch noch die Vernunfttheoreme in Anspruch genommen werden, so erscheinen sie doch fast wie etwas fremdartiges, untergeordnet, und durchaus nicht wesentlich nothwendig, als in so fern sie selbst aus dem geschichtlich Gegebenen Realität gewinnen. Diesen Kriterien füget Herr Professor Ziegler noch einige andere Beweisgründe bey, die wieder in der Geschichte des Christenthums liegen, und ganz unserer oben ausgesprochenen Ansicht davon gemäß sind. Es zeigt sich nämlich durch sich selbst als ein bleibendes Werk Gottes. §. 22. S. 56. Hat schon Paulus 1. Tim. III. 16. ausgesprochen: Es ist offenbar ein großes Zeichen der Wahrheit und Göttlichkeit des Evangeliums, daß es den Völkern geprediget, und in der Welt geglaubet worden ist, so sagt, nach vierhundert Jahren Augustinus: Drey Dinge sind unglaublich und doch wirklich geschehen. Es ist unglaublich, daß Christus auferstanden, daß die Welt eine so unglaubliche Sache doch geglaubt, und daß einige wenige schwache ungelehrte Menschen die Welt von einer so unglaublichen Sache überredet haben. Wäre denn das nicht das größte Wunder, wenn die Welt die Auferstehung Christi ohne Wunder geglaubt hätte.« Diese Art von Beweisen gewinnt aber erst die bündigste Kraft in der treuen und ruhigen Anschauung des ganzen per tot rerum discrimina fortbestehenden Christenthums. Will es einer nun nicht

absichtlich übergehen, sondern ehrlich darüber nachdenken, so findet er das ihm allein Eigene daran, was ein scharfer Denker so treffend bezeichnet hat. Erstlich, daß von seiner untersten Schwelle ein festes Aufsteigen in das faßlichwerdende Unendliche, von stillem Glauben zum reifsten Schauen fortgeht, und kein menschlicher Geist so groß und hoch seyn kann, dem es nicht immer neuen Trost und neue Weisheit eröffnete. Zweytens, daß es uns die Urbilder aller unserer Nachbildungen, die wir Ideale nennen, real, persönlich, faktisch vorstellt, und durchaus auf reale, faktische, persönliche Darstellung dieser Ideale dringet; endlich daß, zum Beweise seiner Unumgänglichkeit, keiner, der es einmal kannte, sich sein ganz entschlagen kann, sondern es als ewige Erinnerung störend oder labend wiederkehrt, Stein des Anstoßes und Aergernisses oder des Aufstehens wird.« Bey der ersten Note zum 18. §. hätten wir nebst Cyrilli Alex. L. V. contra Julianum auch noch auf die zwey ersten Bücher Augustins: De civ. Dei verwiesen, weil sie den berührten Einwurf gar so trefflich widerlegen. Quicunque religionem christianam tot, tamque perspicuis ac efficacibus suffultam veritatis argumentis noverit: sentiet procul dubio, vel nihil certum esse, vel veram esse religionem christianam. Nec unicam quidem difficultatem hucusque, licet nullum non moverint lapidem, christianae fidei hostes in medium protulerunt, quam non solvissent viri probi ac eruditi, aut *quam non ipsa mundi historia redarguisset.* Sehr bedeutungsvoll beschließt dieser Satz den ersten Abschnitt des Buches.

II. Abschnitt. Documenta historica, §. 27. Doctrinae nexus, et epicrisis. Eine vortreffliche Einleitung zur folgenden Abhandlung. Was von der heiligen Schrift als solcher gesagt wird, ist mit der genauesten und schärfsten Umsicht und treuesten fleißigsten Benützung alles dessen, was in jetziger Zeit darüber gesagt worden ist, vorgetragen. Es enthält ganz bestimmte Zurückweisung der etwa möglichen Verwechslung der zwey ganz verschiedenen Dinge, nämlich der göttlichen Belehrung oder Offenbarung, mit der Schrift. Es war eine Offenbarung vor aller Schrift, und als diese gemacht wurde, ging die Offenbarung viva voce, durch ununterbrochene Belehrung fort, während die Schrift im Heiligthume aufbewahrt, und niemals ein Witzesspiel für Ungeweihte oder ein herausfahrendes tödtendes Feuer für Schwache seyn durfte. Beyde Erkenntnißquellen christlicher Offenbarung, Schrift und Tradition, werden bloß historisch betrachtet, und von ihrem göttlichen Ansehen nur historisch geredet, und hier eben entwickelt sich der ganz eigene Gang, den der Verfasser genommen hat, auf welchem er denn so sicher und

fest zur vollständigsten Darstellung und Begründung seiner Behauptung gelangt; daß die Kirche, das von Christo bestellte, und mit gottlicher Gewalt und Ansehen ausgerüstete ewige petro-apostolische Hirtenamt, in sich selbst allein die oberste richterliche und entscheidende Stimme in allen Glaubenslehren habe, und darum nur aus der Verwirrung, welche die erste Hitze des Streites allemal verursachet, zu erklären ist, daß nicht gleich im Anfange des Protestantismus, als auf einmal die heilige Schrift einzige Glaubensnorm werden sollte, gefragt worden ist; woher denn anders, wenn nicht von der Kirche, das göttliche Ansehen der Schrift versichert und erkannt wird? In unsern Tagen ist wohl der Streit entschieden, nicht sowohl durch das, was darüber gesagt worden, als durch das, was in der That mit der Bibel und dem auf sie allein gegründeten Christenthume geschehen ist. Wie das göttlich Wahre ursprünglich aus der Geschichte genommen ist, so findet es auch für allezeit und sicher darin seine Beglaubigung und Bestätigung. — Zu den über das unbedingte Bibellesen angeführten Schriften sind seit der Ausgabe dieses Werkes wieder mehrere theils besonders gedruckt, theils auch kleinere, durch diese veranlaßte, Abhandlungen hinzugekommen; unter andern auch in der neu herausgekommenen katholischen Zeitschrift von Röß und Weiß, welche seit ihrem ersten Erscheinen sicherer, ernsthafter und kräftiger fortzuschreiten scheint.

III. Abschnitt. De credendi norma. Diese Aufschrift des Abschnittes, worin von der Ueberlieferung (Tradition) gehandelt wird, deutet an, daß derselben eine besondere Wichtigkeit beygelegt wird. Es zeigt sich aber auch hier schon recht deutlich, welche neue Wendung die Sache bekommt, wie treffend und genau der Stand dieser Frage bestimmt wird. Wir wollen hören, wie sich hier unser Verfasser vernehmen läßt. S. 98. Not. Traditionem divinam *si quidem datur*, omni pietate ac reverentia esse excipiendam nemo protestantium est, qui perneget. Manifestum quippe est ejusdem esse auctoritatis, atque dignitatis verbum Dei, sive in scriptura relatum, sive sit viva duntaxat voce traditum. Omnis itaque, quae nos inter atque Protestantes, quantum ad praesens argumentum intercedit controversia, huc maxime redit: Num detur traditio divina. At vero, ne nodum in scirpo quaeramus, malim, ut antequam id, quod credi debeat, exploremus, principium illud certum et indubitatum, cujus beneficio vera tantummodo fides inveniri valeat, *normam sive regulam credendi absolutam divinitus constitutam* (si quae sit, quis dubitat §. 9. 10.) quam clarissime cognoscamus, ne forte repudiemus, quod divinae originis est, aut symbolo nostro

inseramus humani ingenii partum. — Errant continuo Protestantes asserentes, duplex a Romana ecclesia Christi fidem cognoscendi principium proponi, scripturam, et traditionem non scriptam. *Dicimus quae res sit*: scripturae S. catholica theologia inter *fontes historicos* Christi fidem et ecclesiam inveniendi *primum locum*, alterum vero documentis antiquioribus cujusque generis aliis v. g. symbolis, actis sinceris Martyrum; scriptoribus cum christianis tum extraneis tribuendum esse statuit; *autoritatem vero* normativam et judicialem magisterio divinitus misso, nunquam non subsistenti, docenti vigilanti et speciali Dei providentia pollenti adjudicat. Wir müssen bekennen, daß uns diese Behauptungen einigermaßen präcipitirt schienen, bis wir in ihnen den sehr sicher genommenen Uebergang zu den folgenden entdeckten, und daß Schrift und Tradition durchaus nur als historische Erkenntnißquellen der christlichen Lehre genommen werden können, bevor ihnen die schon vor der Schrift und Tradition und ganz unabhängig von ihr gestiftete Kirchengewalt ihren göttlichen Charakter zugesprochen habe. Tota itaque, heißt es weiter, nos inter et Protestantes controversia hisce duabus absolvitur quaestionibus: *an regula fidei christianae normativa et judicialis una et sola sit S. Scriptura? sin vero apostolorum magisterium a servatore ad id constitutum, ut docerent omnes gentes, omnesque dirimerent fidei controversias.* In der historischen Entwickelung des Traditionsbegriffes und seiner Gültigkeit finden wir einen Fleiß und eine Liebe für die Sache, welche auch einer weniger guten Sache, als diese in Wahrheit ist, den Sieg über alle feindlichen Angriffe verschaffen müßte; es ist die Darlegung des Beweises, daß es ganz und innig im Wesen der katholischen Kirche liege, sich immer und zu allen Zeiten auf die von den ersten Glaubensgründern durch alle ihre Nachfolger an allen Orten überlieferte Lehre zu berufen, und diese Ueberlieferung allen Neuerungen als göttlich weit vorzuziehen. Es bekommt der Begriff von dem, was als wirklich göttliche Tradition anerkannt werden muß, eine Klarheit und Bestimmtheit, und die Auseinandersetzung desselben leitet so glücklich und bündig zu der nun folgenden Untersuchung über das oberste Richteramt in Glaubenssachen, daß wir diesen Theil durchaus trefflich gelungen nennen dürfen. Wie vielen müßigen und doch sonst die Theologen manchmal gar sehr verwirrenden und ängstigenden Ein- und Vorwürfen wird hier für immer ein Ende gemacht, indem keiner bloß menschlichen Kraft oder erworbenem Ansehen, keinem vereinzelten, wenn auch noch so glaubwürdigen Ausspruche: ja selbst den Lehren und Aussprüchen der ganzen Kirche erst dann der Charakter

einer göttlichen Ueberlieferung beygelegt wird, wenn sie als solche erklärt, und in den Canon einer wahren, überall, zu allen Zeiten und von Allen als göttliche Offenbarung erkannten Wahrheit aufgenommen worden. Aber eben die so klare Entwicklung und Bestimmung dieses Charakters einer göttlichen Ueberlieferung ist das, was uns in diesem Buche so ganz befriediget hat, daß wir nichts anders thun, als darauf hinweisen können.

IV. Abschnitt. De controversiarum fidei judice a *Christo suis* fidelibus constituto. Wir finden auch hier alles, was über die verschiedenen Grundsätze oder Mittel, welche die andern Bekenner des Christenthums als Norm zur Entscheidung der Glaubensstreitigkeiten aufstellen, schon vielmal gesagt worden, klar, sehr faßlich, sicher und befriedigend dargelegt, insbesondere über die heilige Schrift als alleinige sich selbst richtende Glaubensnorm. Der Herr Verfasser disputirt nicht, er räsonirt nicht, er legt nur dar, und zeigt was ist. In dem 64. §. S. 150. wird denn als Richter in Glaubenssachen aufgestellt ecclesiae a Christo fundatae autoritas. Der Begriff der christlichen Kirche wird etymologisch, philosophisch, biblisch entwickelt, und No. IV. das eigenthümliche Wesen derselben erklärt, woraus dann als Corollarien folgende Sätze fließen: 1. Daß schon von den Aposteln diejenigen Verführer und falsche Lehrer genannt worden sind, welche, wenn sie gleich Christen waren, nur im Geringsten von der Lehre der apostolischen Kirche abweichen. 2. Daß alles angenommen und beybehalten werden müsse, was die Apostel zu glauben gelehret haben. 3. Daß dieselbe Sorge bis ans Ende der Tage bleiben müsse, damit nicht etwas neues oder auch das alte anders, sondern alle Lehren Christi vollständig gelehrt werden. Horreo dicere scribit Vinc. Lir. quam exscindendae atque abolendae religionis periculum consequatur, si quidpiam magistrorum arbitrio relictum fuisset, nam abdicata quadam parte catholici dogmatis alia quoque item alia, ac deinceps alia et alia jam quasi ex more et licito abdicabuntur — dum totum repudiatur. Quod hodie, setzt der Verfasser hinzu: proh dolor! apud eos, qui se reformatos, et evangelicos dicunt, tristissimo comprobatur exemplo.

S. 162. §. 65. Ecclesiae christianae forma exterior divinitus ordinata, i. e. apostolatus perpetuo subsistens. Haben wir unsern Herrn Verfasser schon lange als einen Mann, der seiner Sache treuer und gewaltiger Verfechter ist, kennen gelernt, so treffen wir ihn hier erst ganz auf seinem Felde. Wir haben das Urtheil, welches wir über diese Darstellung des von Christo bestellten apostolischen Hirten- und Lehramtes (magisterium apostolicum) bey uns gefaßt haben, schon einigemal aus-

gesprochen, und können uns daher jetzt mit einer einfachen Wiederholung desselben begnügen, besonders da wir bey nochmaliger Durchsehung des Ganzen darauf verzichten müssen, alles anzuführen, was wir angezeichnet hatten, um darauf in unserer Beleuchtung hinzuweisen. Es ist alles vortrefflich. Wer die katholische Kirche und ihre Art und ihr Wesen ganz kennen lernen will, der lese dieses Buch; ja wir sagen nicht zu viel, wenn wir es unter die merkwürdigsten Erscheinungen in dieser Gattung rechnen. Das ganze katholische Glaubenssystem, das einzig wahre Prinzip seiner Glaubenslehren erscheint in der lichtvollsten Klarheit, das Verhältniß der Schrift und der Tradition zu diesem obersten Prinzip ist genau bestimmt, diese beyden sonst von den Theologen sogenannten fontes, ex quibus religionis christianae notitia sumitur, finden eine ganz neue Stellung, eben dieselbe, die sie in der That im kirchlichen Glaubenssystem einnehmen, und von welcher sie die Theologen verrücket haben; kurz: sollen wir mit Einem das Charakterische in diesem Lehrbuche bezeichnen, so ist es die Treue, mit welcher der Herr Verfasser sein schon vorhandenes geschichtlich gegebenes Thema zuvor selbst erforschet hat, um es dann eben so wieder darzustellen. Hier ist nämlich nichts Selbsterdichtetes, nichts Ersonnenes, sondern das wirklich bestehende, von Christo angeordnete Apostolat, historisch treu und wahr, als das herrlichste und würdigste Organ, durch welches der Geist Gottes immerfort redet, dargestellt. Wie die Erhaltung der Welt eine immerfort erneuerte Schöpfung ist, also die Erhaltung und Fortpflanzung der Offenbarung durch die Kirche das immerfort lebendige Wunder ihrer Stiftung. Difficilius est rempublicam bene servare ac moderari, quam adornare ab initio. Dafür hat der göttliche Stifter seiner Kirche mit göttlicher Weisheit gesorgt. Es ist alles so geordnet in dieser Kirche, es steht das von Gottes Hand gebaute Kunstwerk, der majestätische Bau so herrlich und erhaben da, daß es, wie der Verfasser nach seiner Darstellung wohl in einer frommen Begeisterung sagen konnte, dem heiligen Geiste eine Lust sey darin zu wohnen, zu wirken und zu herrschen. Dieser in der Kirche immerfort lebendige Glaube, dessen Nachweisung in der ganzen Geschichte derselben unsers Wissens noch nirgends, bis auf unsere Zeiten herab, so trefflich gegeben worden ist, gibt derselben auch den wahrhaft göttlichen Charakter, durch den sie über alle menschliche Anstalten weit erhaben ist. Spiritus Dei servat, docetque ecclesiam, quam ob rem verba Dei corrumpi in ea non possunt. Id sane efficere hucusque haud valuerunt terrestres, non portae inferi, non opprimere nascentem Christi familiam magna illa civitas Jerusalem, non populus Judaeorum efferatus, non

confringere inermes potuit romanus exercitus, non imperium orbis, non tempus edax rerum, non sapientia et astutia hominum, non falsorum praestigia fratrum, non fraudes impostorum, tot tantorumque haereticorum violentiae, non demum vitia et infirmitates recte credentium macularunt catholicam ecclesiam, luna pulchriùs, splendidius sole toties nubium e tenebris resurgentem.

Wir meinen anmit unsere im Anfange geäußerte Scheu, ein Buch, dessen Gegenstand weit über den Kreis einer literarischen Kritik hinaussteht, doch vor unser Tribunal zu ziehen, gerechtfertiget zu haben. Es war wohl unsere Meinung, das Buch bloß als eine literarische Erscheinung zu nehmen, und uns selbst in die freylich sehr engen und oft schmerzlich einschränkenden Grenzen journalistischer Vernünftigkeit einzuzwängen; aber es wollte uns schon gleich nicht recht gelingen, und das höhere Leben drängte sich überall heraus. Das ist die große Ueberlegenheit des Realen (des Lebendigpositiven) über das Ideale, des Wirklichlebenden über das bloß Gedachte. Das ist die Sache. Haec res est, sagt der Herr Verfasser so manchmal. Hätte er seine Ehre darin gesucht, im ganz philosophischen Gewande einher zu schreiten, und so gleichsam sich selbst über seine Sache zu setzen, so hätte er damit schon etwas ganz Reelles, seinen christlichen Charakter um ein Phantom hingegeben; es war ihm aber nicht, konnte ihm auch nicht darum zu thun seyn, etwas Neues zu erkünsteln oder aufzubauen, sondern, nur den alten herrlich dastehenden Bau des ewigen Gotteshauses darzustellen. Immer klagen unsere Theologen, daß unsere Glaubensgegner unsere Kirche gar nicht kennen, und doch waren sie so oft auf ganz was anders bedacht, als derselben Bau in seiner ganzen Wesenheit und Lebendigkeit darzustellen, daß man seinen göttlichen Ursprung und seine göttliche Erhabenheit erkennen möchte. Das kann aber nur durch Nachweisung aus der Geschichte, durch gründliches Studium geschehen, niemals aber sine virtute ex alto. Wir wissen nicht, ob wir nach solcher offenen Darlegung, unserer Ansicht nach, mit denen ein Wort reden sollen, die gerne alles vernünftig ansehen wollen. Wir meinen: der katholische Glaube, so ganz auf einem reingöttlichen, und doch lebendig in Zeit und Raum für alle Zeiten und Völker sichtbar dastehenden Grunde ruhend, hat gar nicht nöthig nach einem andern Grunde zu fragen, es ist in ihm durch sich selbst alles nothwendig, nicht bloß vernünftig*), son-

*) Der Herr Verfasser hat in der I. Note zum 78. §. viele Zeugnisse der Auswärtigen angeführt, von denen wir nur einige Beyspiele geben. Der Glaube der Katholiken ist deßwegen, weil er die Vernunft un-

dern höchst vernünftig; der katholische Mensch, Laie oder Lehrer, wenn und in so fern er es wirklich ist, ist so sicher, daß seine Vernunft ihre Funktion richtig vollziehe, wie der gesunde Mensch der richtigen Funktion seines Blutes im Leibe sicher ist; aber daß im Blute das Lebensprinzip liege, glaubt er nicht. Je gesünder der Mensch ist, desto weniger denkt er daran, auf den Lauf seines Blutes Acht zu geben, es geht ohne sein Zuthun seinen ordentlichen Lauf; aber wenn man es mit dem anatomischen Messer aus allen Aederchen und Fäserchen heraussticht, um seinem Laufe bis in seinen Ursprung nachzuspüren, so rinnt es aus und stockt, und ist eine todte Masse. Also redet der glaubige Christ nicht immer von seiner Vernunft, sondern er braucht sie, wie alles andere, was und wozu es ihm gegeben ist. Er redet denkt und handelt als solcher durchaus vernünftig, also daß Wort, That und Gedanke in ihm Eines, und er dadurch wahrhaft ein Ebenbild Gottes sey, wie nämlich Gott ein ewiger Gedanke mit dem alleinrealen Seyn, aber unerkannt von jedem andern Geiste, bevor das Wort gleich ewig in ihm selbst erzeugt und lebend das Sichtbare aus der Finsterniß hervorgerufen, und dem Gedanken von Gott in einem andern denkenden Wesen Gestalt und Daseyn gab (Niemand erkennt den Vater, der den Sohn nicht erkennt), doch nur der Geist in dem armen Menschengefäße das wirket, daß das Wort als göttliches Leben wahrhaft anerkannt werde, ganz so, wie es die Geschichte der ersten Entstehung des Christenthums zeiget. Es haben nämlich die Apostel durch drey Jahre den Unterricht aus den Worten und Thaten ihres Meisters genossen, sie haben ihn von den Todten auferstanden und in den Himmel auffahren gesehen, und doch erkannten sie nicht alle Wahrheit, bis sie nicht den heiligen Geist empfingen; da haben sie aber vorher lange und einmüthig gebetet, und dann folgten die Wunder, von denen allen doch wenigstens das größte

---

ter die Gewalt des Glaubens stellt, nicht unvernünftig, sondern wird durch die vernünftigsten Gründe gerechtfertiget. Er ist die gläubige unter göttlicher Autorität stehende Vernunft. Marheineckе Symbolik. His addit Censor Jenensis. 1812. Nr. 109. catholicam inter religionem et sanam rationem ab iis, qui serio rem meditati sunt, ne quidem minimam reperiri contradictionem, sive dogmatice sive historice processerint. Et origo et perennis duratio pontificii regiminis, scribit *Walters Anglus*, tanti ponderis, tantae in historia eminentiae est, ut hoc argumento fortissimo catholici optimo jure utantur ad veritatem suae religionis demonstrandam. Divina sane providentia eorum ecclesiam continuo velut miraculo, ne portae infernorum praevaluissent, hucusque conservavit. Minerva 1800. u. v. a.

Wunder nicht geläugnet werden kann, daß die Welt an den gekreuzigten Gott geglaubt hat, und die weisesten, besten und vernünftigsten noch immer an ihn glauben, wenn es gleich andere auch gutmeinende und vernünftige Menschen nicht nöthig zu haben meinen. In der That ist es aber nur der im Lichte des göttlichen Glaubens lebende Mensch, der das nach seinem ganzen Werthe beurtheilen kann, und sonach steht der christliche Religionslehrer weit erhaben über alle bloß auf Raisonnement ruhende Autoritäten. Er ist der geistige Mensch, von dem geschrieben steht: »Er beurtheilt alles, er wird aber von keinem beurtheilt;« denn er kann jedem mit Wahrheit sagen; alle die Vernünftigkeiten und Thorheiten, die du mir da vorsagest, kenne ich; alle die Kräfte, die du in so künstlichem Spiele zeigest, habe ich auch, ich sehe aber, daß sie dir nichts nützen, wie sie mir nichts nützten, als ich gleiche Versuche machte; aber du hast nicht den göttlichen Glauben, der mir wie die Sonne alles beleuchtet, und ohne den dir deine Vernunft nichts Wahres zeiget, wie dein Auge ohne Licht auch nichts wahrnimmt.

Wie wir unsern Verfasser so ruhig und sicher seinen Gang gehen sehen, fällt uns das Wort Herders ein, der von dem Redner Gottes irgendwo sagt. »Der Mann spricht mir keine Phi»losophie vor; aber er muß der größte Philosoph seyn, daß sie »niemand bey ihm gewahr wird und niemand es wünscht.« Ein jeder christliche Theologe soll von Gott reden, nicht was er sich einbildet, sondern, wie er es von Gott gelehrt worden, und was er als Gottes Lehre empfangen hat, und nur wenn er dazu missionem et gratiam hat. Denn es kann keiner von Gott reden, der nichts von ihm weiß, und keiner weiß was von Gott, der seinem Worte nicht glaubt. Dadurch ist der christliche Religionslehrer über alle Philosophie erhaben, und die wahre Philosophie versagt ihm ihre Huldigung gewiß nicht. Zu den Philosophen aber, die sich höher dünken, als das Christenthum, und nur dahin zielen, ihre Vernünftigkeit vor aller Welt geltend zu machen, zu den Pseudomystikern, Inspirirten u. dgl. sagen wir: Redet vernünftig, zeiget in der That, daß ihr vernünftig seyd, d. h. gebet Gott die Ehre, und nehmt sie nicht für euch selbst; höret, bevor ihr redet; lernet, bevor ihr lehret; leset die Alten, damit ihr findet, daß ihr gar nichts Neues zu sagen wisset, auf daß ihr den nöthigen für eure Gesundheit heilsamen Ekel an allen den wirbelnden Schwindeleyen einer falschen, alles aus sich selbst konstruirenden Philosophien bekommt, die gewiß den ärgsten Auswüchsen des aristotelischen Scholasticismus in gar nichts nachstehen, nur daß ihnen noch dazu nichts Reales unterliegt. Wer vernünftig redet, denkt und handelt, darf ganz unbekümmert

seyn, und es darf ihm auch nichts daran liegen, daß er auch für vernünftig gehalten werde; wenn sich aber einer auf den Markt stellt, und immer ausruft: ich habe eine Vernunft, und meine Vernunft ist das Höchste, ihr armen Wesen seyd alle aus ihr hervorgegangen, denn auch der ewige Gott geht nur aus ihr hervor, und weil ich gewollt habe, steht er jetzt da; wie z. B. der neue Salatische Sokrates redet, so müssen wohl die wirklich vernünftigen Menschen zweifeln, ob da auch noch ein Tropfen gesunden lebendigen Blutes, ob nicht alles ausgeronnen und gestockte todte Masse sey.

Noch können wir nicht unbemerkt lassen, wie sich in dieser Darstellung der Kirche alles Nichtwesentliche so leicht und bestimmt von dem Wesentlichen unterscheiden läßt, und die herrlichste Freyheit in diesem scheinbar so scharf begränzten Gebiete herrscht, weil auch alles geistige Gut in demselben durch die unüberwindliche Kraft des göttlichen Glaubens gesichert ist. Denn nur wo Sicherheit — ist Freyheit. Da allein ist der Mensch gesichert gegen alle Vorurtheile, weil alle Urtheile nur Nachurtheile sind nach den ewigen Urtheilen, Rathschlüssen und Aussprüchen Gottes. Auch alles, was in der Erscheinung, im Leben anstößig oder unfreundlich auffällt, alle Pedanterie, Skrupulosität, separatistisches Wesen, trübe Ansicht dieses Lebens, Mechanismus, Pietisterey, Verketzerungs- und alle andern Suchten oder Mängel u. dgl. findet sich durchaus nicht in dem Wesen der Kirche, sondern fällt in die Rechnung individueller Beschränktheit, vitia sunt hominum, non religionis Was dem Geiste des Ganzen wesentlich angehört, schmieget sich jeder reinen Menschennatur an, ja vielmehr es regelt und ordnet mit göttlicher Kraft und Weisheit alles, was dem Menschen nothwendig und wesentlich eigen ist in jedem Individuum, und macht eben dadurch seinen Charakter der Allgemeinheit geltend, den nur eine völlig geblendete Vernunft jemals in einer natürlichen Vernunftreligion finden konnte.

Wir besorgen nicht, durch alles, was wir über die Vernunft des Menschen als vereinzelte Kraft gesagt haben, der ursprünglichen Würde der Menschennatur selbst das Mindeste entzogen zu haben. (Es sey fern von uns, die Vernunft nicht überaus hoch zu ehren, was aber ist sie auch der Sprachbezeichnung nach, wohl anderes, als ein, wenn gleich unvollkommenes und verdunkeltes, Vernehmen der göttlichen Stimme?). Im katholischen Glaubenssystem steht die Menschennatur als ein Wesen von unendlich hohem Werthe da, den sie aber nicht durch oder aus sich selbst, sondern allein in, aus und durch Gott hat. Niemand weiß es besser, was der Mensch werth ist, als der gläubige Christ. Wir fragen aber nicht den Menschen, der betrüglich und

eitel ist alle Tage seines Lebens, sondern wir fragen Gott darum. Quid est homo, quod memor es ejus; minuisti eum paulo minus ab angelis, gloria et honore coronasti eum et constituisti eum super opera manuum tuarum. Das hat Gott so gewollt, und durch Gott ist der Mensch das. Von Gott getrennt ist er um eben so viel niedriger und elender als alle Kreaturen, als er mit Gott über sie erhaben und glückseliger ist. Das ist unsere Philosophie, die wahre Liebe zu der Weisheit, deren Anfang die Furcht Gottes ist, die das Daseyn Gottes nie durch künstliche Beweisführung problematisch macht, sondern überall voraussetzt, und darauf bauet. — Die die menschliche Vernunft so hoch zu erheben glaubten, haben sie gerade zum Gespötte gemacht und ihre Armuth recht aufgedeckt. Wir ziehen sie in ihren Kreis herab, und dadurch wird sie geadelt, erhaben, bereichert, und sie erscheint in ihrer ganzen Würde. Jede vereinzelte Kraft ist todt und unwirksam. Nur in der ihr nothwendig eigenen Verbindung ist sie wirksam und thätig. Welches Wunder ist nicht das Auge am menschlichen Leibe; aber nur an seiner Stelle, nur im vollkommen gesunden Zustande, und nur in dieser Verbindung mit dem ganzen animalischen Organismus ist es, und wirkt es was es soll, niemals aber ohne daß das Licht, welches nicht das Auge ist, sondern es nur in sich aufnimmt, ihm alles beleuchte. Also die Vernunft im geistigen Organismus. Doch wir wollen erst auf den rechten Punkt in der Vergleichung des geistigen mit dem animalischen Menschenorganismus kommen, um unsere Art zu reden vollkommen zu rechtfertigen. Nehmen wir das animalische Leben des Menschen in seiner Totalität vollkommen organisirt. Was ist es denn, wenn wirs von der Erde wegnehmen, auf der es feststeht, von der es seines Lebens Ursprung und Erhaltung hat. Nimm das animalische Leben, ein Individuum, trenne es von der Erde und es ist ein absolutes Nichts. Sieh, daß es ein Element haben muß, einen Boden, worauf es stehe. Solch ein Element, solch einen Boden, worauf es stehe, muß nun das geistige Leben des Menschen auch haben. Und dieser Boden ist die Geschichte, aller Unterricht, alle Belehrung, aller Stoff des Wissens, den er empfängt, seine eigene Erfahrung, was er erlebt hat, seine eigene, und die ganze Geschichte des die Menschen schaffenden, erhaltenden, leitenden Gottes. Nimm dem Menschen die Geschichte, alle Belehrung, laß ihn niemals von Gott was gehört haben, und sein geistiges Leben ist ein absolutes Nichts. Die sich nun selbst von diesem Boden wegheben, die Geschichte verachten und nur in sich selbst alles finden wollen, was kann man von ihnen sagen!! Wir überlassen es gern andern, ihren Witz und Scharfsinn an der weitern

Ausführung dieser Vergleichung zu üben, und begnügen uns nur anzudeuten, welches die andern Elemente des geistigen Lebens sind, die den Elementen des physischen Lebens entsprechen, desselben Wirksamkeit unerläßlich bedingen, und doch nicht das Leben selbst, sondern außer ihm sind. Dadurch, daß das animalische Leben, wiewohl individuell, doch in seinem ganzen Organismus eine Mischung derselben außer ihm bestehenden Elemente sey, wodurch seine Receptivität für dieselben bedingt, und seine Wirksamkeit vermittelt wird, dadurch wird die Vergleichung mit dem geistigen Leben und seinen Elementen nur noch prägnanter. Es ist aber das Element, welches alles thierische Leben umgibt und einschließt, ohne welches das Leben sogleich aufhört, der eigentlich lebendige Odem, im geistigen Leben nichts anders als der Glauben; Licht und Wärme aber ist, die Liebe und der Eifer für das höchste Wahre und Alleingute, für Gott. Das Element aber, welches aus der Tiefe gegraben wird, aber in hohen Bergquellen am kräftigsten, reinsten und seltensten ist, welches alles reiniget und erfrischet, den Dürstigen labet und erquicket, welches der gesündeste Trank ist, der den Menschen immer nüchtern erhält, jede schädliche Brunst löschet, in dem sich die Sonne, wenn sie andere Gegenstände beleuchtet, selbst abspiegelt, das ist im geistigen Leben die Demuth. Alle Elemente aber, die des geistigen wie des animalischen Lebens und der aus ihnen zusammengesetzte Organismus der einzelnen Wesen, bestehen nur in und durch die alles belebende und erhaltende Kraft Gottes. — Wir fragen ruhig, ob — nicht allein in der Theologie, sondern in jeder andern Wissenschaft möglich sey das Wahre zu finden, wenn anstatt gründlichem Studium und vorgegangener Belehrung, — Unwissenheit; anstatt Glauben, Eigendünkel und Wegwerfung des Gegebenen; anstatt Liebe und Eifer für das Alleinwahre und höchste Gute, Selbstsucht und Eigennutz; anstatt Demuth, Ehrsucht und Hochmuth herrschen? — — Wir fahren fort in der Beleuchtung unseres Buches, dessen wichtigsten Theil wir eben verlassen.

V. Abschnitt. De S. Scripturae divinae inspiratione. Welche Schwierigkeit hat diese Sache nicht sonst den Theologen gemacht! In diesem von der protestantischen Religionsgesellschaft sonst so scharf gehaltenen Dogma liegt der Triumph des Katholicismus, nach menschlicher Weise zu sprechen; denn wer kann uns gebieten zu glauben, daß wir die Bibel für ein göttlich inspirirtes Buch halten, wenn es nicht eine göttliche Autorität ist, die auch ohne die Bibel feststehen muß. Nicht bloß der Canon oder die Zahl der als wirklich göttlich inspirirten Bücher, sondern die Bibel selbst ermangelt für sich allein ohne das Ansehen der

apostolischen Kirchengewalt, alles göttlichen Glaubens. Das hat der Herr Verfasser bündig und unwiderleglich in den vorhergehenden Abschnitten dargethan; jetzt zeigt er eben so bündig, daß die Kirche wirklich allezeit die Bibel für ein göttlich inspirirtes Buch gehalten habe. Wie man aber jemals übersehen konnte, daß die Kirche vor der Bibel, und ein lebendiges Wort Gottes ja doch allezeit mehr sey, als ein in todten Buchstaben eingehülltes, das ist unbegreiflich. Die Kirche Christi könnte gewiß auch ohne die Bibel bestehen, weil sie ja auch wirklich ohne sie bestanden und gestiftet worden ist. Sua virtute potius, quam humanis instrumentis, vel fragili charta fidem Christi conservare voluit Spiritus S. Was der Exegese auf solche Art für eine Stelle zukommt, ist klar; aber sie hat deßwegen nicht weniger eine ihrer würdige, und dem Ganzen vollkommen angemessene Funktion in allen Deduktionen der Glaubens- und Sittenlehren. Im übrigen bleibt ihr ein freyes Feld zur Uebung ihrer Kräfte.

VI. Abschnitt. Theologiae christianae notio, divisio, et historia. Hier wird mit derselben Umsicht und klaren Bestimmtheit das Verhältniß der christlichen Glaubenslehre zur wissenschaftlichen Theologie angegeben. Der Umfang und die Gränzen der Theologie. Der Begriff eines christlichen Dogma, und der dogmatischen Theologie, wie auch das Amt der Polemik. Sehr nützlich und dankeswerth ist es, daß der Herr Verfasser namentlich die Werke der Theologen bezeichnet, in welchen die katholische Lehre rein und ungefälscht zu finden ist, und welche er gleich nach den dogmatischen Bullen setzet, als z. B. S. Cypriani de unitate ecclesiae; Commonitorium S. Vincentii Ler. S. Augustini de Civitate Dei. S. Basilii de Spiritu SS. Chrysostomi Libri V. de Sacerdotio. S. Leonis de Passione Domini. S Gregorii M. Libri pastorales. S. Thomae Aquinatis summa Theologiae, Catechismus concilii Tridentini. J. B. Bossuet doctrinae catholicae expositio. Veronii Regula fidei. etc.

Den Beschluß dieses ersten Bandes machet eine kurze aber genügende Literaturgeschichte der Theologie. Bey Klüpfel enthält dieser erste Band auch noch einen Theil der speziellen Dogmatik, welcher aber hier bey der unverhältnißmäßigen Ausdehnung des vierten Abschnittes nicht mehr Platz finden konnte. Die spezielle Dogmatik mit in unsere Beurtheilung aufzunehmen, konnte um so weniger unsere Absicht seyn, als sie schon um ein Jahr früher erschienen, und ganz nach Klüpfel behandelt ist. Doch können wir uns nicht versagen, auch hier auf die §§. 26. 27. 28. 35—38. im ersten Buch aufmerksam zu machen, wo über das Dogma de S. S. Trinitate mehrere wichtige Aufhellungen gegeben sind; ingleichen die §§. 84. 85, und im zweyten Buche §. 12. 13. de pec-

cato originali. Bey der Abhandlung des Sakramentes der Firmung merket man die Liebe, mit welcher der Verfasser diesen Gegenstand in einem eigenen Werkchen behandelt hat. Es wäre noch vieles aufzuzeichnen: de transsubstantiatione, de confessione, de matrimonii sacramento, de potestate ecclesiae statuendi impedimenta dirimentia. Die Dogmatik kann den Standpunkt dieses Streites der Kirche mit dem Staate am sichersten bestimmen, und hier ist es genügend geschehen; es müßte Freude seyn, wenn diese Basis dazu genommen würde. Quae formam et modum respiciunt dogmata Christi proponendi, hominum eruditorum consiliis relinquuntur; quae quo majori pondere gaudeant, pluris facienda sunt, et praeferenda pro meliori cujusque arbitrio. Licentia haec amplissima in ecclesia cath. semper fuit, atque hodiedum obtinet; *salva religio stetit primigenia, mutata toties theologia.* Hier haben wir ein wirklich katholisches Lehrbuch, als solches steht es über der Kritik, wie wir schon bemerkt haben. Sollen wir aber noch ein allgemeines Urtheil über die Form dieses Buches aussprechen, so ist es das: als ein Schulbuch betrachtet, hat es manche Unbequemlichkeit, die Schüler, die daraus lernen sollen, werden in der Weitläufigkeit und der zu großen Sorgfalt, alles in den Vortrag mitaufzunehmen, was nur irgend den Gegenstand berührt, und was nur für einen mit diesem Studium schon Vertrauten Interesse hat, hie und da Schwierigkeit finden, wie die Anzeige desselben Buches in der Frintschen Zeitschrift bemerkt; das ist aber ein Tadel, der das Buch nur in einer sehr beschränkten Beziehung trifft, und der sich bey seiner sonstigen Vortrefflichkeit völlig verliert. Der Styl des Verfassers ist rein und fließend, nur zuweilen floskulös; oft erhebt er sich zu einer allezeit ernsthaften und ruhigen Wärme, wird oratorisch, und die manchmal aus der Sache fast nothwendig hervorgehenden Apostrophen an die außer unserer Kirche lebenden christlichen Brüder, verrathen den zarten Sinn, und rechtfertigen allemal durch sich selbst den Wunsch der katholischen Kirche, sie alle wiederum mit sich in freyer und würdiger Weise vereiniget zu sehen. Denjenigen, die so glücklich sind, an der Hand eines solchen Führers zur gründlichen Einsicht der katholischen Religionslehre geführt zu werden, denen rathen wir sincero corde et fraterno amore das Buch ja nicht auf die Seite zu legen; denn sie werden erst, wenn sie nach mehrjähriger Ausübung ihres Berufes und durch fortgesetztes freyes Studium eine größere Umsicht und tiefere Einsicht in das Wesen des katholischen Kirchenglaubens genommen haben, recht erkennen, was sie an diesem Buche haben. Es ist weit mehr, als bloß ein Schulbuch.

P. v. W.

Art. VI. **Religion, Wissenschaft, Kunst und Staat**, in ihren gegenseitigen Verhältnissen betrachtet, von **Joh. Jak. Wagner**. Erlangen 1820.

Vorliegendes Werk, das in funfzehn Paragraphen unter folgenden Aufschriften die höchsten Interessen unsers Geschlechtes behandelt, ist nach dem eigenen Geständnisse des Verfassers im ersten Paragraphe nur als erläuternder Kommentar eines frühern Werkes über den Staat anzusehen, in welchem er über dieselben Ideen, wie sie der Titel dieses Buches ausspricht, und ihre gegenseitigen Verhältnisse laut geworden ist. Die Erläuterung aber liegt in einer welthistorischen Anschaulichkeit (die der Verfasser durch dreyzehn Paragraphe liefert) folgenden Lehrsatzes: daß Wissenschaft und Kunst die Religion als ihre gemeinschaftliche Mutter besitzen, dieselbe aber nicht immer faktisch anerkennen, weil sowohl die Weltwissenschaft, die Enkelin der Religion (Gotteserkenntniß) und Tochter der Theologie (Gotteswissenschaft) in ihrer höhern Fortbildung des Mittelpunktes vergessen muß; als auch die Kunst (die Nachbildnerinn der Religion im Kultus) ihre Kopien vom Originale trennend, ihre Gottheitssymbole zu Götzen machen muß, wo sodann beyde unausbleiblich gegen Religion und Theologie, ihrem gemeinschaftlichen Ursprung und Mittelpunkt, eine feindliche Stellung einnehmen.

Beyder jedesmalige Verhältnisse zur Religion aber müssen auch auf den Staat zurückwirken, weil er der Träger ist aller äußern Gestaltungen des innern idealen Lebens. Daher die zu verschiedenen Zeiten in ihm vorwaltenden Spuren, bald des religiösen bald des profanen Prinzipes, und die von beyden bedingte Würdigung des Menschen. — Trifft nun die Legislatur des Staats (bestimmt, die wahren Verhältnisse auszumitteln und festzusetzen) die natürlichen und daher immer auch göttlichen Verhältnisse, so muß sie Wissenschaft und Kunst wieder zu Gott zurückführen, von dem sie einst alle ausgingen.

Durch den historischen Nachweis dieses Axioms wird zugleich dieses Werk eine Philosophie der Geschichte, die vor vielen Produkten dieses Faches der Spekulation das Eigenthümliche hat, daß sie ihre Prinzipien zu einer idealen Konstruktion der Geschichte zwar aus der Schellingischen Schule genommen, dieselben aber hier in dem Lichte der magnetischen Erscheinungen zu verklären strebt.

Auf beydes, Prinzip und Verklärung, besonders Rücksicht zu nehmen, ist das Bestreben des Rezensenten: der nun die dahin einschlagenden Paragraphen vor allem andern nach ihren

Hauptgedanken erheben muß, bevor er, als der Gegentheil, auf Gehör Anspruch machen darf.

§. 2. Alte und neue Zeit. Beyder sehr verschiedener Charakter gibt der Verfasser dahin an, daß die alte Zeit eine Zerstreuende, die neue eine Sammelnde sey. Beweise dafür gibt nicht nur bloß das Buch der Bücher, sondern auch das Buch der Natur des Menschen.

Diese theilt mit allem, was existirt, das Gesetz: daß ihr anfangs im Keime zusammengedrängter Inhalt über seiner Entwicklung und Ausbreitung die erste Einheit des Ursprungs vergißt; wenn aber die Entwicklung geendet ist, wieder in sich geht, der ersten Einheit eingedenk.

Dasselbe Gesetz ist auch Gesetz der äußern Natur (nachgewiesen vom Verfasser an der Pflanze.)

Zwischen beyden Zeiten steht als Scheide- und Wendepunkt Christus. Er ist auf diese Weise der Aequator aller Geschichte, deren beyde Pole das verlorne und wiedergewonnene Paradies sind, die über alle Zeitrechnung hinausliegen.

Er nennet Christum auch den Repräsentanten des Menschengeschlechts, weil wie der Verlust, so auch die Wiederbringung geartet seyn muß. Geschah jener im Bewußtseyn eines Individuums, so muß auch diese durch das Bewußtseyn des Individuums gehen. Und jenes wie dieses repräsentiren auf entgegengesetzte Weise das Geschlecht. — Er nennet Christum als Stifter neuer Zeit, den Erlöser, denn die Zeit der Zerstreuung ist Zeit der Sünde als Verlust ursprünglicher Einheit und Reinheit. Die Rückkehr aber zur Einheit kann nur durch Buße geschehen, Vermeidung der frühern Richtung des Geistes.

Durch alles dieß, schließt er, wird Christus zu einer ewigen Idee. Sein Werk zu einem allgemeinen göttlichen in aller Menschheit, seine Person aber wird zugleich dadurch wirklich verherrlicht.

Vom Standpunkte der Idee aus, meint er, involvirte die Behauptung keinen Widerspruch: daß auch andere von Menschen bewohnte Planeten ihren Christus haben müssen, der sie aus einer Zeit in die andere hinüberführt.

§. 3. Heidenthum. Darunter begreift der Verfasser im Allgemeinen die Zeit, die auf das verlorne Paradies folgte, in ihrer centrifugalen Richtung begriffen. Im Besondern aber die Zeit, in welcher die ursprüngliche Offenbarung sammt ihrer sie begleitenden Wunderkraft verunreinigt wurden durch Einmischung der egoistischen Begierde und theilweiser Reflexion. Die Verständigung dieser Angaben aber führt uns tiefer in den Inhalt dieses Paragraphs und in die Weltansicht des Verfassers

hinein. Diese letztere spricht der Verfasser S. 12 aus, wo es heißt: das Individuum erfährt an sich im Kleinen die Geschichte des ganzen Menschengeschlechts, und S. 11, daß das Geistige mit dem Physischen im Individuum und in der Gattung im genauen Zusammenhange stehe. Daß also die Veränderungen unseres Geschlechts im Laufe der Geschichte nicht bloß ideal, sondern auch physisch zu nehmen seyen.

Kraft dieses doppelten Prinzipes und Kraft der ihr korrespondirenden Erfahrung (daß der Fötus im Mutterleibe sein physisches Leben auf das Gangliensystem des Rumpfes, nicht aber auf das Gehirnsystem eingeschränkt habe) bezeichnet er nun die ganze geistige Thätigkeit des Heidenthums oder der alten Zeit mit dem Worte Sinn, im Gegensatze mit der geistigen Thätigkeit der neuen christlichen Zeit, die er mit dem Namen Geist bezeichnet. Der übrige Inhalt dieses Paragraphs ist eine umfassende Beschreibung dieses Sinnes. So heißt es S. 18. 19. 23.

a) Das Alterthum hat alles, was wir im Geiste frey denken, in seinem tiefern Sinne unfrey empfangen und geboren.

b) Jener Sinn wird von außen befruchtet, der Geist befruchtet sich selbst. Dieser Sinn ist dem Verfasser eins und dasselbe mit dem Sinne der Hellsehenden, der das Einfache ist, was den vielfachen Sinnen zum Grunde liegt und hervortritt, wenn diese suspendirt sind.

c) Dieser Sinn ist ein einfacher Sinn für das einfache Wesen der Dinge, so wie die Sinne für die vielfachen einzelnen Seiten der Dinge (als Masse, Figur, Farbe, Klang).

d) Dieser einfache Sinn ist ein Allsinn, weil das Einfache in den Dingen, zu dessen Erkenntniß es gegeben ist, zugleich das Allgemeine ist, wodurch sie sich an ein Weltganzes anschließen.

e) Dieser Sinn war auch das Organ der Religion der alten Welt; ihr mußte also die Idee der Gottheit im unmittelbaren Schauen zu Theil werden, welches den Namen Offenbarung verdient, im Gegensatze mit dem mittelbaren Schauen im Denken und Forschen.

f) Das physische Organ dieses Allsinnes ist das Gangliensystem, so wie das physische Organ seines Gegensatzes des Geistes das Gehirnsystem ist, unter dessen Herrschaft jetzt das System der Bewegungsnerven steht.

War aber im Alterthume der Allsinn sammt seinem physischen Organe thätig, so traten auch die Bewegungsnerven aus der Herrschaft des Gehirns unter die Herrschaft der Ganglien.

g) Das Resultat aber hiervon ist doppelt.

Die Bewegungsglieder (Hände und Finger) werden Mitthei-

ler desselben Zustandes bey andern Menschen; bey körperlichen Dingen aber werden sie Aufreger ihrer einfachen Urkraft und erregen dadurch Veränderungen in den Dingen, die auf dem Wege des einseitigen mittelbaren Wirkens unerreichbar sind, und daher wunderbar scheinen. So ging diese Gotteskraft dem Schauen des Göttlichen zur Seite, oder was dasselbe ist: Die Offenbarung beweist sich durch Wunder. Genauer bestimmend das Heidenthum ist folgende Stelle:

»Die Zeit, in welcher die Offenbarung sammt der Wunderkraft verunreinigt wurden, nennen wir von ihrem chronologisch nicht zu bestimmenden Anfange bis auf Christum, in welchem beydes wieder gereinigt erscheint, mit ihrem ganzen Inhalte: Heidenthum. Verunreinigt aber sollen beyde durch Einmischen egoistischer Begierde und theilweiser Reflexion geworden seyn. Die so entartete Wunderkraft nannte das Alterthum schwarze Kunst, und stellte sie, aus Irrthum und Egoismus entsprungen, unter das personificirte Princip des Bösen, unter den Satan.«

§. 4. Produkte des Heidenthums. Als solche will der Verfasser angesehen haben: die Philosophie, ästhetische Kunst, Polytheismus und den weltlichen Staat, die alle ihr Tagslicht auf griechischem Boden erblickten. Da der Verfasser die Philosophie nur in dem sehr beschränkten Sinne nimmt, nämlich: als Wissenschaft, von der Religion und jener heiligen Anschauung des Allsinnes losgerissen, und dem isolirten Verstande in der erwachenden Vernunft allein preisgegeben, und nur als solche unter die Produkte der centrifugalen Zeit gerechnet werden kann; so schickt er die Darstellung der Möglichkeit einer Wissenschaft mittelst des Allsinnes voraus, welche Möglichkeit er in der Wahrheit findet: daß der Mensch, als nach Gottes Bilde geschaffen, bloß sein eigenes Inneres (mittelst des Allsinnes) rein anzuschauen brauche, um in diesem Bilde Gott selber und die Natur zu erfassen; denn Gott war durch seine Weltwerdung ja auch nur erst zu seinem Bewußtseyn gekommen, und die innern Akte der Weltwerdung mußten mit den innern Akten des Bewußtwerdens zusammenfallen.

War nun aber die Gottheit im Weltwerden bloß zu ihrem Bewußtwerden gekommen (versteht sich von Ewigkeit), so war der weltgewordene Gott auch der Menschgewordene, denn bewußt seyn, heißt Mensch seyn.

So lag also der ersten Anschauung Gottes mittelst des Allsinnes die Anschauung unsers Geistes und der Natur nahe genug, daß mit der Religion zugleich eine Erkenntniß der Natur und des Menschen entstehen konnte. S. 33. 34.

Als nun aber später der Allsinn in Verstand und Vernunft sich

auflöste, so mußten auch die Resultate jenes Sinnes diesen Kräften unverständlich, und was jenen religiös war, diesem profan werden. Aber nothwendig war dieser Uebergang der Anschauungsreligion in Begriffsphilosophie, denn durch Philosophie allein wird der Glaube ein Schauen.

Die Kunst aber wurde ein Produkt des Heidenthums dadurch, daß die Bilder, Anfangs vom Worte entlehnt, aufhörten symbolische Sprache zu seyn, sondern für sich etwas zu gelten, wodurch Götzen entstanden. —

So lag also im Namen für's Göttliche der Ursprung der Wissenschaft und Kunst. Selbstständige Entwicklung der Reflexion über das Wesen der Gottheit, veranlaßt durch Grübeley über den relativen Werth derselben, wurde zur Philosophie; so wie selbstständige Entwicklung des Bildes Kunst. Aus einer Reflexion aber, die das Eine und Ganze, in Vieles und Einzelnes auflöste, mit Hülfe einer Kunst, entstand der Polytheismus, und an die Stelle der Gotteserscheinung trat die Dämonenerscheinung. Unter dem weltlich gewordenen Staat versteht der Verfasser das demokratische System der Griechen, welches nicht, wie das Alterthum, seine öffentlichen Angelegenheiten von Organen der Offenbarung leiten ließ, ausgenommen in außerordentlichen Fällen, z. B. von Orakeln. Leitet man aber die Verwaltung und Konstituirung aus Einer Quelle ab, so erscheint der Staat als Theokratie: Eine Konstitution, die auf innerer Anschauung beruht, und deren Exekutoren Seher seyn müssen, z. B. Moses und die Propheten. Wohlthätig nennt der Verfasser den Eintritt des demokratischen Systems, nachdem das religiöse Prinzip aus der monarchischen Form gewichen war.

§. 5. Opfer. Diesen Titel gibt der Verfasser dem Paragraph, der die Geschichte der Entstehung des Kultus im Umrisse liefert, dessen Central-Idee die Idee des Opfers ist. Ueber den Entstehungsgrund sagt der Verfasser, S. 49. »Je weiter sich die Geschichte von ihrem Ursprunge entfernte, desto größer war die Scheidung zwischen Individuen, in welchen jener Allsinn als Organ der Offenbarung (Weissagung, Wunderkraft) wirksam war, und den Individuen, in welchem es aufgehört hatte, die aber eben deßhalb vom Göttlichen abgewendet, den irdischen Dingen zugewendet waren. Daraus entstand für die Gottesbegeisterten die Nothwendigkeit, jenen, denen das Göttliche aus ihrem Innern verschwunden war, es in die Objektivität hinzustellen, in welche sie sich selbst ergossen hatten.

Der Stifter eines Kultus bedurfte zur Realisirung desselben eines dienenden Personals, das den Kultus nach seiner Idee dem Volke darstellte, dieses heißt Priesterorden.

Ihr Amt war Tempelpflege (des Ortes nämlich, an welchen Gotteskraft und Vision objektiv gebunden war) und Vermittlung des Volkes mit dem Gotte, der in dem Tempel wohnte, durch eine Handlung, in welcher das Volk aussprach, daß es sich dem Göttlichen entfremdet habe, daß es das Prinzip der Entfremdung selbst aufgeben wolle. Jenes Prinzip aber war die Richtung nach dem Objektiven, also mußte Verzichtleistung auf das Objektive der Sinn der symbolischen Handlung des Opfers seyn. Sühnopfer war also die Hauptform alles Opfers. Des Sühnopfers kühnster Ausdruck war das Menschenopfer, Surrogate desselben aber: Thieropfer, und die Idee: daß Einer für Viele sterbe. Auch die lebenslangen Büßungen und theilweisen Verstümmlungen sollen hierher gehören.

§. 6. 7. 8. 9. Reformatoren: Budda, Zoroaster, Moses. Unter diesen Namen begreift er jene erleuchteten Männer des Alterthums, die der Entartung der Religion und des Kultus Einhalt zu thun strebten, die darin bestand, daß das Zeichen die Idee unterdrückt, das äußere Opfer das Innere unterdrückt hatte. Recensent kann sich hier nur auf die Ansichten des Verfassers über Moses einlassen.

§. 9: Moses. Dieser Paragraph zerfällt in drey Hauptgedanken, je nachdem er die Schriften, die Person, und das Institut Moses behandelt.

a) Die Würdigung der mosaischen Schriften läuft dahinaus, daß dem bedeutendsten Theil derselben der historische Werth ganz entzogen wird, der Schöpfungs- und Patriarchengeschichte nämlich. Jene soll nicht für die spekulative Erklärung, sondern bloß für die poetische Darstellung gemacht seyn.

b) Als Person war Moses Prophet, im vorzüglichsten Sinne des Wortes nach Seher- und Wundergabe. Dort, weil ihm als Seher das Gesicht sogar objektiv wurde und mit ihm sprach; hier aber — weil er Wunder wirkte, wie keiner zu seiner Zeit.

c) In der Würdigung des Werkes (Instituts) Moses hebt er in ihm vier Grundideen und ihr Verhältniß zu einander, heraus. Diese sind: Jehova, Gesetz, Volk, Land. Diese geben in Verbindung folgende Sätze: diese bestimmte an den Namen Jehova geknüpfte Idee von Gott sollte durch dieß religiös-politische Gesetz in diesem Volke und Lande lebendig werden.

Läßt man aber das Fürwort weg, so hatte man den Geist des Prophetenthums, denn die Propheten wollten nichts anders, als die beschränkte Jehova's-Idee zur allgemeinen Gottes-Idee erweitern, so wie das äußerliche Opfergesetz in ein inneres allgemein verwandeln, in welcher Allgemeinheit Israel der

Centralpunkt seyn sollte. Und nun folgt eine *Würdigung der einzelnen Ideen*. In der Jehova's-Idee liegen vier Momente.

a) Dem Moses ist Jehova der *Einzige* gegenüber den Vielen der Heiden (also nicht der Eine das All aus sich entwickelnd, und in dasselbe verflossen).

b) Ihm ist Jehova der *Schöpfer* gegenüber den Kreaturen. (Also nicht Seele seines Werkes, sondern Herr desselben.)

c) Ihm ist Jehova *gestaltlos* gegenüber dem Bilde. (Also nicht ohne Persönlichkeit, wenn auch ohne Individualität. Daher auch sein persönlich historisches Verhältniß zu einem Volke, das er besonders hegen, pflegen will.)

d) Ihm ist Jehova der Gott *Abrahams*, *Isaaks* und *Jakobs*, der sein Volk aus Aegypten geführt hat. Dieses historische Verhältniß verdrängt das Fatum, und setzt dafür die Providenz; diese aber auch die willkürliche Begünstigung des Einen vor dem Andern im Kleinen wie im Großen.

Diesem Gotte will Moses das Volk sammt dem Lande *eignen*, es zur geschloßnen *Priesterkaste*, wie *Lykurg* das seinige zur *Kriegerkaste* machen, und dasselbe so gestaltet, unter die übrigen Völker isolirt hinstellen.

Das *Bindeglied* war ihm das *Gesetz*, der *Kultus*, dessen Hauptmoment das *Opfer* und seine Idee *Versöhnung* (Entsündigung) war, ohne daß *Moses* selber die sehr ausgebildete Opfersymbolik gedeutet hätte.

§. 10. *Propheten*. Ueber diesen Paragraph, als dem Bindegliede zu Juden- und Christenthum, kann sich Recensent desto kürzer im Auszuge halten, da von der Uebersetzung der vier Worte als Grundpfeiler des mosaischen Instituts in die *universelle Sprache der Propheten* bereits gesprochen worden ist, nämlich:

Moses	*Propheten*
Jehova	*Gott*
Gesetz	Frömmigkeit
Volk	Menschheit
Land	Erde.

Als *Nebenideen* dieser Grundideen gibt der Verfasser aber noch an:

a) Die Wiederherstellung des innerlich und äußerlich zerrissenen Volkes.

b) Die Bedingung dazu: *Reinigung* desselben, unter den Namen Tag des Herrn oder Gerichtstag.

c) Die Folge dieser Reinigung: *Vergebung der Sünden*, folglich auch Aufhören des Opferkultus, statt seiner aber

der Eintritt der innern Gottesverehrung. Diese Ansichten erweitern sich bey den Propheten zur allgemeinen Idee des goldenen Zeitalters. Außerdem aber hatte sich seit dem Königthume eine Idee gebildet, welche Haus David heißt, und für das Prophetthum derselbe historische Anhaltspunkt war, wie Abraham für das Mosaische System.

An diese Idee war geknüpft die Wiederherstellungsidee Israels. Ein Sprosse Davids war die Erwartung Israels.

Alle diese Ideen aber, die den Körper des Mosaism vergeistigen, runden sich in der Idee eines Reiches Gottes, mit einem Universalkultus und einer Universalmonarchie, welche beyde ihren Mittelpunkt in Zion haben werden.

Dieses Reich Gottes macht die Grundidee des Christenthums aus.

Diese universelle Ansichten haben aber nothwendig nationale Beymischung, aus zwey Gründen. Erstens: gänzliche Abstraktion hiervon findet sich nur in ursprünglicher Religion vor. Zweytens: die Propheten als Repräsentanten der Nation mußten auch national sprechen.

(NB. In der spätern Zeit erscheint auch unter den philosophischen Ideen: die Wiederkunft des Elias und die Idee der Auferstehung.)

§. 11. 12. Christenthum, Messias. Außer der philosophischen Auffassung der Zeiterfüllung, mit welcher Christus der Messias eintreten konnte, und die vom Verfasser dahin erklärt wird, daß die Menschheit die Möglichkeit objektiver Richtungen bereits erschöpft hatte (nach dem Gesetze alles Lebens, vermög welchem alle Möglichkeiten bestimmt sind, Wirklichkeiten zu werden), enthält der eilfte Paragraph den evangelischen Begriff des Christenthums, der nothwendig mit einer kurzen Charakteristik der neutestamentischen Schriften verknüpft ist. Das Christenthum ist: die zur Gegenwart gemachte Zukunft der Propheten — oder — das gekommene Reich Gottes — und — Jesus von Nazareth der Bringer dieses Reiches, das heißt — der Messias. Recensent will nun die Messiasidee des Verfassers näher in's Auge fassen. Sie hat nach dem Verfasser eine doppelte Seite, eine irdische: Er soll nämlich den Stuhl seines Vaters David erben und über Jakob herrschen ewig. Luc. Und eine geistige: Er soll Sohn des Allerhöchsten genannt werden, und sein Volk von Sünde befreyen. Und nun kömmt der Verfasser auf die Person des Messias zu sprechen, um zu sehen, wie Christus sich selbst und seine Bestimmung ergriffen und begriffen hat, in Lehre und Wunder. Der Verfasser unterlegt ihm vor sei-

nem Eintritte in's Lehramt tiefes Studium der Religion. Der höchste Begriff aber, in welchem er sich selbst auffaßte, war die Idee des Sohnes Gottes, der zur Rechten des Vaters sitzen und kommen würde als Weltrichter. Nach dem Verfasser aber soll dieser Ausdruck nur der synonyme Ausdruck seyn, für: Von Gott seyn. Dasselbe Prädikat sey aber ihm so wichtig gewesen, daß er das ältere der Propheten von sich abweist, und sich auf den 110ten Psalm berufe, um jenes Prädikat zu begründen.

Was man nie aus den Augen lassen müsse, um Christi Ansprüche und Aussprüche von sich selbst richtig zu begreifen, sey die Identifikation seiner Person mit seiner Lehre, welche Reich Gottes, folglich Weltherrschaft ist.

Wiederkunft des Messias ist eins mit Zukunft der weltbeherrschenden Lehre, welche Idee aber bald reiner, bald versetzt mit alttestamentarischer Vorstellung in den Schriften des neuen Bundes vorkömmt.

(So ein Zusatz soll die Auferstehung der Todten seyn.)

Von der Wiederkunft und Weltherrschaft muß unterschieden werden die Begründung derselben, die Jesus durch seinen Tod bewerkstelligt glaubt, und durch die Ausgießung des Geistes am Pfingstfeste, und das mit Recht, weil sein Tod die individuelle Wirksamkeit würdig schließt, und so die universelle Wirkung der durch ihn in die Menschheit geworfenen Ideen erst möglich macht, so, daß der Auferstandene scheidend mit Recht sagen konnte. Siehe, ich bin bey euch bis ans Ende der Welt.

So viel als Bestimmung der neutestamentarischen Messias-Idee, die mit der des alten Bundes Anfang und Ende (jenes national, dieses universell gemein hat, nur mit dem Unterschiede, daß dort das Ende aus dem Anfange historisch hervorgeht, durch Erweiterung des Judenthums zur doppelten Weltherrschaft, hier aber der historische Anfang, Sohn Davids aufgegeben, um als Sohn Gottes aufzutreten, dessen Reich nicht von dieser Welt ist.

Wesen dieser weltherrschenden Lehre.

Als Prinzip für die Bestimmung der Lehre stellt der Verfasser den Satz auf: Christus setzt seine Lehre unmittelbar dem Judenthume entgegen, von dem sie als Sekte sich losgerissen, und mittelbar dem Heidenthume, gegen welches sie mit dem Judenthum gemeinschaftlich arbeitete.

In diesem Gegensatze mit dem Judenthume erklärt er nun: Daß er das Gesetz der Werke (Moses und Propheten) nicht auflöse, sondern erfüllen wolle, weil ein inneres religiöses Leben nicht ohne äußerliche gute Werke seyn könne. Dann aber:

Daß das Gesetz der Werke, durch das Gesetz der Gesinnung

verdrängt werden müsse, und dieß Gesetz der Gesinnung ist das Gesetz der Liebe Gottes und des Nächsten. (Ein anderer Ausdruck desselben Thema soll seyn: Erhebe dich im Geiste über das Irdische. Von diesem Geiste seiner Lehre soll auch dann das objektive Prinzip der Dinge (Fürst der Welt) gerichtet, als verdammlich verworfen werden. In dieser kindlich einfachen, göttlich tiefen und menschlich herrlichen Lehre soll aber keinesweges das ganze System Jesus bestanden haben; er soll nebstdem noch ein esoterisches System theoretischer Ansichten gehabt haben, das er von Essäern entlehnt haben soll.

Nachdem die Leser nun den Aequator der Weltgeschichte zurückgelegt hätten; so dürfte sichs schon der Mühe lohnen, den bereits zurückgelegten Weg mit kritischem Auge zu messen.

Und dieser Zurückblick dürfte ihnen das Auge für den noch bevorstehenden Weg schärfen und so den Weg selbst abkürzen.

Folgendes wären also die Fundamentalsätze des Verfassers für ideale Anschauung der Geschichte.

1) Das Individuum erfährt an sich im Kleinen die Geschichte des Geschlechtes im Großen.

2) Das Gesetz dieser Geschichte aber ist: Daß ihr anfangs im Keime zusammengedrängter Inhalt über seiner Entwicklung und Ausbreitung die erste Einheit des Ursprunges vergessen muß. Wenn aber jene geendet ist, so muß sie wieder in sich selber zurück kehren, eingedenk der ersten Einheit.

3) Dieß Gesetz ist Gesetz alles Lebens.

4) Die Veränderungen unsers Geschlechts im Laufe seiner Geschichte sind nicht bloß ideell, sondern auch physisch zu nehmen. (Geistiges und Physisches sind also im Individuum wie in der Gattung im stätigen innigem Zusammenhange.)

a) Wie versteht aber der Verfasser diese aus der Erfahrung abgezogenen Axiome — welchen Sinn legt er ihnen unter? und zwar vor allem, dem ersten und wichtigsten? — Wenn der Sinn dieser seyn sollte, daß jedes Individuum die Geschichte seiner Gattung von vorn an, beginnt; so müßten wir ihm widersprechen, aus der Idee und Empirie. Beyde sagen aus: daß das Schicksal der Gattung von einem Willensakte des Repräsentanten desselben Geschlechtes bedingt ist, von einem Akte, der einen Zustand im Urmenschen voraussetzt, der in dem Repräsentirten nie mehr gefunden werden kann. Beyde sagen aus: daß dieß Axiom im bemeldeten Sinne in keiner Zeit einen Charakter der Zeit möglich mache.

Und da der Verfasser die Letztern statuirt; so wäre es wenigstens von ihm inkonsequent, jenes Axiom im obigem Sinne zu verstehen.

b) Ferner — in welchem Sinne versteht er das Gesetz?

Recensent sagt nicht zu viel, wenn er sagt im fatalistischen Sinne. Und dieß beweist nicht bloß das Wort: Muß; sondern der Geist der Schule, welcher er noch angehört, den er an vielen Stellen nur zu deutlich ausgesprochen hat, z. B. wenn er spricht S. 143:

»Das muß man als das Gesetz alles Lebens und der Geschichte halten, daß allen Möglichkeiten bestimmt sey, Wirklichkeit zu werden.«

Wenn er spricht in der Apotheose der Seelenwanderung: »Alles Leben kehrt zurück zu dem Einen — von dem es ausgegangen, es kehrt aber nur zurück, damit es von neuem ausgehe; denn das Leben ist eine Leiter, auf der Himmelskräfte auf- und niedersteigen.« S. 45.

Wenn er S. 44 von einer Weltwerdung Gottes spricht, eines Gottes, der in dieser Weltwerdung, im Menschen erst zum Selbstbewußtseyn gelangt ist. Das ist die Sprache des krassen Pantheismus, der allen wesentlichen Unterschied zwischen Geist und Natur und zwischen Geist und Gott aufhebt. Und der mit Verwerfung des ersten Unterschieds auch den Unterschied zwischen Freyheit und Nothwendigkeit, folglich auch zwischen Tugend und Laster, zwischen Gut und Böse aufhebt. Das ist die Sprache des Pantheismus (von dem Bouterweck in seinem neuen System der philosophischen Wissenschaften sagt: daß die Resultate des Pantheismus mit denen des Atheismus zusammenfallen, weil der konsequente Pantheist in dem von ihm sogenannten Gotte nichts Höheres erkennen kann, als ein blindes Schicksal. S. 205. 242. 1. B.

c) Wir wüßten nun auch, wie wir das dritte Axiom zu verstehen haben, vom Standpunkte des Verfassers aus.

Alles Leben steht unter Einem Gesetze, weil Alles Leben in der Wurzel Eines ist, sich im (sogenannt) Göttlichen indifferenzirt.

Es ist aber ein falscher Schluß, von der formalen Einheit in der Erscheinung auf eine reale Einheit im Wesen der Dinge zu schließen.

So liest der Mensch im Spiegel der nothwendigen Natur das Schicksal des freyen Geistes bey wesentlicher innerer Verschiedenheit Beyder. Der Spiegel weist einen Sprung, aber auch die menschliche Natur trägt ihn, aber als freyes Werk ihres freyen Geistes, und jene trägt ihn nur, weil dieser ihn trägt, und jene zwar nicht deßhalb, weil dieser der Herr von jener ist, sondern, weil beyde einen und denselben Herrn haben.

Daher kann man dem vierten Axiom des Verfassers das

Wort sprechen, wenn nur der wesentliche Unterschied (der qualitative, nicht quantitative) zwischen Geistigem und Physischem festgehalten wird. Aber —

diese Axiome in Verbindung mit den Erscheinungen und Resultaten des Lebens-Magnetismus haben denn nun den Verfasser dahin gebracht, die gesammte geistige Thätigkeit der alten Zeit mit dem Namen Sinn zu belegen, und diesen Sinn fürs Einfache der Dinge als Allsinn und in diesem das Organ der Religion zu verehren.

d) Ist diese Combination und dieses Resultat nicht zu voreilig? Die Erscheinungen des Magnetismus nöthigen wohl beynahe zur Annahme eines Grund-Sinnes fürs Einfache im Gegensatze der Sinne fürs Vielfache der Erscheinungen (gleichviel wie er — verschieden von Verschiedenen — benannt wird, ob Allsinn oder Centralsinn im Gegensatze der übrigen peripherischen Sinne); allein da das physische Organ dieses Grundsinnes nach den neuesten Erfahrungen keineswegs ausschließlich das Gangliensystem ist; so hat unser Verfasser dasselbe Nervensystem als den Spiritus rector der Ur- und Vorwelt zu voreilig ausgegeben und zur Unterstützung seiner Behauptung zu früh an den unvollkommenen Fötus im Mutterleibe appellirt, kraft des Axiomes: daß das Leben der Gattung das Leben des Individuums sey. Wobey er sich aber erinnere: daß die Wahrheit dieses Satzes (angenommen indessen als solche) doch nur von einem vollkommen physisch ausgebildeten Individuum gelten könne, nicht aber vom Fötus. Allein dieser mußte nun einmal, wiewohl ohne Haare, doch bey Haaren herbeygezogen werden, um dem physischen Organe des psychischen Hellsehens in seiner Uebertragung auf die ganze Gattung in der Urwelt einen sichern Platz anzuweisen. Daß der Verfasser für die vorherrschende Wirksamkeit jenes Organs in der alten Welt Belege in der Sprache derselben findet, will nicht viel sagen. Denn dieser Sprachgebrauch beweist zunächst ja doch nur die Uebertragung des Zeichens für sinnliche Wirksamkeit, auf übersinnliche Thätigkeit — und dann den Einfluß des Gehirn- auf das Gangliensystem, welcher zu jener Uebertragung Veranlassung und das Recht hergab. — Eben so voreilig ist es, jenen Sinn (von Andern schicklicher Grund- oder Central-Sinn genannt) Allsinn und diesen das Organ der Offenbarung zu nennen. Ist das Einfache in den äußern Dingen denn schon auch das Göttliche? Dann hätte ja auch schon das Thier in der Sinnenmehrheit, denen allen das sogenannte Sensorium commune als Central-Sinn zum Grunde liegt, die Fähigkeit, Gott oder Göttliches zu vernehmen, kurz, es besäße Vernunftfähigkeit in der Sinnesthätigkeit, und der Unterschied

zwischen Mensch und Thier wäre nur einer dem Grade, aber nicht dem Wesen nach. Doch Recensent hätte bald vergessen, daß er einen Pantheisten vor sich hat, die bey dergleichen Inzichten sehr indifferent sich verhalten, im Besitze des einmal in Gott gewonnenen Indifferenzpunktes aller Polaritäten.

So wahr und richtig demnach der Satz ist (mit Rücksicht auf die obige Modifikation), daß die Geschichte des Individuums auch die der gesammten Menschheit sey; eben so wahr ist es, daß von der jedesmaligen Auffassung und dem geistigen Verständnisse des Individuums Würde und Werth in der Konstruktion der Gattungsgeschichte abhängt.

Wenn daher die transcendentale Psychologie den Fehler begeht, daß sie den Menschen in seinem Grundvermögen und in ihrem Wechselverhältnisse unrichtig auffaßt; so muß dieser Verstoß auch von bedeutenden Folgen seyn für die transcendentale Ansicht der Geschichte.

Läugnet nun aber jene den wesentlichen Unterschied zwischen Freyheit und Nothwendigkeit, sinkt jene zu einer bloß thierischen Willkür herab, die dem sinnlichen Impulse folgen muß, wird sie in das gewöhnliche Register von Kräften geworfen (da die Willensfreyheit doch die einzige aktive Grundkraft der Menschennatur, so wie die Vernunft die passive, so daß alle andern Kräfte nur bloße Quotienten dieser beyden in ihrer Wechseldurchdringung sind), so kann der Standpunkt für die Konstruktion der Geschichte kein anderer seyn, als der intellektuelle der Entwicklung jener Kräfte, denen der Wille als Schleppträger hinterher folgen muß.

Das ursprüngliche Chaos dieser Kräfte heißt dann mit dem vornehmen Namen: Stand der Unschuld. Der mechanische Hervortritt dieser Kräfte mit abwechselnder Vorherrschaft heißt dann aus hoher Achtung für das älteste Buch, die Bibel, Sünde. Ja für so eine armselige Sünde stellt man sogar einen Erlöser auf, aus Achtung für die Geschichte wahrscheinlich, die man doch noch einer metaphysischen Behandlung werth hält, weil man sich des Josua in ihr doch nicht erwehren kann, der die Sonne der alten Zeit zum Stillstande brachte, und ein neues Licht über alle Theile der Welt ergoß, das noch keiner geheimen Zunft gelungen ist, auszulöschen.

Diese Kraftentwicklung ist nun entweder (als Realisirung der höchsten Einheit in der größten Mannigfaltigkeit) höchstes Ziel der Geschichte, das erreicht werden muß, und werden wird; oder sie ist die nothwendige Durchgangsstraße in der Geschichte, um dort wieder mit Bewußtseyn anzulangen, von wo die Menschheit ohne Bewußtseyn ausgegangen seyn soll, nämlich:

bey der unmittelbaren Anschauung des Göttlichen, bey der ursprünglichen Offenbarung desselben (aber nicht etwa Gottes, des persönlichen).

Hier ist der obige Erlöser das fünfte Rad am Wagen der Weltgeschichte, der sich am Ende auch ohne ihn, wohl selber eingelenkt haben würde, weil sein Mechanismus von guter Hand ist.

Dort das unentbehrliche Ideal vollkommener Entwicklung, das der Gattung die Lösung ihrer großen Aufgabe möglich und anschaulich macht, ein Ideal, das nur deßhalb der Wärmeleiter und Strahlenkegel aller Geschichte nach ihm ist, weil es alle Strahlen und alle Wärme der Geschichte hinter ihm eingesogen hat. Diese Ansicht schickt aber auch ihren Weltheiland zu ihrer eigenen Rechtfertigung in die Schule aller Weisen und Priester des Alterthums, wozu ihr die dreyßig stillen Jahre, wo er an Weisheit und Gnade zunahm bey Gott und Menschen, sehr willkommen sind, sonst wäre sie gezwungen, die bestehende Geschichte rund wegzuläugnen.

Dieses Muster konnte die alte Zeit, heißt es dann, nur vorbilden und verkündigen (durch ihre Seher), und sie schaute es nur unvollkommen, zuletzt sogar entstellt in der Zukunft an; für die neue Zeit aber hat es die Geschichte rein aufbewahrt, und es glänzt aus der Vergangenheit uns selber entgegen, als ewiger Leitstern auf dem Lebenswege zur sichern Erreichung des Zieles.

Und hiermit soll zugleich der Zeitunterschied in Bezug auf Christus bestimmt ausgemittelt seyn.

In Bezug aber auf jenen Erlöser, als automatischen Wagenlenker, fällt die Differenz zwischen alter und neuer Zeit anders aus, wie wir weitläufig gesehen haben. Da ist Er es, in welchem sich die ursprüngliche Einheit der Gotteserkenntniß, aus dem mittelbaren Wege der Reflexion wieder hergestellt hat, und diese ist dann eben das Mittel, ihn zur Gotteserkenntniß im unmittelbaren Schauen im Innern, begleitet vom unmittelbaren (wunderbaren) Wirken nach außen (Wunderkraft) zu verhelfen, und ihn solcher Gestalt als den Repräsentanten der Menschheit aufzustellen. Und als dieser mußte er freylich auch die frühern konkreten und unvollkommenen Versuche Anderer vor ihm, der Zerstreuung der Menschheit ins Viele, durch Aufstellung irgend Eines Gottes vorzubeugen, vollenden, und nicht bloß durch ein Generalisiren und Universalisiren des Konkreten, wie die Propheten irrig glaubten und thaten, sondern durch das Idealisiren des vorhandenen Instituts.

Christi Verdienst als eines Welterlösers bestünde also hierin: daß er den Monotheismus von allen Schlacken der Zeit und des

Raumes gereinigt, in den blauen Dunst des Rationalism hingestellt hat. Dadurch wird Christus selbst zu einer ewigen Idee, sein Werk zu einem allgemeinen, folglich auch göttlichen (denn das allgemeine einfache aller Dinge ist ja auch das göttliche) der Menschheit, und seine Person wird dadurch wirklich verherrlicht. (Ein Wort, das aber nicht so viel sagen will, als vergöttern oder vergöttlichen. Wozu bedarf es aber auch einer Vergötterung, da Gott selbst erst im Menschen bey der ursprünglichen Weltwerdung großjährig geworden ist.)

Da aber dieses Verdienst eines Christus um die Weltgeschichte doch eine Art Wiegenadel, wenn auch ohne Erbadel involvirt; so muß die pantheistische Weltweisheit doch darauf bedacht seyn, ihm ein persönliches Verdienst zum Angebinde zu bringen, nach dem Muster der drey Weisen, die doch keine Christen waren. Und worin besteht dieses? Darin, daß man sagt: »durch Benützung seiner persönlichen angebornen Anlagen und bey der äußern Anregung der essäischen Schule brachte er es doch so weit, daß er eine esoterische Lehre neben der für den großen Haufen vortragen konnte;« aber hinzusetzen sollten sie noch: »wahrscheinlich gegen gute Bezahlung, zu der sich nur ein Paulus, Petrus und Johannes herbeylassen konnte, weil sie eigenes Vermögen hatten.« —

Zu dieser Geheimlehre der Geheimnisse zählt man aber keineswegs die Lehre von der Auferstehung der Todten und des Weltgerichts. Was braucht aber auch eine Weltgeschichte (der im spekulativen Destillirkolben nichts geblieben ist, als Todtengeripp und Todtenschädel) ein Weltgericht und einen Weltrichter? — ? — Wo keine Freyheit wirklich, da ist kein Gericht nothwendig, ja keines möglich, nicht einmal zum Spektakel am Abende aller Geschäfte für ausgetrocknete Herzen und aufgedunsene Köpfe. Ja, wenn alle Möglichkeiten nicht bestimmt wären, Wirklichkeit zu werden. Die Weltgeschichte ist sich demnach selber das Weltgericht.

Wiederkommen heißt daher in der Bibel nach dem ächten Sinne Christi, der bis auf unsere Zeit unter dem Zauberriegel des geschriebenen Worts gebannt blieb, so viel als Allgemeinwerden der Idee, so wie Auferstehung des Fleisches nur das subjektive Substrat jener allgemeinen Idee bezeichnet.

Eine ähnliche Bewandtniß, heißt es, hat es auch mit der Auferstehung und Himmelfahrt des Heilandes und der Ausgießung des heiligen Geistes. Die Auferstehung findet ihre Parallele in der profanen und heiligen Geschichte, dort in Herkules, hier im Propheten Jonas, dort wie hier geschieht Meldung von einem Zeitraume dreyer Tage. Drey aber ist eine heilige Zahl, es liegt also etwas Typisches in derley Sagen. So findet die Him-

melfahrt auch ihre Parallele in Elias feurigem Wagen, auf dem er der Welt entrückt wurde. Und warum nicht auch in Ganymed und Habakuk? Sendung des heiligen Geistes ist nur der personifizirende Ausdruck für den Eintritt der magischen Kräfte im Hellsehen und Wunderwirken, die in Christus als Repräsentanten der Menschheit in ihrer centripetalen Richtung begriffen anticipando erschienen, und welche auch seiner Umgebung mittheilbar waren. Als Fragmente jenes esoterischen Ideensystems sieht man endlich noch an: die Idee von der Geschlechtslosigkeit nach der Auferstehung, die Idee von der Heiligkeit und Unauflösbarkeit der Ehe, die Aeußerung Pauli, von einer Erlösung aller Kreatur, so wie die von der Existenz lebender Menschen zur Zeit der Auferstehung. — — —

Welch ein Staunen müßte den denkenden Christen unserer Tage ergreifen, wenn er findet: daß die Magnaten unserer aufgeklärten Zeit jene geoffenbarten Wahrheiten in die esoterische Krambude stecken müssen, damit sie sich doch wenigstens Etwas mit ihnen anzufangen wissen. So müssen die thun, die da vorgeben, im Besitz aller Wissenschaft aus Natur und Geschichte zu seyn. — Ja welch ein Zweifel müßte ihn ergreifen, wenn sich nicht durch alle Jahrhunderte herab die Wahrheit bestätigte, die der Heiland aussprach, als er betete: »Vater ich danke dir, daß du es (Himmelreich) den Weisen dieser Welt verborgen, den Unmündigen aber geoffenbaret hast.« — Ja den Unmündigen, die er nennt die Armen im Geiste, und die da reines Herzens sind, und sie hier schon selig preist, weil sie einst Gott schauen werden, und jetzt schon das Reich der Himmel, das auch das Reich der Wahrheit ist, besitzen.

Als ein Thal der Thränen und des Jammers den Schauplatz der Weltgeschichte anzusehen, lehrt uns zwar schon die Erfahrung ohne Offenbarung; aber des Jammers Aeußerstes ist denn doch gewiß eine Zeit, die, statt liebevolle Hand anzulegen, um den Jammer zu mindern und zu mildern, den Jammer wegdenkt, und dann sagt: Es gibt keinen, als den, nicht so zu denken, wie ich. Was kann aber auch übrig bleiben von dem alten astronomischen Zeichen unserer Erde (♁), wenn die Siegestrophäen der ewigen Liebe vom Pyrrhonismus abgebrochen sind! Nichts als der Paradiesesapfel der Sünde (o), dessen Name Stolz ist, der sich im Gleichsetzen, im Indifferenziren, nach praktischer und theoretischer Richtung gefällt.

Wo dieser Wurm der Sünde sich noch nicht eingenistet hat, da herrscht noch die Anerkennung eines wesentlichen (qualitativen, nicht quantitativen) Unterschiedes zwischen Gott und Geist, zwi-

schen Geist und Natur. Und mit ihm zugleich die Grundvermögen des Geistes — das passive nämlich: das Vernehmen Gottes, das aktive, nach jenem Vernehmen sich frey zu bestimmen für oder gegen Gott. Vernunft und Wille — Spontaneität und Receptivität. Endlich ist mit diesem Vermögen auch ihr Zweck gegeben, er ist: Verklärung der Menschennatur in Gott, durch Vereinigung mit Gott in Liebe.

Mit der Willensfreyheit aber, als dem Vermögen, sich für Gott zu entscheiden in freyer Richtung der Gesammtkraft auf ihn, liegt aber auch schon die Möglichkeit einer entgegengesetzten Richtung; so wie mit dem wirklichen Eintritte des Einen oder Andern Aktes auch entgegengesetztes Schicksal oder entgegengesetzte Geschichte wirklich werden muß. Daß aber beyde Richtungen eben deßhalb, weil sie möglich sind, auch schon wirklich werden müßten, das streitet eben so sehr mit dem Wesen der Freyheit als gegen den klaren Ausspruch Gottes in unserm Gewissen. Ueber so klare Thatsachen des innern Lebens viel Worte zu verlieren, hieße mit dem Blinden über Farben streiten. — Oder, wenn einige behaupten:

Daß beyde Richtungen deßhalb in die Wirklichkeit treten müßten, weil die Erkenntniß des Guten nothwendig durch den Gegensatz des Bösen bedingt ist; so vergessen sie: daß der Gegensatz ja nur formell aufgefaßt zu werden braucht, um die Erkenntniß des Guten möglich zu machen, und daß sie aber nicht von einem formalen Eintritte des Bösen, sondern realen hier reden. Mit einem Worte, zwischen Unvermeidlichkeit der Sünde bey der Entwicklung der Menschheit und absoluten Nothwendigkeit (in der Idee der Menschheit erkennbar) läßt sich kein Mittelding ausfindig machen, das die Probe der Vernunft aushielte. Jene Unvermeidlichkeit in der Geschichte ist doch nur die Kehrseite jener absoluten Nothwendigkeit in der Idee. Nun macht aber auch die glaubwürdigste und älteste Urkunde des Menschengeschlechtes Meldung von jenem Akte des freyen Willens im Urmenschen, der für ihn und für seine mögliche Nachkommenschaft eine centrifugale Richtung wirklich machte, und in dieser Wirklichkeit auch nachweisbar ist im Innern eines Jeden, dem sein Inneres nicht eine Terra incognita ist, weil er das Antlitz des innern Menschen hinter einer Mosesdecke verborgen hält, damit ihn der Glanz nicht schrecke. Dieser Akt aber muß mit einer Trennung des Geistes von Gott begleitet seyn, der wieder eine ursprüngliche Vereinigung desselben mit Gott voraussetzt.

Und diese Behauptung macht Recensent, vermög dem Axiom des Verfassers, daß nämlich die Schicksale unseres Geschlechts nicht bloß ideell, sondern auch physisch zu nehmen sind. Der Tod also,

in der ganzen Schöpfung diese Trennung des Belebten vom Belebenden, weist auf eine ideelle Trennung des Geistes von Gott hin.

Mit dieser Trennung aber mußte zugleich auch die vorherrschende Richtung des Geistes zur Kreatur und Natur in Zeit und Raum eintreten, (die als eine ursprüngliche, und von der Freyheit des Urmenschen bedingte, und auch den ganzen Menschen im Abkömmling ergreifende Richtung) den Namen Ur- und Erbsünde verdient, die als eine wirkliche Sünde (weil sie weder im Urmenschen noch im Nachmenschen die freye, aktive Seite seiner Natur ausschließt, sondern sie vielmehr einschließt, dort mit, hier ohne Bewußtseyn erst zur persönlichen wird, durch den bewußtvollen Beytritt des Willens. — —

Unter der Herrschaft aber solch einer Richtung (dieses Grundtones aller Geschichte) war die Möglichkeit gegeben, daß der menschliche Geist (bey dem Streben, sich in die Kreatur hineinzuleben, und so sein Leben zu entfalten), seines ihm jetzt dunkeln Ursprungs vergessen, d. h. ein Leben ohne Gott leben konnte, das ohnehin schon ein Leben außer Gott war. Das obige vom Verfasser als absolut aufgestellte Gesetz der Entwicklung ist also nur problematisch. — Dieses alles nun vorausgesetzt, ist es aber auch klar, daß wenn eine Wiederherstellung, als eine universelle der Gattung möglich, diese von einer partiellen in irgend einem Individuum ausgehen mußte. Denn wie der Schaden so die Heilung. — — —

Diese Wiederherstellung an einem, und durch ein Individuum ist nur möglich durch eine neue Schöpfung; denn es handelt sich ja um nichts weniger, als um den Urmenschen, der aus der Hand des Schöpfers unmittelbar ging. Diese zweyte Schöpfung aber schließt den mittelbaren Weg natürlicher Zeugung einerseits nothwendig aus; so wie sie anderseits als eine erneuerte Schöpfung und als Wiederherstellung einer bereits vorhandenen Gattung, dieser ihre physische Natur (ihr Fleisch und Blut) als Basis postulirt. Denn Unser Erlöser muß auch Unser Einer seyn.

Dieses Individuum, als zweyte Schöpfung des Urmenschen, bedurfte keiner Erlösung; so wenig als der erste Mensch vor seinem Abfalle von Gott. — Er konnte daher Erlöser seyn. — —

Als wirklicher Erlöser aber konnte er nur ein Gott-Mensch seyn, weil es sich bey der Wiederherstellung der Menschennatur um nichts anders, als um ihren integrirenden Theil, um Gott selber handelte, den sie durch die Sünde verloren. — —

Diese innige Vereinigung der göttlichen und menschlichen Natur in der Person Christus war aber eine ursprüngliche, d. h. eine in die Zeit zwar getretene, nicht aber eine in der

Zeit erst hinzugetretene Verbindung der beyden Naturen; eben weil sie eine erneuete Schöpfung des Urmenschen, und der Erlöser ein zweyter Adam ist. — — — [1])

An der Person des Erlösers, als des Repräsentanten der gesammten Menschheit mußte ein Doppeltes offenbar werden: die gefallene Menschheit und die hergestellte, jene unter dem Gesetze der Sünde, diese unter dem Gesetze der Gnade stehend. Doch Er mußte, hier wie dort selber ohne Sünde seyn, weil er von der Sünde befreyen sollte. Als Repräsentant der Menschheit unter dem Gesetz der Sünde offenbarte er den Weg der Befreyung von der Sünde (in Leben und Lehre), und dieser war der Weg des Opfers, in Armuth und Entsagung, deren Gipfel der freywillige Tod war am Kreuze. Mit dem Eintritte des Opfers in seiner Vollendung war die Möglichkeit einer Rückkehr zu Gott für alle Zeiten gegeben. Sein Opfer war Opfer für Alle. Er selbst das stellvertretende Opfer, als Repräsentant des Geschlechtes [2]).

Als Repräsentant der Menschheit unter dem Gesetz der Gnade offenbarte er den Weg der Verklärung der Menschennatur in Gott, nach ihren beyden Grundbestandtheilen (nach Geist und Körper) und nach dem Gesetze, vermöge welchem das Innere des Menschen ein Aeußeres zu werden bestimmt ist. Die Verklärung des Geistes (nach Einsicht und Willen) durchstrahlte die Knechtsgestalt in Allwissenheit und Allmacht. — —

Und auf die Verklärung des Geistes folgte die Verklärung des Leibes (nach bezahlter Sündenschuld) in der Auferstehung und in der Himmelfahrt. — — —

In dieser doppelten Verklärung ward das Leben dieses Gottmenschen das Leben der Gattung im Vor- und Musterbilde zugleich, oder seine Geschichte war der Typus der Weltgeschichte nach dem Gesetze: daß im Theile sich das Ganze wiederfinde.

So war er, wie er von sich sagte: Der Weg, das Leben und die Wahrheit, d. h. der wahrhafte Weg zum Leben (vom Tode). Es zeigt sich also: daß man, ohne nur Eines von den auf-

[1]) Eine Verbindung beyder Naturen vor ihrem Eintritte in die Zeit, würde eine Präexistenz der Seelen involviren; so wie eine Verbindung derselben, nach dem isolirten Eintritte der menschlichen Natur in die Zeit dem Nestorianismus huldigen würde. Beyde aber hat die Kirche verworfen.

[2]) Recensent kann hier nur eine Seite des Opfertodes Jesu berühren, nämlich die genugthuende für die Sündenstrafe der Gattung; die genugthuende für die Sündenschuld, liegt hier außer dem Belange dessen, worauf er zu antworten hat.

gestellten Gesetzen und Principien für die Rekonstruktion der Weltgeschichte zu verletzen, keine Zuflucht zur Esoterie nehmen darf, um der Lehre des Gottmenschen Sitz und Stimme auf dem Landtage der Vernunft anzuweisen, seiner Lehre, die ohnehin nichts anders als der Kommentar seines Lebens ist.

Wie nun dieses, so wird jene verstanden, und umgekehrt. Jenes kann aber nur halb verstanden werden, wenn man, im Geistesschwindel befangen, über den Fruchtknoten (den Geist der Menschennatur), die Blume, und Geisteshülle (den Leib) vergißt.

d) Recensent fährt nun weiter mit Rücksicht auf manchen, vorher noch unvollendet zurückgelassenen Punkt.

Als Centralpunkt der Weltgeschichte aber konnte der Gottmensch nicht ohne Anhaltspunkt in derselben auftreten. Denn so wie die Gattung nach dem Sündenfalle nur als eine erlösbare dasteht, und nur als solche bestehen kann; so kann auch der Erlöser nicht aus der faktischen Geschichte, die Seele nicht aus dem Leibe der Geschichte gerissen werden, ohne diesen in einen Leichnam zu verwandeln.

Er wird aber nur dort in der Geschichte (vor seinem sichtbaren Eintritte) hörbar auftreten, wo die Reaktion Gottes sichtbar wird, in einer, der centrifugalen Tendenz der Menschheit begegnenden Anstalt.

In dieser Tendenz aber war der Mensch Gott nur zugänglich durch liebevolle Behandlung seiner sinnlichen Hälfte. Lohn und Strafe (als Werk der Gerechtigkeit und Liebe Gottes) mußten in den Horizont der fünf Sinne fallen, um innerhalb ihrer Gränzen den Sinn für den Ewigen hinter und über Zeit und Raum festzuhalten.

Diese Gegenanstalt Gottes konnte auch nicht überall und zu gleicher Zeit an allem Volke der Gattung vorgenommen werden. Nur in Gegensätzen kennt und erkennt der Mensch, und nur Schatten erhöhen das Licht in der Zeit wie im Raume — und nur das tiefgefühlte Elend sehnt sich nach Rettung — nur der Glaube kann helfen. Wo aber Selbsthülfe, da ist kein Glaube an Abhülfe von außen dargeboten. Selbsteinsicht wie Selbsthülfe ist der Geist der alten Zeit in ihrer Centrifugenz.

Wo aber immer jene Gegenanstalt Wurzel schlägt, da ist Judenthum; wo sie nie gepflanzt wurde, da ist Heidenthum.

Und nur jene Anstalt machte ein Volk zum auserwählten Volke. Und nur in diesem Volke konnten, neben den Führungen Jehovas für die Gegenwart des Volkes, die Führungen für die Zukunft der gesammten Gattung hörbar werden, so wie sie auch nur hier verständlich waren.

Das Judenthum bietet nun zwey gleich merkwürdige Seiten dar. Es ist Gegenanstalt und Voranstalt. — — —

Als jene halt es den Glauben an den Einen fest im Gegensatze der Vielen, und hält diesen Einen als Liebe fest. — Als diese hält es den Einen Erlöser in der Hoffnung fest. Er halt ihn fest in den Formen sinnlicher Erkenntniß (der Zeit nämlich und des Raumes). — —

In jenen wird der Erlöser vorher verkündet; in diesem wird er vorgebildet, hier vorzugsweise als Repräsentant der gefallenen, dort als der verklärten Menschennatur. — —

In dieser Vorbildung aber durfte kein Hauptzug seiner welthistorischen Rolle fehlen, denn diese war es ja, die verstanden werden sollte. Und so wurde denn auch das Erlösungswerk in seinem genugthuenden Akte für die Sünde in dem Sühnopfer des alten Bundes vorgebildet. — —

Es ist also ganz unnöthig, wenn der Verfasser im Prophetenthume des Judenthums nichts anders erblickt als die Idee der Universalität des mosaischen Judenthums, oder was eben so viel ist: die Universalität des jüdischen Gottesglaubens, eine Ansicht, die die Folge ist davon, den Monotheismus des Judenthums heidnisch aufzufassen, und den Gott der Juden nur als ihren Nationalgott aufzustellen. Eine Ansicht, der die größte Unkenntniß des Alterthums zum Grunde liegt, und die vom Grafen Stolberg in seiner Beylage zum ersten Bande der Religionsgeschichte, gründlich genug widerlegt worden ist, um hierüber keine Sylbe zu verlieren.

Auf diese Weise begreift man freylich, wie und warum der Verfasser den universalhistorischen Werth des Judenthums so gering anschlägt, wenn er in ihm nichts findet, als ein reducirtes Heidenthum, reducirt auf einen Zeus-Jehova ohne Serail, kurz auf einen Götzen. Auch wenn diese Nation den Einen im Gegensatze der Vielen in höchster Reinheit festgehalten hätte; so könnte der Verfasser ihr dies Verdienst so hoch doch nicht anschlagen, weil sich dieser Eine auf andern Wegen auch hätte gewinnen lassen, da ihn das Heidenthum schon unter den Vielen besaß, die im Verlaufe der Zeit und bey der zunehmenden Evolution der Menschheit gewiß Alle bis auf den Einen durchgefallen wären im Siebe der Abstraktion und Generalisation. Derselbe Grund aber, vermög welchem der Verfasser dem Judenthume nicht viel Dank weiß, ist es auch: warum wir dem Verfasser für seinen aufgestellten Welterlöser und dessen universalhistorischen Werth nicht viel Dank wissen.

Befreyung vom Polytheismus oder vom Monotheismus in heidnischer Form — diese Angelegenheit des Kopfes war wohl die Herzensangelegenheit der Menschheit durch Jahrtausende nicht;

so wie sie sich auch in ihrer heiligsten Angelegenheit — nicht vor den Kopf, aber immer vor die Brust schlägt im armen Sündergeständnisse. Das Gedankensystem des Menschen, dieses Schlagwerk in seiner Natur bleibt ihm kein Schuldner, wenn das Getriebe im gesunden Zustande ist. — Aber da fehlte es. Das Gefühl der Sündhaftigkeit unserer Natur, und der Sünde, des freyen bewußtvollen Abfalls von Gott, und das Gefühl des Unvermögens: die Kluft auszufüllen zwischen Gott und der Kreatur, und das Geschehene ungeschehen zu machen; das war es was die Altäre der alten Welt rauchen machte, vom Opferblute der Menschen und Thiere. Allein es ist handgreiflich, wie in einer Konstruktion der Religionsgeschichte von dem Standpunkte eines Systems aus, das nichts von einem persönlichen Gott, nichts von der Willensfreyheit, nichts von Sünde weiß (dem freyen Abfalle dieser von jenem); wie in solch einer Konstruktion kein Platz für ein Lamm Gottes seyn kann, das der Welt Sünde trägt.

Wir dürfen es daher auch dem Verfasser nicht so übel deuten, wenn er unter den vielen Bemänglungen, die er dem mosaischen Institute macht, auch diese vorbringt: daß es seine Opfersymbolik nicht selber auslegte. Hierauf läßt sich aber antworten: So wenig Christus allseitig begriffen worden wäre, bey seinem Eintritte in die Zeit ohne Vorbildung (im weitesten Sinne des Wortes); so wenig konnte auf natürlichem Wege das Vorbild vor dem Eintritte des Wesens in voller Klarheit verstanden werden von der Menge. Bild und Wesen geben erst das ganze Verständniß. Jenes Ceremonialgesetz war nicht gegeben worden, um in der Gegenwart ganz verstanden zu werden, sondern um die Zukunft zu verstehen, und in ihr das Wesen aller Zeiten zu begreifen und zu ergreifen in Christus. Unerläßlich für den Sohn der Gegenwart war der lebendige Glaube (besser Hoffnung) an einen Erlöser von Schuld und Strafe der Sünde im tiefgefühlten Unvermögen einer eigenen Genugthuung; unentbehrlich für ihn waren die Mittel, beydes in ihrer Lebendigkeit zu erhalten, und daran fehlte es dem Judenthume wahrlich nicht, wenn man nur die Menge von Reinigungen erwägt, das Symbol menschlicher Hinfälligkeit und Hülfsbedürftigkeit.

Dazu kömmt noch, daß die Opfersymbolik als Raumform der Zukunft, ihr Verständniß von der ihr zur Seite gehenden Prophezie, als Vorbildung der Zukunft in der Zeitform erwarten mußte, folglich nur ein Theilweises seyn konnte, und seyn sollte, was dem Moses nicht, wohl aber der Vorsehung, dem Gesetzgeber alles Lebens, zur Last gelegt werden könnte, dessen Organ jener war.

Aber sehr übel muß man es dem Verfasser deuten, der bereits

so viel über Erziehung geschrieben hat, wenn er dem Mosaismus vorwirft, daß seine Gesetze und ihre Motive nicht auf die Natur des Menschen berechnet waren, weil es seinem Befolger nichts anders versprach, als Milch und Honig im gelobten Lande.

St. Augustin sagt schon: »Weil der Mensch ins Zeitliche verschlagen worden, und Liebe zum Zeitlichen ihm den Zugang zum Ewigen wehrt; so war auch eine zeitliche Arzeney (welche die Gläubigen zum Heile ruft) die erste der Zeit nach, aber nicht der Vortrefflichkeit halber. — Denn wo Jemand fiel, da muß er eben gegen den Boden anstreben, um wieder aufzustehen. — Aber auch der Verfasser sagt: daß die Reaktion der Religionsreformatoren von der Aktion der ins Objektive hineingelebten Zeit bedingt war, und doch kann der Verfasser hier in der Erziehungs-Methode Gottes das Mittel als Zweck ansehen.

Sehr glücklich hat übrigens der Verfasser manches in der Opfersymbolik auf Grundideen zurückgeführt, z. B. auf die Idee der Vollkommenheit die Eintheilung der Thiere in Reine und Unreine, wovon nur jene zum Opfer gebraucht werden könnten, oder auf die Idee von ursprünglicher Reinheit, wohin er auch das Gesetz zählt, daß kein Eisen über die Steine des Altars gegangen seyn darf. Aber sehr unglücklich und ganz grundlos verfährt er, wenn er geschichtliche Thatsachen als den mythischen Ausdruck gewisser Ideen behandelt. z. B. Die Geschichte der Erzväter, Abraham, Isaak und Jakob. Im ersten soll sich die Idee der Wanderung des Monotheismus aussprechen, Isaaks Opferung soll seine Parallele in der Mythe von der Iphigenie in Aulis finden. Allein geschichtliche Fakta, wie eine Wanderung, können doch zu keiner Idee umgestempelt werden, wenn sich auch Vieles in der Geschichte auf Ideen zurückführen läßt, ohne deßhalb die Geschichte zur Poesie zu machen. Indessen wenn auch die Religionswanderschaft eine Idee wäre, Ideen aber (dieselben als Möglichkeiten betrachtet) nach des Verfassers Grundsatz objektiv werden müssen; so könnte an der Geschichte der Erzväter doch etwas mehr seyn, als wie der Verf. meint, ein fingirtes Bindeglied zwischen Israel in Aegypten und dem Paradiese. Und wenn Isaak auf Iphigenie hinzeigt, so zeigt aber auch diese auf jenen, und es ist nicht schwer, hier das Original von der Kopie zu unterscheiden, wenn man noch Sinn für die Geschichte hat.

Ein ähnliches Verfahren, wenn auch in umgekehrtem Verhältnisse, zeigt der Verfasser, wenn er die objektive Realität der Geschichte auf Thatsachen der menschlichen Willkür in der Geschichte zu reduciren sucht; z. B. wenn er die Idee im Gebiete der Religion: Daß Einer sich für Viele opfere, als ein Surrogat, oder Abbreviatur der frühern Menschenopfer ansieht.

Vergleicht man nun mit dieser Behauptung die Ansicht des Verfassers über den Opfertod Jesu als **Bedingung** der Erlösung der Menschheit (vermög welcher das Aufhören des individuellen Wirkens der Person Christi, die Bedingung der universalen Wirksamkeit der Hauptideen seiner Lehre seyn soll, durch welche Ideen (die er formlos in die Menschheit geworfen, damit sie sich selber Form zu geben) die Menschheit eigentlich erlöst seyn soll), so merkt man wohl, daß es auf ein ähnliches Schattenspiel mit gelehrten Fingern an den abgekratzten Wänden der Weltgeschichte hinausläuft.

Dann — muß man aber doch den Verfasser fragen, was er unter seiner **Repräsentation** der Menschheit durch Christus versteht? Ob er sie bloß für die **zweyte** Hälfte der Geschichte verstanden haben will, oder für die **ganze** Weltgeschichte: so wie auch der Urmensch Adam **aller** gefallenen Menschheit Repräsentant ist. Im ersten Falle müßten wir ihm von unserm Standpunkt aus widersprechen, wenn er auch auf dem seinigen konsequent verfahren wäre.

Denn soll mit Christus eine **neue** moralische Schöpfung beginnen, weil die **erste** durch den Abfall Adams in seiner Freyheitsprobe vereitelt wurde; so muß der Repräsentant der zu erneuernden Menschheit auch die **Vergangenheit** des abgefallenen Geschlechts in sich aufnehmen, und an sich tragen, weil sich eben eine **gefallene** Menschennatur an ihm zu **orientiren** hat für ihre **doppelte Auferstehung** nach Leib und Seele, weil er nur für ein **gefallenes** Geschlecht der **Weg** und das **Leben** in Wahrheit ist.

Drum sprach Recensent oben von einem Gesetze der **Sünde** und von einem Gesetze der **Gnade** in der Menschheit, die beyde in Christus ihren, sie **tragenden** Mittelpunkt fanden, da jenes von ihm **gehoben**, dieses von ihm **eingesenkt** werden sollte für **alle** Menschheit in **aller** Geschichte.

Unter diesem Begriffe von Repräsentation gewinnt auch die **Versuchungsgeschichte** Jesu einen ganz andern Sinn und Bedeutung, als ihr der Verfasser einräumt, der sie aus der **äußern** Geschichte in die **innere** des Gottmenschen verweist, und jene bloß als **poetisches** Objekt behandelt. Es ist vom Verfasser desto befremdender, da er dem Gesetze seiner Schule gewiß nicht abhold ist, vermög welchem **das Innere immer das Correlat des Aeußern seyn soll**, und so auch umgekehrt.

Freylich macht dem Pantheisten hier der **Teufelsspuk** in der Versuchungsgeschichte einen Strich durch jenes Gesetz; dem Pantheisten, der für reine Geister und ihren Abfall so wenig Platz hat in seinem Universum (das er bereits nur ausgefüllt hat mit Sub-

jektiven im ergänzenden Gegensatze des Objektiven) — als für Freyheit und Nothwendigkeit und für einen persönlichen Gott.

Wenn beyde Naturen, die göttliche und menschliche, und keine von beyden auf Unkosten der andern, zur Einheit des Bewußtseyns in der Person Christi ursprünglich verbunden waren — und wenn ferner die Freyheitsprobe ein absolutes Gesetz der Geisterwelt ist, weil es die Bedingung ihrer Folgezeit ist: Mitschöpfer ihrer Seligkeit zu seyn — dieß alles wohl erwogen — so ist es eine und dieselbe Vermessenheit, im Leben des Welterlösers die Versuchungsmomente als bloß inneres Leben; oder als bloß äußeres Leben, aus dem Gesichtspunkte des Musterbildes fur die Kategorie der Versuchungen im Leben der Gattung anzusehen. Katastrophe sind sie im Leben des Menschensohnes, welche in ihrem beseligenden Ausgange von Ewigkeit vorausgesehen wurde von der Gottheit im Logos und deßhalb auch in die Zeit treten konnte, ohne Beeinträchtigung der göttlichen Natur in der Person des Welterlösers Jesu Christi, vor dem sich eben deßhalb, weil die Menschheit in ihm siegte (um mit den Weltapostel zu reden) alle Knie beugen müssen im Universum, weil er vollbrachte, was der reinen und verhüllten Geisterwelt nicht gelungen. Ueberhaupt ist für die Beurtheilung und tiefere Erfassung der Momente im Leben des Gottmenschen die Regel St. Augustins nicht hintanzusetzen, der da in dem berühmten Streite über Gnade und Freyheit sehr richtig bemerkte: Wie schwer es sey, über dem Wesen der Freyheit das Wesen der Gnade, so wie über dem Wesen der Gnade das Wesen der Freyheit nicht aus dem Gesichte zu verlieren. So viel als Nachtrag über wichtige Punkte der christlichen Religion.

Diese wenigen Grundzüge können die Leser schon in den Stand setzen, eine Parallele zu ziehen zwischen dem philosophischen Glauben des Verfassers und dem dogmatischen Glauben der katholischen Kirche, dem getreu geblieben zu seyn, Recensent hoffen darf.

f) Es gibt jetzt nur noch einige Punkte, die mehr beleuchtet werden möchten, als es dort in jenem Grundrisse geschehen konnte.

Dahin gehört das Räsonnement des Verfassers über die Messiasidee, und zwar diese, laut Auszug nach ihrer geistigen Seite (nicht irdischen) aufgefaßt, die dann mit der Gottheit Christi zusammenfällt.

Recensent übergeht hier, was er schon am Verfasser in Behandlung des alten Bundes getadelt hat, nämlich: daß er geschichtliche Thatsachen mythisch behandelt, aus dem Grunde, weil sie sich mit Mythen in Parallele setzen lassen; so findet er z. B. in

der Verfolgung des neugebornen Heilandes nur die Idee des Kampfes des Bösen mit dem Guten ausgedrückt. Aber ekelhaft ist es zu sehen, wie der Verfasser (der doch ein Pantheist ist, wie es auf deutschem Boden wenige mehr geben wird) sich über seine Geisteslänge ausstreckt, um dem Messias die Krone seiner Gottheit vom Haupte zu reißen. —

Nachdem er selber gesteht, daß der höchste Begriff, den der Messias von sich selbst gefaßt hatte, die Idee des Sohnes Gottes war, wirft er sich dann doch noch zum Teufelsadvokaten auf, und bestimmt den Sinn dieser Worte folgendermaßen.

Gottes Sohn seyn, sey nur der synonyme Ausdruck für: Von Gott seyn. Damit man aber dem Verfasser ja nicht Christi eigene mittelbare Erklärung (durch den 110. Psalm nämlich) entgegenstelle, erklärt der Verfasser diesen Psalm durch eine andere Berufung Christi auf Stellen im alten Bunde, nämlich wo er bey Joh. XI. 34. sagt: Steht denn nicht im Gesetze: Ich habe gesagt: ihr seyd Götter!

Mit gleichem Rechte hätte sich auch der Verfasser auf Stellen der Väter berufen können, welche die Christen Theophori (Träger Gottes im eigentlichen Sinne) nennen. Dem Verfasser aber ist entgangen, daß wenn die Gottheit in der Person Christi vereinigt mit der Menschheit, vorausgesetzt wird, man einen Ausdruck, der dieselbe Verbindung (in einem gewissen Grade wenigstens) in anderen Individuen bezeichnet, unmöglich als Beweis fürs Gegentheil in der Person Christi aufstellen kann. Denn was an Christo offenbar geworden ist, soll ja auch an uns offenbar werden, und kann in gewissem Grade auch schon im alten Bunde eingetreten seyn. Oder, wenn das nicht gilt, so ist die Eucharistie, im evangelischen und katholischen Sinne, der größte Unsinn.

Daß sich aber der Verfasser, als Pantheist, so gegen die Menschwerdung Gottes sträubt, kommt doch wohl nur daher: weil das Christenthum nichts von einer Mensch- und Weltwerdung des Göttlichen (nicht aber des persönlichen Gottes) wissen will. Göttliches darf bey Pantheisten nicht bloß Mensch- sondern auch Welt werden, aber Gott nicht, am wenigsten eine Person in Gott. Gott ist am weisesten, wenn er als Unmündiges (als Göttliches) aufgefaßt wird, das seine Vormünder die Pantheisten nie als großjährig promulgiren werden, um ihre Absetzung nicht zu erleben. —

Uebrigens geben die Resultate des Verfassers aus der Bibel einen neuen Beweis dafür: daß man Christum umsonst in der Bibel sucht, wenn man ihn nicht früher negativ in sich als Lücke seines Wesens gefunden, oder, wenn der Leser die reine Spie-

gelfläche des Geistes, als Vexirglas des Verstandes mit zur Bibel bringt.

g) Die Ansicht des Verfassers über Seher- und Wunderkraft Jesus, erlaubt uns nun eine andere Ansicht mit der des Verfassers in nähere Berührung zu bringen. Nach dem, was unsere Leser über den Allsinn als Organ der Offenbarung gehört haben, bleibt es keinem Zweifel mehr unterworfen, daß der Verfasser die Seher- und Wunderkraft in Christus nur als die beyden Seiten seines magischen (magnetischen) Zustandes ansieht, und daß die wunderbaren Erscheinungen an Christus von den Erscheinungen des Magnetismus gar nicht wesentlich verschieden sind, da sie sich ja nur verhalten, wie Regel zur Ausnahme, wie Gesundheit zur Krankheit. Den Grund von dieser Behauptung findet man in den Worten des Verfassers S. 23: »Der jetzt freye Geist unserer Zeit wird eilen müssen, jenen krankhaften Erscheinungen, das klare Bewußtseyn, seines eigenen ältesten Zustandes noch abzugewinnen, denn sie müssen verschwinden, in dem Grade als der Geist Freyheit gewinnt, und nur nach völlig errungener Freyheit wird jener Sinn dem Geiste wiederkehren.« — Wie aber diese Freyheit zu verstehen sey, erklären die Worte S. 27: »Ein großer Theil (der Heidenwelt) konnte das Herrliche (Magie) nicht vergessen, was aber (vermög Weltgesetz) in der Beobachtung und dem Experimente unterzugehen bestimmt war, um wieder aus demselben hervorzutreten, wenn die Beobachtung, vergeistigt in der Wissenschaft, das Experiment durch das Außenwerk des Apparats hindurchgeführt haben wird.« — Es ist demnach nur eine intellektuelle Freyheit (des Gedankens) gemeint. Und da Christus nach dem Verfasser der Wiederbringer des Urzustandes ist, so läßt es sich erklären, wie gerade an ihm, als dem Repräsentanten der neuen Zeit, deren Ende in den Anfang zurückläuft, die Erscheinungen des ältesten Zustandes offenbar werden müssen. Mit Christus, heißt es S. 27, war jenes Herrliche (Magie) noch zum letztenmal kräftig erschienen, und hatte dem Menschen gezeigt, welche Stelle ihm (dem Menschen) in der Natur eingeräumt sey; in ihm, in Christus, hatte das Leben sich den Tod unterworfen.

Daß nach dieser Ansicht die Gattung keine andere Aufgabe (die sich nach Gesetzen der Entwicklung von selbst lösen wird) hat, als den jetzt krankhaften Zustand (weil er ein abnormer ist auf der jetzigen Entwicklungsstufe) in einen gesunden, d. h. normalen zu verwandeln und zu erreichen, ist klar. Eben so klar ist es, daß der Verfasser nach dem einmal ergriffenen pantheistischen Standpunkte keine andere Ansicht aufstellen kann. Denn ist das Einfache in den Dingen und im Menschen das Göttliche selber; so ist der Allsinn als Sinn für Einfaches und Göttliches, in seiner Allein-

herrschaft, die Verklärung der Menschennatur unstreitig.

Allein welche Ansicht läßt sich von derselben Sache auf dem entgegengesetzten Standpunkte geben, der weit entfernt, Gott, Geist und Natur (im Wesen) als Eins und Dasselbe zu denken, einen wesentlichen Unterschied zwischen den drey Gliedern des Alls festhält.

Die Beantwortung dieser Frage ist desto wichtiger, da die Thatsachen der magnetischen Experimente einerseits gar nicht geläugnet werden können, und andrerseits die wandelbaren Ansichten darüber, den religiösen Boden zu sehr bereichern, als daß man nicht fürchten sollte, es dürfte auf diesen Boden Unkraut unter den Weizen gesäet werden, dessen Ausrottung sowohl als Bestand, uns keine erfreulichen Ansichten gewährt. Von dem entgegengesetzten Standpunkte ist Recensenten bisher nur erst Eine Arbeit bekannt*), die ihm, so richtig sie ihm in ihrer Grundansicht zu seyn scheint, doch sehr gewagt und voreilig in ihren Folgerungen wirklich ist.

Hierüber das Wichtigste zum Belege.

Beyde Ansichten kommen mitsammen hierin überein, daß sie das magnetische, richtiger magische Wirken, nach den zwey Seiten der menschlichen Natur der Receptivität und Spontaneität eintheilen und jenem, als dem magischen Erkennen, den Namen Hellsehen, diesem aber bloß den Namen magisches Wirken (vorzugsweise) zugestehen.

Beydes, sowohl das Erkennen als Handeln, ist eine unmittelbare Wirkungsweise unserer Natur, und ist als diese, entgegengesetzt der mittelbaren Erkenntniß- und Handlungsweise, dort durch die fünf Sinne, hier durch die Bewegungsorgane. Diese Entgegensetzung ist keine Coordination sondern eine Subordination der mittelbaren unter die unmittelbare (magische) Thätigkeitsform unserer Natur. Erkennen und Handeln in der Magie ist also eine höhere Existenzweise des Individuums, denn magisches Erkennen ist ein objektives Schauen ohne Zeit und Raumform, es ist Schauen an sich, ein wesentliches Erkennen. So ist magisches Handeln, ein wunderbares, ein unvermitteltes Einwirken der Kraft auf die Kraft mit Umgehung der Zeit- und Raumbedingung. Die andere Ansicht aber unterscheidet sich von jener dadurch, daß sie in dieser höhern (magischen) Existenzweise für beyde (sowohl passive als aktive) Grundkräfte eine doppelte Seite unterscheidet, die physiologische nämlich, und die psychologische.

*) Passavant über den Lebensmagnetismus und Hellsehen.

Das Objekt jener ist das Naturvermögen, die Lebenskraft des Organismus. Das Objekt dieser ist die Seelenkraft, der bewußte oder unbewußte Wille. Diese Unterscheidung weist der höhern Existenzweise des Naturvermögens ihre Rechte an, ohne dem Grundvermögen des Geistes, dem Willen seine Rechte zu Gunsten der Natur zu konfisciren. Und hat der Wille auch keinen Einfluß auf den Eintritt und Daseyn jener erhöhten Lebensweise, so hängt doch der Werth der eingetretenen von ihm ab.

Diese Unterscheidung begründet demnach auch eine dreyfache Eintheilung der Magie (des unvermittelten Lebenswirkens). Eine natürliche — böse — gute, weil der gute und böse Wille durch Wahlverwandtschaft analoge Kräfte anziehen kann, die auch in der erhöhten Existenzweise ihren guten oder bösen Einfluß noch fortsetzen. Der Mensch kann also in diesem Zustande der Kanal göttlicher Kraft und Organ des Radikalbösen werden. Jenen Zustand heißt man die geweihte, diesen die infernale Magie. Was also Jeglicher hier (im magischen Zustande) erlebt und anschaut; das hängt von seinem totalen geistigen Befinden und den dadurch bestimmten Richtungen der Seele — und endlich — vom Walten des ewigen Lebensgeistes (von Gott) ab, welcher seine Gaben nach Gesetzen spendet, die wir hier im Staube zu durchschauen nicht vermögen. Im Widerspruche aber mit dieser Behauptung heißt dieselbe Ansicht das magische Handeln die Hand, und das magische Sehen das Auge der Gottheit, wodurch diese selbst für die Menschheit durch den Menschen allein wirksam werden kann. Das Gesetz jener höhern Gabenspende wäre also doch gefunden und durchschaut.

Denn das physische Entbundenseyn von Zeit und Raum ist ja die *conditio sine qua non*, wenn der Mensch Organ des lebendigen Gottes werden soll. So wird und muß diese Ansicht verstanden werden, von jedem, der mit dergleichen Aeußerungen die Deutungen der Wunderbegebenheiten aus der heiligen Geschichte verbindet.

So deuten dieselben alle dort angeführten Theophanien als ein magisches (inneres) Schauen ohne Zeit und Raum. Z. B. den brennenden Dornbusch Moses. Das Schauen und Hören der Hirten in der heiligen Weihnacht. Die sichtbare Ausgießung des heiligen Geistes am Pfingstfeste.

Unter jene Aeußerungen zählt Recensent auch noch den gang und gäben Satz, »daß der Zweck des ganzen menschlichen Daseyns kein anderer sey, als die noch in ihm schlummernden Kräfte zu entwickeln; oder wenn es heißt: Unsere ganze Vernunftthätigkeit ist ein Ringen nach Hellsehen, ein Ringen, den provisorischen

Zustand zu verlassen, der durch Zeit und Raum beschränkt ist.« Ein Ringen nach dem unbekannten x, das wir in gegenwärtigen Zustande nur als Bruch erkennen.

In solchen Aeußerungen spricht sich unverkennbar eine Ueberschätzung der sogenannten unmittelbaren Erkenntniß und Wirkungsweise aus, die keine redliche Ausmittlung des Verhältnisses erwarten läßt, zwischen der unmittelbaren und mittelbaren, höhern und niedern Existenzweise unserer Natur — eine Ausmittlung, die unserer Zeit um so nothwendiger wird, wenn nicht eine phantastische Vorliebe für die eine wie für die andre in derselben Zeit Platz greifen soll.

Die eine von den beyden Ansichten setzt also den magischen Zustand im Erkennen und Wirken gleich dem ursprünglichen Verhältnisse des Menschen zu Gott und Natur; die andere aber setzt ihn zwar demselben nicht gleich, aber doch als den, in jenem Verhältnisse alleinherrschenden Zustand. Zwischen diese Ansichten ließen sich folgende Sätze als Vermittlung aufstellen.

1) So wie die Erscheinung allein (die mit dem Scheine nicht verwechselt werden darf), so wie das Seyn eines Dinges allein seine ganze Natur nicht ausmessen, sondern beyde zugleich; so könnte wohl auch unmittelbares und mittelbares Erkennen und Wirken die ganze Sphäre der menschlichen Natur ausfüllen.

2) So wie aber das mittelbare Erkennen nicht die einzige Quelle unserer sinnlichen Erkenntniß ist, sondern das unmittelbare noch seine eigene Quelle neben jener eröffnet, so gehören doch beyde Erkenntnißweisen nur der einen, und zwar der sinnlichen Hälfte unserer Natur an.

3) So wie die sinnliche, so muß auch die übersinnliche Hälfte jene beyden Erkenntnißweisen, die mittelbare der Reflexion, die unmittelbare der Anschauung (Contemplation) besitzen.

4) Beyde Weisen aber sind dem Menschen mit der Vernunft gegeben. Der Mensch vernimmt und findet Gott unmittelbar in seinem Gewissen und dessen kategorischem Imperative, und er erfindet Göttliches (von Gott und über Gott) durch seine Schlußreihen. Der Mensch hat also in der Vernunft ein Ohr für Gott, wenn auch in ihr das Auge für Gott noch geschlossen wäre.

5) Die Existenzweisen (höhere und niedere) auf Seite der Sinnlichkeit dürfen nicht übertragen und verwechselt werden mit den Existenzweisen unserer geistigen Hälfte. Der Mensch hat für die sichtbare und unsichtbare Natur unter ihm seinen Sinn und seine Sinne; er hat aber auch für die Natur

über ihm seinen Sinn in der Vernunft. Gott, der beyde Naturen für den Menschen, und in dem Menschen auch den Sinn für jene Naturen gesetzt hat: er muß auch dem Menschen auf sinnlichem und übersinnlichem Wege und auf diesem in mittelbarer und unmittelbarer Erkenntnißweise mittheilbar seyn. Oder mit andern Worten: Der magische Zustand ist nicht ausschlüßlich: Auge und Hand Gottes, und jene Theophanien und Angelophanien konnten auch im Reiche der fünf Sinne Statt haben. Daher jene Theophanien und Angelophanien auch auf dem Wege mittelbar sinnlicher Erkenntniß Statt haben konnten; so wie es Theophanien geben kann auf unmittelbar übersinnlichem Wege. (Es ist also noch kein Grund vorhanden, auf Kosten der Geschichte im höhern Style Wunder zu naturalisiren.) Eine Existenzweise kann aber gegen die andere im Uebergewichte stehen (gegen das Maß ursprünglicher Mischung) — Gesundheit kann allein im Gleichgewicht liegen.

Die Wahrheit dieser Sätze verwirft überdieß noch die Ansicht unsers Verfassers über geistige Verhältnisse der alten und neuen Zeit, wovon er jenes mit dem Worte Sinn, dieses mit dem Worte Geist bezeichnete, und jenen als ein passives Empfangen, dieses als ein freyes Gebären, oder wie er sich noch ausdrückte, als ein Selbstbefruchten bestimmt. Jener Sinn ist aber auch der bekannte vom Verfasser sogenannte Allsinn, das Offenbarungsorgan, und das allmäliche Heraustreten aus demselben einerseits, so wie das Festhalten desselben anderseits (da er nach dem Gesetze der Entwicklung doch dem freyen Gedanken weichen mußte) gehört ebenfalls zu den Charakterzügen der alten Zeit.

Recensent kann sich von jenem allmälichen Verschwinden, folglich auch von dem Vorherrschen jenes magischen Sinnes in der alten Zeit, in Vergleich mit der neuen oder christlichen Zeit, weder auf historischem nach spekulativem Standpunkte überzeugen, sondern er glaubt vielmehr, daß, wenn die unmittelbare Erkenntniß der Dinge in der Sinnenwelt und in der übernatürlichen Region ein Antheil des Menschen im Urstande war, er aus dem Besitz derselben durch die Sünde herausgeworfen worden sey, dergestalt, daß die Nachklänge in der Geschichte so lange als Ausnahme in derselben vernehmbar sind, bis die Herrschaft der Sünde ihr Ende erreicht haben wird.

Wenn man aber schon einmal die magischen Kräfte mit in die Rechnung bringen will, so würde sich wohl die geistige Differenz dahin ergeben, daß die Magie der alten Welt mehr eine

infernale (als solche wird sie auch von den Kirchenvätern behandelt*), die der christlichen aber mehr eine gottgeweihte war, wenn es sonst seine Richtigkeit hat, in die Konstruktion einer Weltgeschichte dem ethischen Standpunkte den Vorzug vor jedem andern zu geben, aus dem einfachen Grunde, weil der Wille das *Punctum saliens* in der Biographie des einzelnen Menschen, folglich auch in der Geschichte der Gattung ist. Dieser Wille aber war ein durch die Ursünde von Gott abgewandter, folglich ein theils an sich haftender, theils der Kreatur zugewendeter, ein in Stolz und Sinnlichkeit versunkener Wille, der als solcher dem bösen Princip unterworfen war, dessen Einfluß sich auch auf den abnormen Zustand der Magie erstrecken mußte.

Will man aber die magischen Kräfte in einer Angabe des Zeitgeistes aus dem Spiele lassen, so ließe sich vom ethischen Standpunkte aus der Unterschied der alten und neuen Zeit dahin bestimmen, daß dort der Sinn des Menschen vorzugsweise der Außenwelt zugewendet, auch den Willen mit dahin zog (daher ihr so glückliches und allgewaltiges Streben nach außen; zum Beweise dienen die erdichteten und wahren Heroen der Heidenwelt), der Sinn des Menschen aber in christlicher Zeit mehr der Innenwelt und Gott zugewendet, auch den Willen mit zu jenen übersinnlichen Räumen hinzog, und denselben dort eigentlich frey machte.

Es kann sich ja bey Würdigung der Nacht- und Tagseite der Weltgeschichte unmöglich bloß um Vorherrschaft irgend einer Potenz unserer Natur, sondern es muß sich um Richtung aller Grundpotenzen handeln, um jenen Tag und jene Nacht zu erklären? Diese sind nun aber das receptive und spontane Vermögen unserer Natur, wovon das erstere, als ein rein passives, destoweniger eine Vorherrschaft auszuüben im Stande ist, weil es seiner Natur nach als stoffzuführend dem Willen als dem Verarbeiter unausweichlich in die Gewalt gegeben ist; dieser aber stets seine Herrschaft behauptet, er mag nun die Zufuhr des Sinnes benützen, oder unbenützt verwerfen. Die hochgerühmte Selbstbefruchtung der neuen Zeit, die den vom Sinne bestimmbaren Willen (also keineswegs absoluten Schöpfer) gerne vergöttlichen möchte; gehört demnach mit unter die Ideen conceptionis *maculatae* unserer Tage, auf die man bald wird schwören müssen, sie mit dem Dolche in der Faust zu vertheidigen, nicht nur etwa, wie weiland den Doktortitel zu erhalten, sondern nur den Ruf des gesunden Menschenverstandes zu behalten.

*) Mit Ausnahme jedoch (subintelligitur) des auserwählten Volkes und seiner Erzväter.

Diese Abweichung durch den Uebergang auf eine andere gangbare Ansicht hielt Recensent für zuträglich, um durch die Disparität der Ansichten über eine und dieselbe Sache den Lesern in der Beurtheilung des vorliegenden Werkes zu Hülfe zu kommen, auf welches er nun wieder einlenkt.

§. 13. 14. Kirche, Katholicismus, Protestantismus. In diesen beyden Paragraphen will der Verfasser die zwey Fragen beantworten: Wie nahm das Christenthum (in seinem Ursprunge ohne Form) eine Form an; oder was dasselbe ist: Wie wurde es zum Kirchenthum, und dann: Wie ging die Kirche (in ihrem Ursprunge demokratisch) in die monarchische Form des Papstthums über.

Der Verfasser geht von dem Grundsatze aus: daß die Menschheit keine ihrer Aufgaben lösen könne, ohne Gesammtheiten (Korporationen), folglich auch das Christenthum nicht seine Aufgabe, nämlich: die ideale Weltherrschaft.

Als Bildungsmomente jener Gesammtheit gibt er an, (nebstdem, daß die ersten christlichen Gemeinden in ihrem Innern sehr frühe eine Gestalt bekommen, durch Einführung eines Lehrbegriffes, eines Kultus und Kultusdiener), erstens, die Nothwendigkeit, die zerstreuten Mittelpunkte der einzelnen Gemeinden in Wechselwirkung zu erhalten, mittelst Synoden, d. h. mittelst potenzirten Gemeinden durch Repräsentanten der einzelnen, dann aber die Wirklichkeit, daß der Rang dieser Gemeinden bald auf die Repräsentanten überging.

Kirche ist ihm also: jede christliche Gemeinde, die sich mit jeder andern ergänzt zur christlichen Gesammtheit.

Ihre Grundlage setzt er in die folgenden vier Ideen des Christenthums (Christi öffentliche Lehre), nämlich:

1) Ansicht über alles Irdische erhaben, aus dem höchsten Standpunkte des Geistigen, erzeugt und genährt durch Gebet.

2) Gesinnung, rein und werkthätig, und dadurch Vergebung der Sünden.

3) Liebe Gottes, als unsers Vaters, in welcher jene Ansicht und Gesinnung (Glaube) wurzeln.

4) Liebe des Nächsten als Bruders, in welcher jener Glaube sich äußert. S. 202 heißt es: Wenn nun diese Grundlage ihrer Bestimmung nach dauern soll, bis ans Ende der Tage, weil sie der Geist eines gottmenschlichen Lebens ist; so ist einleuchtend, daß sie alle Außenformen zu tragen hat, welche die Menschheit bis zu ihrer Vollendung durchlaufen muß, und daß ihr eben darum von Christus selbst keine Außenform gegeben werden

konnte, damit das Leben der Menschheit in seiner Entwicklung nicht gehemmt werde.

Das Leben wäre nicht Leben, wenn es seine Gestalten nicht wechseln dürfte, und gerade das ist des Lebens höchste Verkündigung, daß bey dem Gestaltenwechsel der Geist des Lebens derselbe bleibt. Und Religion, als des Menschen innerstes Leben, muß sich gerade am wenigsten an Gestalten binden. — Und hierin liegt zugleich der Beweis, daß das Christenthum ursprünglich ohne Form war, welches im Verlaufe der Zeit aber Anfangs die demokratische, dann aber wegen der Ausdehnung repräsentative und aristrokratische annahm.

b) Wie ging nun diese gegen den Geist des Christenthums in eine monarchische über.

Als das vorzüglichste Moment in der Entwicklung sieht er folgenden Umstand an: daß der römische Bischof in dem unbekehrten Occidente das Missionsgeschäft auf seine Autorität treiben konnte.

So sieht er Bonifacius als den Schöpfer des Papstes an. Auf diese Weise mußte sich der Bildungstrieb der occidentalischen Kirche mehr ins Kirchliche werfen, worin sie aber auch dann mittelst der Mönchsorden und durchs Eingreifen des Priesterstandes ins Privatleben (durch Entwicklung der Opferidee im Abendmal und der dazu ausgebildeten Vorbereitung durch Beichte) ein praktisches System entwickelte, von einer musterhaften Einheit und unzerstörbaren Organisation.

Allein auf demselben Wege bereitete sich das Papstthum selbst den Sturz, durch seine Ausartung in Ueppigkeit und Willkür. Und es rief den Gegensatz hervor, das Bild der ersten Kirche, welches alle sogenannten Ketzer beseelte, von Petrus Waldus an bis auf Martin Luther herab — der durch seine Bibelübersetzung die Reflexion seines Zeitalters ganz besonders anregte, und ihm die ursprüngliche Freyheit des Standpunktes im Christenthume von neuem wiedergewann.

Der Verfasser setzt daher das Wesen des Protestantismus eben in die errungene Freyheit jenes Standpunktes gegen die fixe Kirchengestalt und Dogma mittelst Zurückweisung auf die Bibel, von welcher jene Gestalt und dieses Dogma ausgegangen war. Daher auch sein Verhältniß zum Katholicismus wie das Werden zum Seyn, wie das Suchen zum Haben.

Der Verfasser führt aber das Verhältniß zwischen beyden nach den vier Momenten seines Werkes genauer durch; und zwar, nach dem Momente der Religion. Nach diesem soll der Katholicismus als unchristlich erscheinen, weil er das Christen-

thum in Einer historischen Form auf ewig fesseln will; der Protestantismus aber als natürliche Rettung der christlichen Freyheit.

2) Nach dem Momente der Kunst soll der Protestantismus zur Einsicht gelangt seyn, daß ihm hierin viel abgehe, indem seinem Kultus, der mehr Privatandacht eines Familienkreises sey, das volksthümliche Element abgehe, nebst dem Mangel aller Anstalt, den Kultus in das Leben und seine Verhältnisse allseitig zu vertheilen.

3) Nach dem Momente der Wissenschaft soll der Katholicismus keine Wissenschaft neben sich, sondern nur unter sich leiden können, um unverändert zu bleiben. Daher auch keine Philosophie als System universeller Ideen, sondern bloßer Formen ohne Inhalt, über deren Gebrauch nur die Kirche entscheidet.

4) Nach dem Momente des Staates sey zwar der Katholicismus in seiner kirchlichen Organisation ein Ideal, durch seine Vermittlung der Peripherie mit dem Centrum mittelst gesteigerten Zwischenstufen — aber in seiner Losgerissenheit vom Staate durch's Cälibat und Behörden im Widerspruche mit sich selbst — weil der Klerus aller Staaten Einen Senat bilde, außer und neben dem Staate, der Protestantismus aber stehe im und unter dem Staate, in ihm sey der Gläubige, Bürger im vollen Sinne des Worts.

Der Verfasser schließt mit dem guten Rathe, Lutherthum und Kalvinismus soll den alten Zwist vergessen, um gemeinschaftliche Sache im Protestiren zu machen. Oder wenn dieses unnöthig werden sollte, durch wahre Aufklärung des Katholicismus über sein wahres Interesse, gemeinschaftlich an einem Christenthume zu arbeiten, welches die ganze Menschheit zu einer großen Christengemeinde umwandeln muß. —

Daß aber der Verfasser mit seinem gegenwärtigen Werke noch gar keinen Beytrag geliefert habe zu jener Aufklärung, dieß getraut sich Recensent einmal für allemal zu behaupten, sowohl in Betreff dessen, was vorliegendes Werk mit allen ähnlichen Ausfällen auf den Katholicismus gemein hat, als auch in Bezug auf das, was es von dergleichen Arbeiten unterscheidet. Daß die bestehende monarchische Form der katholischen Kirche das Werk Christi, folglich unmittelbar göttliche Institution sey, das hat uns noch kein Protestant zugestanden, und den Beweis für ihre Ansicht: daß jene Form Menschenwerk und Zeitgebilde sey, bald aus der Geschichte, wie vormals, bald aus der Idee, wie heut zu Tage, geführt.

Die historischen Beweise alle drehen sich mit geringen Modifikationen um den Punkt: die Ernennung des Apostels Petrus zum Oberhaupt der Kirche zu verwerfen, und das darauf

gegründete Successionsrecht seiner Nachfolger im Episkopate Roms.

Daß jeder historische Beweis seine Festigung in der Idee, wie die Idee umgekehrt in der Historie sucht, liegt in der Natur der Sache, die in der Halbheit immer ihre Schwäche fühlt; so wie in der Totalität ihre Stärke. Unser Verfasser läugnet nun aber nicht bloß die ursprüngliche von Christo abstammende Regierungsform der Gemeinde seiner Gläubigen (in Lehre und Kultus), sondern all und jede Form, auch für das innere Leben der Gläubigen, wie in Lehre so in Kultus, — und läugnet das aus der Idee des Christenthums; das Wort der Geschichte wird hier zum Stillschweigen oder zum falschen Zeugnisse verdammt.

Beweise für das letztere Verfahren findet man auf jeder Seite dieser letzten Paragraphe. So sollen sich z.B. Doktrin und Verfassungsform aus der Bibel als ihrer gemeinschaftlichen Wurzel, entwickelt haben. Die Bibel als Fundament religiöser Ueberzeugung anzusehen, ist uralte protestantische Ansicht. Allein die Bibel selbst ist ja nichts Formloses.

Es stünde also dies alte Fundament dem neuen ideellen Fundamente des Verfassers im Wege. Was blieb ihm nun anders übrig, als die Bibel selbst, aus dem ursprünglichen formlosen (unbestimmten und unbegränzten) Christenthum, wie einen Blitz aus heitrer Höhe, in die Dämmerung der Christenheit hereinbrechen zu lassen.

Denn er erklärt S. 204 diese Form des Christenthums (wie dasselbe in den Evangelien vor uns liegt): als den Geist Christi, theils in israelitische, theils in griechische Gefäße gegossen. »Denn der Geist desselben, sagt er, war viel zu neu, um verstanden zu werden von der Zeit, wenn er nicht von ihr in die geläufigen Ideen der Nation und der Zeit wäre angeschlossen worden. So entstand das Dogma der Kirche.« — Also ein Dogma über Christus, ohne Geist Christi, den die Jünger, als Söhne der Zeit, selber nicht verstanden hatten, noch konnten, weil es die Zeit selber nicht konnte. — So soll nach S. 196 aus einem Abschiedsmale ein Sakrament geworden seyn, dadurch, daß man die Ansichten über den Messias, als Speise und Trank des Lebens, als Einsetzungsworte in jenes Mal selbst verflocht. So entstanden Sakramente und Ritus.

Auf solche Verstümmlungen der Geschichte auch nur eine Sylbe zu antworten, wäre wahrlich eine Selbstverstümmlung.

Wir wollen uns aber der Idee nähern, der allmächtigen, die eben so leicht das Geschehene ungeschehen, wie das Ungeschehene zum Geschehenen machen kann. Also:

Warum mußte das Christenthum formlos seyn?

Wir haben dem Verfasser antworten gehört: »Die oben angeführten Ideen des Christenthums sind zugleich seine Grundlage, die ihrer Bestimmung nach bis ans Ende der Tage dauern soll, weil sie der Geist eines gottmenschlichen Lebens selber sind. Sie ist folglich bestimmt, alle Außenformen zu tragen, welche die Menschlichkeit bis zu ihrer Vollendung zu durchlaufen hat. Aber eben darum konnte Christus ihr keine Außenform geben, damit das Leben der Menschheit in seiner Entwicklung nicht gehemmt werde.« — —

So viel sieht man wohl dem ganzen Räsonnement des Verfassers an, daß er stillschweigend zugibt, daß wenn einmal auf historischem Wege über alle Zweifel gewiß, Eine Form als Christi Werk, müßte angenommen werden; man den ersten Stein auf Christum werfen müßte, um mit dem zweyten der Form den Garaus zu machen; was wohl jeder zu unterlassen so lange gerathen finden wird, als er dem Mittelpunkte der Geschichte noch den Namen Christus gibt. Daher muß es heißen: Christus konnte nicht. Wer sieht aber nicht gleich ein, daß dieser Satz Christum vor ein Gericht citirt, dessen Richter er selbst einst zu richten haben wird, gegen das er daher in seinen Verehrern immer einwenden kann: Ich werde nicht von Meines Gleichen gerichtet, denn Ich bin von oben. Ihr aber seyd von unten. (Joh.)

Doch näher zur Sache, deren Wahrheit darin liegt: daß der Geist — der Schöpfer aller Formen, ohne Form seyn muß, damit die eine Form (die mitgebrachte vor aller Entwicklung) nicht ausbleibe in der Entwicklung. Dagegen kann man aber fragen: Gibt es einen Geist ohne alle Form, gibt es ein Leben ohne des Lebens wesentlichen Ausdruck??

Was wüßte denn der Mensch vom Geist und Leben, wenn jener nicht mittelst der Form in die Erscheinung treten müßte, Aus der Hülle kann die Seele weichen, es gibt Leichname, aber es kann von keiner Seele die Rede seyn, als Erscheinung ohne alle Erscheinung.

Ferner aber: hindert denn die erste Form das Leben in seiner Entwicklung? Und kann denn jene erste Form gegeben werden und das Leben dabey aus dem Spiele gelassen werden? hat das Leben also jene erste Form nicht selbst mit entwickelt?

Endlich hindert denn die wesentliche Form das Leben auch schon in der Entwicklung der unwesentlichen Formen. — —

Dem obigen Grundsatz alles Lebens zufolge sagt der Verfasser nun weiter, mit Anwendung aufs Christenthum:

»Das Christenthum war kein System, sondern hatte einen Standpunkt, auf daß sich die Menschheit orientiren konnte in

ihrer Verirrung, die eben darin bestand, daß sie sich in alle mögliche Einseitigkeiten des Lebens, in heilig erklärte Formen verloren hatte. Und eben weil das Christenthum nur den ursprünglichen Standpunkt, aus dem die Menschheit gefallen war, durch jene Einseitigkeit, wieder zu geben hatte; so mußte es die Menschheit frey geben, in Bezug auf Formen. Dieß ist Christi Verdienst um die Menschheit, die er dadurch mit Gott wieder ausgesöhnt und sie aus der Knechtschaft zur Kindschaft gebracht hat, die sie jetzt nur zu bewahren hat, durch gediegene allseitige religiöse Bildung.« — So der Verfasser. Diese Bildung aber ist noch sehr einseitig, wenn sie in der Religion ein Prinzip des Handelns ohne Prinzip des Erkennens für möglich hält. Beydes gibt ja erst dem Menschen einen Standpunkt, und nur durch Beydes behauptet er sich auf demselben. Wer diese Natur des Standpunktes läugnet, nämlich: daß er den ganzen Menschen nach seiner ganzen dynamischen Natur in ihrer Receptivität und Spontaneität in Anspruch nehmen muß, der muß sich nur in der Selbstbefruchtung einer Schneckennatur gefallen, mit der man aber nicht weit vorwärts kommen kann, mit Haus oder ohne Haus (mit System oder ohne System). Kurz der Mensch bringt sich nur dann zum Stehen, wenn er sich zuvor versteht.

Und eben deßhalb, weil das praktische Prinzip das theoretische voraussetzt (so wie der Wille im Menschen bey all seiner Alleinherrschaft doch früher angeregt und aufgeweckt werden muß von Dingen, die so reell sind, wie er selber, ohne welche er ein König ohne Land und Leute wäre), so hat es auch mit den obigen vier Ideen des Christenthums nicht so ganz seine Richtigkeit.

Nach dem Verfasser wurzelt der Glaube in unser Liebe zu Gott, und die Liebe des Nächsten in diesem Glauben. Diese Angabe des Verhältnisses sagt einer frühern Idee des Verfassers freylich mehr zu, nach welcher im Christenthume nichts liegen soll, als ein Standpunkt und ein Handlungsprinzip. Allein unsere Liebe zu Gott ist ja nur eine Gegenliebe, die eine Liebe Gottes zu uns voraussetzt, und welche im Glauben ergriffen und in der Wissenschaft (Theologie) begriffen wird. Der Glauben ergreift die Thatsachen der ewigen Liebe, die uns offenbar geworden ist, in der Person Jesu Christi, welcher der Schlüssel ist für Vergangenheit und Zukunft. (Und in wiefern er das Letztere ist, ist unser Glaube zugleich Hoffnung.) Dieser Glaube und diese Hoffnung ist jene Ansicht selber, die über die Erde den Menschen erhebt, weil ihn Gott erhoben haben will, eine Ansicht, die, wenn sie den Willen des Menschen in ihr Interesse gezogen hat, lebendiger Glaube genannt wird, weil nur der Wille das Leben

des Geistes ist. Und bey diesem lebendigen Glauben kann der Mensch den Nebenmenschen, den Gleichbeglückten von der Liebe Gottes, nicht weniger lieben, als sich selbst. Der Mensch kann den nicht weniger lieben als sich selbst, den Gott nicht weniger geliebt hat, als ihn selbst. Auf solche Weise aber bekommen jene vier flachen und hohlen Allgemeinheiten, die der Verfasser Ideen nennt, eine konkrete Gestalt mit positivem Leben, und nur Leben kann Leben erzeugen. Der Grundgedanke des Christenthums, welchem alle andern Ideen und Begriffe ihr Daseyn verdanken, ist demnach: Wiederherstellung der durch freyen Abfall von Gott getrennten Menschennatur in freyer Vereinigung ihrer Grundkräfte mit Gott, in und durch den Gottmenschen Jesus Christus, also im Glauben und Liebe an und zu diesem Ideale der Menschheit. Und dieser Grundgedanke des Christenthums war den Menschen keineswegs etwa so neu, daß er, um nur verstanden werden zu können, hätte müssen in die Formen der Zeit gegossen werden, wie der Verfasser behauptet; denn der Schlüssel dazu liegt in der Brust eines Jeden — im Bewußtseyn der Sünde, und des Unvermögens, sich von ihr zu befreyen; oder besser gesagt, das Christenthum gab mit jenem Grundgedanken den Schlüssel zur Auflösung des Räthsels der Menschennatur.

Der vom Verfasser angeführte Grund also: das Urchristenthum ohne Form in die Welt treten zu lassen, gehört wahrhaftig mit zu den Unformen seiner Philosophie. Die entgegengesetzte Ansicht läßt das Christenthum in seinem Anfange schon in wesentlicher und vom Stifter selbst ihm aufgedrückten Form auftreten, eben weil es bestimmt war: der Welt Form zu geben, nicht von der Welt Form anzunehmen.

Diese Form allein sicherte ihm vorzüglich mit den Bestand unter allen Formen der Zeit. Diese Form war in Bezug auf das äußere Leben desselben unter den ersten Gläubigen nichts Unerhörtes, indem sie selbst nichts anders in Anspruch nahm, als das Gesetz der Vermittlung in einer Centralgewalt, welches Gesetz sowohl im Reiche der freyen, als im Reiche der nothwendigen Kräfte herrschet. Und Christus war es, der, als Herr der sichtbaren Natur, auch sein geistiges Reich unter dasselbe Gesetz der Vermittlung stellen wollte, unter welchem alle Kräfte stehen, die eine Vermittlung im Streite suchen. Und er hat seiner Gemeinde diese Form in einer Vollkommenheit gegeben, die alle Elemente jeder guten Verfassung in sich schließt, so daß die Zeit lange keinen Namen für sie hatte, als den der Christokratie, weil man in ihr weder demokratische noch aristokratische Einseitigkeiten vorfand. Daß aber der

Hervortritt jedes einzelnen Elementes von besondern Begünstigungen der Zeit abhing, dieß, aber sonst nichts, lehrt die Geschichte, so wie sie überhaupt zeigt, daß bereits vorhandene Lebenskeime nur durch Gegensätze ihre Reife erlangen. So trat das monarchische Element im Leben der Kirche nur dann mit Entschiedenheit hervor, als das aristokratische Element auf einzelnen Punkten sich selbstständig zu gestalten und vom Mittelpunkte sich loszureißen drohte, so wie das demokratische Element mit der Zeit der Staatsgewalt anheimfiel, als diese auf derselben Stufe religiöser Ueberzeugung mit dem Volke als Repräsentant desselben auftreten konnte. So ist z. B. nicht zu läugnen, mit dem Verfasser, daß das Missionsgeschäft der römischen Kirche, in dem mit neuen Völkern besäeten Occidente, der Ausbildung des monarchischen Elementes sehr zuträglich war; aber es fehlt nicht bloß wenig, wie der Verfasser meint, sondern Alles, um sagen zu können: Bonifaz war der Schöpfer des Papstes. Den gestaltvollen Hervortritt irgend eines Lebenskeimes für die Zeugung desselben halten, das kann man nur dann, wenn man die Kühnheit in der Behandlung historischer Thatsachen, und in der Auslegung der Bibeltexte so weit getrieben hat, als unser Verfasser, so, daß ihm dort Isaak so viel gilt, als Iphigenie, hier aber das Allgemeinwerden einer Lehre ihm als der eigentliche Sinn gilt von der persönlichen Wiederkunft des Stifters, und die Worte: Ich bleibe bey Euch bis ans Ende der Welt — ihm ein Bleiben bezeichnen der obigen vier Ideen des Christenthums. Bezeichnen sie aber die ununterbrochene substanzielle persönliche Gegenwart in dem von ihm gestifteten Reiche Gottes, so müßte man nur zulassen, daß der Hirte und Wächter Israels eingeschlafen seyn müßte, wenn sich eine Maxime der Herrschsucht und des Egoismus als eine Glaubenslehre, also ein Wolf in Schafskleidern, in das Heiligthum der Menschheit geschlichen haben sollte.

Uebrigens was der Verfasser immer von dieser ihm entgegengesetzten katholischen Weltansicht halten möge; so viel wird er doch Recensenten zugestehen: daß der Standpunkt, die Geschichte (und vorzüglich Religionsgeschichte) zu betrachten, außer ihr liege, und in der Ideenwelt des Individuums, das da die Geschichte ideell rekonstruirt aufzusuchen sey. Ist uns auf diesem Gebiete der Stern der Weisen noch nicht aufgegangen, der uns zur Geburtsstätte des Gottmenschen führt, so geht uns auch keiner in der Geschichte auf. Wir finden dann nichts weiter in ihr, als was wir mit Händen greifen und erlangen können. Und wie bekannt, weiter als der Arm, reicht das Auge. Gott aber

ist das Licht, und nur für das Auge ist das Licht, für Gottes Licht — das Geistesauge (Vernunft) uns gegeben.

Aber auch bey ganz naturalistischer Ansicht der Geschichte ist es unbegreiflich, wie man einerseits den Grundsatz als Gesetz der Gattung aufstellen könne: daß diese deßhalb instinktartig zur Bildung von Korporationen getrieben werde, weil sie ihre Aufgaben alle nur durch Gesammtheiten lösen könne; andrerseits die Kirche aber definiren könne: als jedes einzelne religiöse Gemeindewesen, das sich mit jedem andern ergänze zu einer Gesammtheit, Kirche genannt, oder was dasselbe ist: Wie man einerseits jeder auch noch so kleinen Gemeinde einen Centralpunkt zugestehen, der Gesammtheit aber denselben absprechen könne, da doch jene Ergänzung (des Theiles mit dem Theile) zu Einem Gesammtganzen gar nicht denkbar ist, ohne Central- und Einheitspunkt. Man läugnet also Etwas für das Ganze, was man für den Theil schaffen müßte, wenn es nicht vorhanden wäre. Höchstens läßt man für die vermehrten einzelnen Centralpunkte und ihre Verbindung bey größerer Entfernung unter einander eine Repräsentation zu, in welcher dem einzelnen Repräsentanten das Ansehen dessen, den er repräsentirt, wie im Traume zufällt, und dadurch alle andern allmälich zu überflügeln im Stande ist. Allein dem ganzen Organisations-Prozesse ein Naturgesetz abzulauschen, das als solches gar nicht zu unedel ist, um von seinem Gesetzgeber (der auch Gesetzgeber im Reiche der Geister ist) von vorn hinein, als Organisationsgesetz in einem Reiche Gottes promulgirt zu werden; das wäre, wenn nicht zu mystisch, doch wenigstens zu papistisch.

Vom Verfasser muß uns dies Verfahren desto mehr befremden, da ihm die Mathematik das Weltgesetz liefert; da er ferner arithmetische Formeln und geometrische Figuren als Formen des Geistes in das Gebiet der Wissenschaft mit Glück und Unglück einschwärzt. Kann er Christum den Aequator der Geschichte nennen; so könnte er auch den Primat in christlicher Kirche den Central-, Schwer- und Ruhepunkt des religiösen Lebens in seiner Bewegung nennen, der von diesem Leben gar nicht getrennt werden kann, ohne die Vermittlung der Lebenskräfte und mit ihr die Lebenskraft selbst durch Extreme zu zerstören.

Worin liegt nun hiervon der Grundfehler?

Der Verfasser sagt S. 214 von dem Bildungstriebe der römischen Kirche, daß er durch sein Missionswesen ein praktisches System entwickelt habe, das dem Zeitalter eine unzerstörbare Organisation und eine musterhafte Einheit gegeben, wäre

sie nur von der Masse selbst ausgegangen. Warum? S. 200 dient zur Antwort: — »Ein Volk kann sich ohne weiters Majestät nennen, während der Einzelne, der es wagt, sehr wohl daran thut, den bescheidenen Zusatz von Gottes Gnaden nicht zu vergessen« — »denn in einer Gesammtheit liegt auseinander gelegt, was in dem Ersten zusammengedrängt ist« — »Die Vielen gelten nur Einen.« — Das heißt mit andern Worten: Nichts wäre an dem katholischen Kirchenthume zu tadeln, wenn es nur nicht als Gotteswerk, sondern als Menschenwerk gelten möchte.

Denn als dieses ließe es doch eine größere Beweglichkeit zu, die es als jenes sich verbeut, und zwar eine Beweglichkeit, die, wie die französische Republik, in einem Decennium alle erdenklichen Formen zwischen der Demokratie und Despotie wechseln könnte.

Und das ist es wohl auch, was unsere heutigen Demagogen an dem Katholicismus so dornig finden. Ist die Religion die innerste Wurzel alles Völkerlebens, auch des politischen — und zählt sie auch die Form ihres Außenlebens mit zu ihrem göttlichen Bestande, so wird auch die Form der Religion auf die Gestaltung des noch nicht vorhandenen, so wie auf die Würdigung des bereits vorhandenen Lebens, von bedeutendem Einflusse seyn.

Und so geschah es, daß Europa, gerade in der Zeit, wo es nur Eine Kirche kannte, die wohlthätigsten Verfassungen entwickelte, nach dem Muster der Einen Kirche, deren Oberhaupt, als Bischof der Bischöfe, zugleich servus servorum ist, in einer Kirche, in der Herrschaft und Dienstpflicht im Haupte wie in den Gliedern sich ergänzend begegnet. Und so auch geschah es, daß dasselbe Europa, als es die Kirche verworfen, als göttliches Gebilde, nun auch nichts anders als Extreme im politischen Leben entwickelte, und seine kritische Fackel an den Staat haltend, das Majestätsrecht von Gottes Gnaden in einen Widerschein der Volksmajestät verwandelte, und noch zu verwandeln fortfährt, selbst in jenen seiner Völker, die unter katholischem Gewande neuheidnische Dolche verbergen, weil der Geist aus den religiösen Formen gewichen ist, und weichen mußte, weil die Leute schliefen, als der Feind kam und Unkraut säete in die Saat Gottes. In Bezug endlich auf jene hochgerühmte Beweglichkeit des Protestantismus, und des Katholicismus geächtete Versteinerung, ist es nur in sehr beschränktem Sinne wahr, daß sich dieser verhalte zu jenem, wie Seyn zu Werden, wie Haben zum Suchen.

Der Katholicismus ist Seyn und Werden: Seyn im Wesen

und wesentlicher Form, Werden in zufälliger Form. Ist Haben und Suchen zugleich, jenes im Wesen, dieses im Bedingten. In ihm lebt das Princip der Perfektibilität und Imperfektibilität; jenes im Suchen und Werden, dieses im Haben und Seyn; jenes im tiefern allseitigen Erfassen dessen, was göttliches Objekt ist und als solches unverbesserlich seyn muß, und alle und jede Perfektion nur dem potenzirten Streben des gläubigen Subjekts überläßt. In ihm findet die Centripetal- und Centrifugalkraft ihre Befriedigung in der Vermittlung beyder, im Gegensatze des Protestantismus, der sich im beständigen Werden und im gränzenlosen Suchen gefällt, aber auch eben deßhalb konsequent nichts haben kann, außer — ein naturalisirtes Christenthum, und eben daher nicht bloß trägen und ruhigen Naturen, wie der Verfasser meint, nicht zusagen kann, sondern überhaupt keiner Natur, die sich versteht. Und sie versteht sich, wenn sie einsieht, daß das Suchen nach Religion (das Suchen nach einem Mittelpunkte) der Antheil der christlichen Zeit nicht seyn kann, weil er das traurige Loos der vorchristlichen Zeit war, eben weil die alte Zeit ihren Ruhepunkt verloren, und die neue Zeit denselben in Christo wieder gefunden hat, weil nur in Christus der Menschheit das wahre Verständniß ihres Verhältnisses zu Gott gegeben worden ist, das Verhältniß aber der freyen Natur zur Gottheit nur Eines seyn kann (als ein Gott wohlgefälliges). — Der christlichen Zeit also alle Formen zur Wesenheit aufrechnen, heißt eben daher auch: Gott mißfällige Verhältnisse in Schutz nehmen, was nur jene Philosophie annehmbar finden kann, die über ihrem gerühmten Wissen den Glauben an Sünde vergessen hat.

Wenn daher Recensent nach den vier Momenten ebenfalls das Verhältniß beyder angeben sollte, so müßte er gerade in jenem vom Verfasser dem Katholicismus gemachten Vorwurfe der Unchristlichkeit das Recht finden, zu gleichem aber begründeterem Vorwurfe gegen den Protestantismus, der eben deßhalb, weil er keine historische Form als eine wesentliche anerkennen will, die Gefahr wenigstens läuft, mit der Zeit das Wesen selbst zu verlieren, im Streben: Sich selber im Wechsel aller Formen, Form zu geben. Bloßer Formenwechsel aber kann das Wesen christlicher Freyheit nicht seyn, sondern das Wesen vorchristlicher Zügellosigkeit, die eben ihren Thierkreis geendet hatte, als Christus auftrat, und den ermüdeten Gemüthern auf philosophischer Rennbahn Ruhe brachte, Ruhe für's Seyn und Haben, unbeschadet einem Werden und Suchen (aber ohne Nachtheil für Jenes).

Daß im Formenwechsel das Heil der Menschheit, das Palladium ihrer Freyheit nicht liegen könne, das läßt schon die Jeremiade des Verfassers merken, wenn er im Komparationsmomente der Kunst den Abgang des volksthümlichen Elementes im protestantischen Kultus so schwer zu verschmerzen scheint.

Es ist aber mehr als ein volksthümliches, es ist ein menschheitsthümliches Element, wenn die Seele des Christenthums einen Leib hat, weil nur Seele und Leib den Einen Menschen konstituiren, und die Trennung der Seele vom Leibe nur Folge der Sünde ist, nach Pauli Spruch: Der Tod ist der Sünde Sold.

Ein Christenthum also in Schutz nehmen, dessen wesentliche Form, Formlosigkeit seyn soll, heißt das Christenthum unter dem Sehwinkel der Sünde und des Todes konstelliren, heißt den Apfel des neuen Adams abermal vom alten Sündenwurm anfressen lassen. Nur was sich beleiben kann, hat Leben, und nur im Beleiben liegt ein Bleiben.

b) Wenn wir nun ferner nach dem Momente der Wissenschaft das Verhältniß beyder angeben sollten, so dürfen wir uns nur der Schimpfworte des Verfassers über griechische Philosophie bedienen, um mit allem Rechte dem Verfasser sagen zu können, daß er sich nirgend weniger verstanden und nirgend mehr widersprochen habe, als in dieser Parallele.

Denn eine Philosophie neben der Religion dulden, heißt ja eben der Emancipation derselben von der Herrschaft der Religion (des Glaubens) das Wort sprechen, was der Verfasser an der griechischen Philosophie so hoch gerügt hat. Hängt vom religiösen Standpunkte des Menschen (vom anerkannten Verhältnisse des Menschen zu Gott) die Regulirung aller übrigen Standpunkte ab; so hängt ja eo ipso der Standpunkt des Menschen für die Wissenschaft ab von jenem Standpunkte, d. h. die Wissenschaft steht unter der Religion, deren wesentliche Form die Kirche ist.

Überhaupt laßt sich an dieser Stelle alles jene, was der Verfasser vom Christenthum aussagte, daß es nämlich nur einen Standpunkt liefre, aber kein System, von dort weg, auf die Wissenschaft übertragen.

Für Naturanschauung nämlich und ihre wissenschaftliche Behandlung hat das Christenthum zwar nur einen mittelbaren Standpunkt, nicht aber das System geliefert: für die Anschauung des Ewigen und Geistigen aber, d. h. für das Verhältniß des Menschen zu Gott und Geisterreich hat das Christenthum den unmittelbaren Standpunkt, d. h. die Grund-

ansicht (in einem Principe des Erkennens und Handelns), also Inhalt und Form geliefert, die beyde allerdings die Keime eines Systems enthalten, aber ein System dann erst geben, wenn der Geist, sie durchdringend, ihr seine Formen zugleich aufdringt.

In Betreff jenes mittelbaren Standpunktes, den alle Wissenschaft von der Religion für das theoretische Interesse der Vernunft erhalten hat, verweisen wir nur den Verfasser auf eines seiner Axiome für die Rekonstruktion der Geschichte, z. B. daß das Physische des Menschen gleichen Schritt halte mit dem Geistigen.

Ohne die fünf Bücher Moses, wovon das erste den Fluch verkündet, gesprochen von Gott über alle Natur, läge auf dem Verstande des Verfassers bis zur Stunde wohl auch noch der Fluch, der ihn gewiß verhindert haben würde, jenes Axiom aufzustellen, und alle Natur, unter dem Gesetze der Sünde stehend, aufzufassen.

Zur Begründung aber seines dem Katholicismus in Betreff der Philosophie gemachten Vorwurfes, sich auf die scholastische Philosophie zu berufen, ist eine unglückliche Wahl. Denn gerade diese stand neben der Religion (dem Wesen nach), wiewohl sie wiederum der Form nach unter der Religion stand (mittelst Anwendung ihrer logischen Formen auf Objekte der positiven Religion); denn gerade jene Zeit betrieb Philosophie ohne Religion (wiewohl sie selbst nicht ohne tiefes religiöses Leben war). Warum? weil sie eine philosophische Wahrheit neben der religiösen nicht nur anerkannte, sondern jene sogar als formale Wahrheit gleichstellte der realen Wahrheit.

Sie glaubte, unbeschadet dem Wesen der Religion, mit dem Wesen der Philosophie ein religiöses Spiel treiben zu können; so wie umgekehrt mit der Religion ein philosophisches Spiel.

Aber die reale Wahrheit ist nur Eine, und wer mit ihr Spiel treiben will, dem entzieht sie sich. Gleichgültigkeit gegen Wahrheit führt zur Gleichgültigkeit gegen Religion und Kirche, denn beyde sind Eines.

So bahnte die Scholastik der Reformation den Weg, verdiente also gerade die Apologie des Verfassers statt der Rüge.

c) Recensent steht nun beym dritten Momente in der Parallele zwischen Katholicismus und Protestantismus.

Auch hier muß er gestehen, daß der Verfasser sich ungetreu geworden, wenn er die Losgerissenheit der katholischen Kirche vom Staate tadelt, und dagegen das Bürgerthum der protestantischen Kirchen erhebt

Er gibt ja als Charakter des Heidenthums an: daß Religion und Kirche unter dem weltlichen Staate gestan-

den wären, und was Charakter des Heidenthums war, das kann doch nicht Charakter des Christenthums seyn? — Wenn das Heidenthum so handelte, so lag der Grund hievon doch gewiß nur in dem objektiven Streben desselben (wie es der Verfasser benannt wissen will), d. h. in einem Sichverlieren in die Erscheinung, das ein Uebergewicht herbeyführt des Zeitlichen und Räumlichen über das Ewige, folglich auch des Staats über Religion. Wenn der Heide den Staat als den Träger alles Lebens ansah, so ist es ihm wohl nicht zu verargen, weil der Mensch im Heidenthume, in Betrachtung seiner ewigen Bedürfnisse auf sich allein angewiesen war. Er war eigentlich im Suchen begriffen, und was er auf seinem Wege fand, das mußte nothwendig die Gestalt dessen annehmen, was ihm bereits unter der Kategorie des Habens (des Bestehenden) zu Theil geworden, und dieß war das Freyheitsinstitut — die Rechtsanstalt — der weltliche Staat. Der Staat war also Kirche zugleich und die Religion in ihrem Wirken nach außen stand unter ihm als Kirchenbehörde, und der Staatsmann war zuweilen auch Priester zugleich.

Allein der Mensch im Christenthume ist in Bezug auf seine ewigen Bedürfnisse nicht auf sich allein angewiesen, sondern auf Gott in Christo. Seine Religion (er mag nun wähnen, daß er dieselbe mit oder ohne wesentliche Form überkommen habe) wurzelt also auf einem ganz andern Boden, der wesentlich verschieden ist von dem Boden, dem der Staat entsprungen ist, der den zeitlichen Bedürfnissen abzuhelfen hat, die, wenn sie auch im Innern ihre Quelle haben, so ist es doch immer nur das Innere in seiner Isolirung vom Ewigen und in seinem Hervortritte in die Zeit.

Die Religion sammt ihrer Form wurzelt in Gott, der Staat in der Freyheit des Geistes, in wie fern dieser seine Freyheit geltend machen will, gegen fremde Freyheit in ihrem Mißbrauche.

Religion gibt Gedanken und Kraft Gottes — Glaube — und Gnade. Der Staat schützt den Freyheitsgebrauch gegen den Mißbrauch — das Recht. In Bewahrung des Glaubens und der Gnade ist Religion — Kirche.

Staat und Kirche stehen also neben einander wie Freyheit und Gnade, wie Geist und Gott. Das Freyheitsinstitut ist also vom Gnadeninstitute wesentlich verschieden. Und nur jene Weltansicht, die Geist und Natur, Freyheit und Nothwendigkeit in Gott indifferenzirt, hiemit aber dabey Gott selbst annullirt, die kann sich über Freyheit der Kirche unter

dem Titel Losgerissenheit beschweren, nur die kann eine Freyheit rathen in der Form der Nothwendigkeit.

Wenn der Verfasser daher sagt: die Religion des Confucius war Philosophie, die der Griechen Kunst, die des Moses war Staat, jede aber einseitig, das Christenthum aber lasse alle drey zu; so kann der Verfasser diesen Vorzug des Christenthums allenfalls für den Protestantismus vindiciren, nicht aber für den Katholicismus, der weit entfernt ist, aus dem Staate gleich eine Theokratie zu machen, damit es ja keinen Staat ohne Religion geben könne. Dieser läßt den Staat neben der Kirche stehen, weil er auch als Kirche neben dem Staate bestehen will, und weil nur im ungehinderten Leben jedes Einzelnen der kräftige Einfluß Jedes auf den Andern besteht.

Im funfzehnten und letzten §. greift der Verfasser den Hauptgedanken des ersten §. wieder auf, um ihn allseitiger auszuführen, besonders nach seinem zweyten Bestandtheile, dem Einflusse nämlich, den der veränderte Stand der Menschheit in Religion und Wissenschaft und Kunst auf den Staat als der Träger alles Lebens nehmen muß.

a. Der Verfasser geht daher wieder von dem Satze aus, daß die ursprüngliche Religion (das passive Produkt des Allsinns) nicht bloß das religiöse, sondern auch theoretische Interesse des Menschen befriedigte, d. h. sie war nicht bloß Theologie, sondern auch Philosophie, oder jene enthielt doch auch die Keime der letzteren, und zwar aus dem Grunde, weil Theologie nichts anders war, als das System von Ideen über Gott, Mensch und Welt und ihre Verhältnisse zu einander. Nur erst in der Folge, als Religion für's Volk behandelt wurde, mußte sich das praktische vom theoretischen Interesse der Religion trennen, weil die geringe Fassungskraft des großen Haufens jene Verbindung nicht vertrug. Seitdem lebte das theoretische Interesse in Mysterien fort, und bildete sich in seiner Losgerissenheit von Theologie selbstständig aus.

Daher die Aufgabe, Theologie und Philosophie wieder dahin zurückbringen, wo sie einst beyde als gemeinschaftliche Weltansicht standen, wo jene das Menschenleben, diese das Naturleben schauend durchdrang. Diese Aufgabe lösete das Christenthum zwar dem Wesen nach zum Theil, aber der Form nach gar nicht. Denn des Christenthums Ideen in ihrer fragmentarischen Form ergreifen zwar einseitig das Gemüth, aber nicht auch den Geist, folglich nicht allseitig den ganzen Menschen. Das ist nur von jener Form zu erwarten, aus

welcher die Evidenz resultirt. Diese Form aber kann nur gefunden werden in dem Typus, in welchem sich Gott selbst in seiner geistigen und physischen Welt offenbaret, und dieser liegt in der Mathematik, die uns in der Arithmetik das System liefert allgemeiner Entwicklungsformen von Zeitverhältnissen, also eine Evolutionslehre; so wie in der Geometrie eine Existenzlehre, ein System allgemeiner fixer Gegensätze, oder Raumverhältnisse. In der Mathematik ist also das Weltgesetz gegeben, und ist es nur erst von der Wissenschaft gefunden, so gelangt der Glaube zum Schauen. Also Verklärung der Ideen des Christenthums durch organische Form ihrer Darstellung, ist Problem der Zeitgenossen. Dieses aber fordert einerseits Entwicklung des Ideeninhaltes, anderseits Bestimmtheit ihrer wechselseitigen Verhältnisse.

b. Was gewinnt nun der Staat durch diesen veränderten Stand der Menschheit??

Des Staates Aufgabe ist: Übereinstimmung zwischen dem Weltgesetze und seinem Gesetze. Dieses soll nur die zum Bewußtseyn gebrachte Natur der Dinge seyn, d.h. sie sollen nur die natürlichen Verhältnisse der Dinge und Menschen aussagen. Seine Aufgabe ist nur die allgemein menschliche im größern Maßstabe. Daher auch sein erstes Postulat: Aufhebung des absoluten Unterschiedes zwischen politischen und moralischen Gesetzen, zwischen Pflicht und Recht, damit eine Sanktion seiner Rechtsgesetze durch Religion (die Quelle der Pflichtgesetze) möglich werde. Und sein zweytes Postulat: ein Schulunterricht allseitig und auf Religion gegründet.

Dieser Schulunterricht in seinem dreyfachen Systeme als Elementar-, Gymnasial- und akademischer Unterricht gibt zugleich das Mittel für die Lösung der Aufgabe der Menschheit im Staate, die eine vierfache ist. Der Staat hat nämlich die niedern oder höhern Verhältnisse einer Nation nach der Natur der Dinge zu bestimmen. Jene, die der Verfasser die Erdverhältnisse nennt, werden bestimmt im Civilrechte, welches der Verfasser den Boden nennt, auf welchem das Leben der Bürger emporwächst.

Form für dieses Leben gibt der Staat im Polizey-Kriminalrechte. Die höheren Verhältnisse betreffen die Intelligenz und den Willen der Nation. Für jene sorgt die Akademie, für diesen die Staatsform, die der Verfasser die organische Bildung nennt, durch die eine Nation auf sich selbst handelt.

Zum Schlusse beantwortet der Verfasser die Frage: Was

die beste Staatsform sey? Nichts sey leichter als die Beantwortung, meint der Verfasser, indem diejenige, die am meisten von der Demokratie entfernt läge, die beste seyn müßte, weil nur in dieser alle Systeme des politischen Lebens in einander versenket wären. Diese sey aber ja nicht die Despotie, die dem Prinzip nach Eins sey mit Demokratie, indem in dieser Alles — Majestät, wie in jener Alles — Knecht sey.

Recensent hat hier auf drey Punkte etwas zu erwiedern.

Was der Verfasser von der Befriedigung des theoretischen Interesse der Vernunft in der Urreligion sagt (was er dann auch vom Christenthume gelten läßt, in wieferne er dasselbe als die Reformation aller Religion, als die Wiederherstellung jener Urreligion ansieht), das ist dort wie hier ohne Grund, weil er es nur aus der Idee deducirt, die er sich von der Religion macht, nämlich als System der Ideen von Gott, Mensch und Welt, die nach seiner Grundansicht freylich alle neben einander liegen müssen, weil sie alle eine und dieselbe Wurzel haben, das Göttliche nämlich. Wollte er uns allenfalls auf den sogenannt klassischen Boden der Religion, nach Indien und Aegypten weisen, so müßte dieser sein Beleg die Widerlegung sich gefallen lassen, daß die Befriedigung des theoretischen Interesse, wie es in der indischen und ägyptischen Religion allenfalls vorkömmt, gar nicht diesen Namen verdient, indem sie ja doch nur die Erscheinungen der astralischen und sublunarischen Welt auf unbekannte Kräfte zurückführen, die sie freylich vergöttern, ohne jedoch nur Eine von diesen Kräften zu begreifen. Ist aber dieß, so geht das theoretische Bedürfniß jetzt eben noch so leer aus, wie vor Jahrtausenden. Und auf unserm Wissen und Begreifen der Natur liegt jetzt eben so wie zuvor noch der Fluch der Urmenschen, die vom Baume der Erkenntniß, ohne Nahrung vom Baume des Lebens, fett werden wollten. Es ist aber auch an kein Begreifen der Natur zu denken, außer in Gott. Dieses Begreifen aber in Gott setzt eine Vereinigung des Geistes mit Gott voraus, die aber ohne eine totale Umkehr des von Gott abgefallenen Willens (dieser Grundkraft im Menschen) gar nicht denkbar ist.

Diese Umwandlung des freyen Willens ist Hauptsache der Religion; dieß ist das Reich, von dem Christus spricht: Suchet es zuerst, alles andere wird euch dann zugegeben werden. —

Und wegen dieser Zugabe, dem herrlichen Tempelgebäude des Christenthums, unschicklicher Weise eine esoterische Nische von ägyptischen Ziegeln gleich einem Schwalbenneste an-

heften, das heißt die Menschennatur in der Wurzel, und mit ihr das Wesen aller Religion verkennen.

b) Was aber den zweyten Punkt betrifft, die Aufgabe nämlich für uns Zeitgenossen in Betreff des Christenthums in seinen Ideen, die bisher immer ihre organische Form der Darstellung vermißt haben, bis sie der Verfasser in der Mathematik aufgefunden hatte, haben ihn schon Andere vor Recensenten den Messias der gelehrten Welt genannt*), der berufen ist, im Gegensatze mit literarischem Heiden- und Judenthum unserer Zeit, das Himmelreich der Wissenschaft zu verkünden. Und eine größere Ehre kann ihm Recensent nicht, und eine geringere will er ihm nicht zukommen lassen, es wäre denn, daß folgende Bemerkung jene oder diese einleitete: In der Mathematik (als Zeit- und Raumwissenschaft) das Weltgesetz, und mit diesem, für die Wissenschaft des Ewigen, die einzig annehmbare Form, gefunden haben wollen; das kann nur dem einfallen, der bereits Geist und Natur — Freyheit und Nothwendigkeit im Göttlichen indifferenzirt hat, folglich mit gleichem Rechte die Form der Nothwendigkeit als Grundform der Freyheit aufstellen kann.

Auch gehört zu so hohen Hoffnungen, wie sie der Verfasser von der Uebertragung der Mathematik auf Religion hat (nämlich sie allein bringt Offenbarung zur Konstruktion, den Glauben zum Schauen), nichts anders als der Grundgedanke: daß das Beste am Menschen, der Gedanke ist, und seine Natur eine Gedankenmaschine, die wie eine Uhr behandelt werden kann.

Wenn auch der Verfasser so glücklich war, den universellen Geist wieder in die mathematischen Formeln zu rufen, aus welchen, als aus Ausdrücken allgemeiner Ideen, jener schon lange verflogen war; so glücklich aber wird er nicht seyn, mit diesen geistig erfaßten Formeln den Geist des Christenthums in die freyen Geister der Menschen zu bannen. (Unter welchem Geiste wir vor der Hand nur das Gespenst des Christenthums gemeint wissen wollen, wie es uns der Verfasser vor die Augen gestellt hat, geschweige denn, den Cherub desselben, der mit flammendem Schwerte vor dem Eingange ins Paradies des Christenthums steht, den Eingang wehrend jedem, der zur Wahrheit schreiten will, durch die Schuld. Der Gott schauen will, ohne zuvor seine Kleider gewaschen zu haben im Blute des Lammes.)

Ferner — für wen anders hat der Verfasser den Geist in die

*) Siehe Hermes XV. Band.

mathematische Formel zurückgerufen, als für solche, denen der Geist schon vorher bekannt war. Ohne diese frühere Bekanntschaft wären auch seine streng mathematischen Konstruktionen Luftstreiche gewesen. Und schmäler als der Weg zur mathematischen Wahrheit, und enger als die Thür derselben, ist Weg und Thür zur christlichen Wahrheit; denn jener heißt Buße, diese Demuth.

c) Recensent stünde nun beym dritten Punkte, bey dem Gewinnste des Staats aus der Regeneration der Wissenschaft und Religion.

Ist das Weltgesetz von der Wissenschaft in der Mathematik gefunden, und auf den Staat und in dem Staat mittelst der Schule übertragen; so hat auch der Staat schon hierin das Mittel, seine Aufgabe zu lösen, die nur die allgemein menschliche im höhern Maßstabe ist, nämlich: die natürlichen Verhältnisse der Dinge, die eben daher auch die göttlichen sind, durch Gesetze zu festigen für die Gesellschaft.« —

Oder wie der Verfasser sagt: »das Staatsgesetz muß Weltgesetz seyn.« —

Alles sehr gut, aber noch besser als das Weltgesetz der Mathematik für die Schule wäre ein Laboratorium in der Schule, den Geistern den Staar zu stechen, um die natürlichen Verhältnisse der Dinge jedesmal zu erkennen. Ist dein Auge Licht, so ist es dein ganzer Leib, sagt Christus.

Ein merkwürdiges Beyspiel hiervon gibt des Verfassers Beantwortung der Frage: Was die beste Staatsform sey?

Unterscheidung der Gegensätze ohne absolute Scheidung, hierin liegt dem Verfasser das Ideal einer guten Verfassung. Den ersten Gegensatz stellt er auf: zwischen Herrscher und Beherrschten. Gelöset kann diese Aufgabe werden, durch stehende und wandelnde Herrscher, und zwar durch jene bey sehr ungleicher Kultur der Staatsglieder eines Volkes, durch diese bey gleich verbreiteter Kultur. Den zweyten Gegensatz stellt er auf im Begriffe des Herrschens, mittelst Unterscheidung der legislativen und exekutiven Gewalt, wovon er jene dem jedesmaligen Staatsinteressenten; diese den bestehenden Herrschern eingeräumt wissen will. Nun wollen wir aber auch untersuchen, ob diese Verfassung wirklich am weitesten von der Demokratie entfernt liege, in der jene Gegensätze sich noch im chaotischen Zustande befinden sollen.

Dem Verfasser ist Schuleinrichtung in dreyfacher Steigerung der Haupthebel in Lösung der Staatsaufgabe. Und was kann der Schule Zweck seyn, als: Gleiche Vertheilung der größtmöglichen Kultur. Was dieser auch allenfalls

abgehen dürfte, aber auch immer abgehen muß, das wird bald der allenthalben gepredigte Glaube der Nation an jene Viel- und Allseitigkeit ersetzen. Ist dieser Grad von eingebildeter Kultur vorhanden, so löst sich der obige erste Gegensatz dahin auf: daß die stehenden Herrschenden wandelnde Herrscher werden, denn Jeder kann ein Geschäft mit dem andern ohne Zeit- und Kraftverlust abwechseln, den Pflug mit dem Zepter vertauschen. (Wandelnde Herrscher sind aber nur Beamte oder Ausschußmänner.) Ferner: Wem kömmt in der Lösung des zweyten Gegensatzes die legislative Gewalt zu? Den Interessenten, ist die Antwort.

Als solche aber müssen, bey dem bemeldeten Kulturgrade, alle Bürger angesehen werden, ihre unmündigen Kinder höchstens ausgenommen. Die legislative Gewalt ist also auch in den Händen der Bürger; die exekutive aber ist in den Händen der wandelnden Herrscher, die wiederum Bürger sind, so wie sie Bürger waren. Das Resultat also ist:

Alle geben Gesetze unmittelbar.

Alle herrschen mittelbar (durch Ausschußmänner).

Alles ist von unten hinauf Majestät.

Mithin — wo ist hier der Unterschied von der Demokratie? Der Verfasser scheint nach Seite 298 ihn hierin zu finden: »das Volk gehorcht hier der Majestät seiner Stimmen, die durch die Idee allein — nicht aber vom Zufalle erst bestimmt werden.« Also die Aufklärung allein kann einer Demokratie die Schande zudecken.

Dasselbe könnte man aber auch von der Aufklärung für die Despotie postuliren. Was könnte der Verfasser dagegen einwenden? Sehr wahrscheinlich die Unnatur bey aller Kultur! — Aber dasselbe kann dann auch dem Verfasser gegen sein Ideal eingewendet werden. —

Welche Unnatur gehört hierzu, um über die Natur des Heiden- und Christenthums so viel zu schreiben wie der Verfasser, ohne doch die Vorherrschung des monarchischen Elementes in der christlichen Zeit in der Natur des Christenthums und nicht im Kulturmangel zu finden; so wie umgekehrt, das vorwaltende demokratische Element in der vorchristlichen Zeit, in der Natur des Heidenthums und nicht im Kulturgrade desselben zu finden.

Freylich zu so einer Behauptung gehört nichts anders, als die Ansicht des Verfassers vom Christenthume, nach welcher Jesus Christus die Menschheit nur erlöst hat, dadurch, daß er ihr einen neuen Standpunkt verschafft hat; übrigens ihr die Form-

gebung der Ideen frey gelassen hat: kurz, daß er sie von Formen, die man ihr als göttlich aufgedrungen?! frey gemacht hat.

Und — sieht der Verfasser in der Vertheidigung des monarchischen Elementes in der Kirche ein Attentat auf die christliche Freyheit; wie kann er für die Festhaltung der monarchischen Form im Staate einen andern Grund haben, als den humanen der Schonung gegen einen niedern Kulturgrad, der mit der Zeit ohnehin einem höhern wird weichen müssen. Allein — da der Verfasser ein Freund ist von der geistigen Auffassung der Mathematik; so dürfen wir ihm wohl auch einen Vorschlag machen zu einer geistigen Behandlung der Statik und der Uebertragung ihrer Gesetze im Reiche der Nothwendigkeit, auf den Spielraum freyer Kräfte, in ihrer Coexistenz im Staatsleben.

Ja, das um so mehr, da er so viel von der Liebe hält, als dem einzigen Moralprinzipe. Denn — jene freyen Kräfte im Streite befangen und ihren Schwerpunkt suchend, dürften diesen doch besser in der Liebe, dem Prinzipe aller Vermittlung finden, als irgendwo.

Wenn aber die Liebe diese Vermittlung leisten soll, so muß sie sich in einer Person objektiviren, denn der Mensch ist nun schon einmal so, daß er das Lebendige mehr als das Todte, folglich auch den lebendigen Monarchen eher, als den todten Begriff von todter Gesetzesmajestät, die im Volke liegen soll, liebt. — Als Beytrag zu diesem guten Rathe könnte auch noch angesehen werden: das vierte Gebot des Dekalogus geistig zu erfassen: »Ehre Vater und Mutter, auf daß du lange lebest und es dir wohl gehe auf Erden,« und es auf den Staat zu übertragen; da der Verfasser doch zugestehen wird, daß der Staat keine Eintagsfliege ist, auf irgend einer Spanne Zeit, sondern ein Ewiges — Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft in seinem Schooße tragend. Und wenn nun dieser Charakter des Staats zur Manifestation gelangen soll, so kann das doch nur durch Herrscher-Dynastien realisirt werden. Denn, was hat die Gewalt für ein Recht, von der Zukunft Achtung für ihre Schöpfung zu fordern, wenn die Gegenwart dasselbe Recht der Vergangenheit geächtet hat? Freylich solche billige Forderungen können dem System nicht einfallen, das die Menschheit zum Loos des ewigen Juden, eines Ueberall und Nirgends zu Hause Seyns, verurtheilt, so erhaben es übrigens von der Aufgabe des Staats spricht, nämlich: daß sie sey die allgemein menschliche im vergrößerten Maßstabe.

Diesen Ausspruch aber muß die entgegengesetzte katholische Weltansicht in jeder Beziehung läugnen — denn in ihr (die einen

wesentlichen Unterschied zwischen Gott und Geist, wie zwischen Geist und Natur festhält) ist die allgemein menschliche keine andere, als Erlösung von Sünde, d. h. Aufhebung des freyen Abfalles von Gott.

In Lösung dieser Aufgabe aber ist die Menschheit an die Kirche, nicht an den Staat angewiesen, weil der Mensch bey seiner wesentlichen Verschiedenheit von Gott in dem Restaurationsprozesse seines ursprünglichen Verhältnisses überhaupt nicht an sich, sondern an Gott in Christus angewiesen ist, der in seiner Kirche bis ans Ende der Dinge leibt und lebt. Auch der Staat ist bedingt von jenem Abfalle, weil er es mit dem Ausfalle jenes Abfalles zu thun hat. Er verhält sich aber zu jenem Restaurationsprozesse, den die Kirche ein- und fortzuleiten hat, wie ein Versuch auf eigene Faust, d. h. der Mensch, in jenem Geschäfte zugleich auf sich selbst angewiesen, leistet, was er leisten kann, und die Summe dieser Leistungen gibt den Staat. Und jener Versuch dreht sich um eine Vermittlung der Kräfte im Streite, die nur in dem Uebergewicht der Kraft, d. h. in der Stärke gefunden wird. Der Staat ist also ein Freyheitsinstitut, zum Schutze der Freyheit gegen den Ausfall der abgefallenen Freyheit. Daß der Menschheit aber mit diesem Versuche auf eigene Faust nicht radikal geholfen ist; das ist klar, weil der wiederholte Ausfall das nothwendige Produkt des Einen Abfalles ist. Diesen radikal zu heben, vermag nur die Kirche, das Gnadeninstitut in Licht und Kraft von Oben, für Alle, die da wollen radikal kurirt und ewig erlöst seyn. So ergibt sich das Verhältniß der Kirche zum Staate, wenn man beyde von dem Standpunkte der Freyheit aus betrachtet, der der höchste in der menschlichen Natur bleiben wird, so lange eine Freyheit des Geistes anerkannt wird.

Beyde sind göttlicher Institution, weil Gott nicht die Sünde, aber das Heil der Menschheit will, und zu diesem Heile die freye Natur mit Kräften ausgerüstet hat, die theils in ihr, theils außer ihr (in der Natur Gottes) liegen. Dort wird sein Wirken mittelbares, hier unmittelbares (von der subjektiven Wahrnehmung) genannt, zum Unterschiede der Regel von der Ausnahme, die beyde aber einen und denselben Herrn und Meister haben, aber nicht immer dieselben Schüler.

Es ist also gar nichts dagegen einzuwenden, wenn der Verfasser die Aufgabe des Staats: in die Realisirung der Harmonie zwischen dem Weltgesetz und seinem Staatsgesetze

setzt, wovon dieses nur die zum Bewußtseyn gebrachte Natur der Dinge — das ausgesprochene natürliche Verhaltniß der Dinge ist.

Aber der Verfasser soll nur nicht vergessen, daß der Mensch eben nicht die Welt umzukehren braucht, sondern nur vor der Hand sich selbst auf den Kopf stellen darf, um den Himmel unter seine Füße und die Erde über sein Haupt zu bekommen. Und in so einer Stellung, wenn sie zur zweyten Natur geworden, kann dann sehr bald etwas als Unnatur aufgefaßt werden, was nur Folge der unnatürlichen Stellung ist.

So eifert der Verfasser auch für die Aufhebung der Unterscheidung zwischen äußerem politischen und innerem moralischen Gesetze (Pflicht und Recht). Und er thut dieß zu dem Zwecke, auf daß die politischen Gesetze in Zukunft ihre Sanktion im Innern des Menschen, finden.

Allein um diesen Zweck zu erreichen, ist jenes Mittel das unschicklichste, denn jene Unterscheidung hebt die Freyheit selbst, folglich auch alle Sanktion auf. Denn jene Unterscheidung der Pflicht vom Recht beruht auf der Beantwortung der Frage: Wie kann Freyheit neben Freyheit bestehen, d. h. zu welcher Negation oder Position muß sich die Freyheit bekennen, auch wenn sie nichts anerkennt, als die Freyheit in der Coexistenz mit Freyheit??

Es ist also bey dieser Frage (wenn abgesehen wird, von aller höhern Macht, die mein Gewissen binden könnte) die Freyheit allein, die sich hier Gesetzgeber ist. Es ist also auch von keiner innern Pflicht, nur von äußerer die Rede. Wer also diese Unterscheidung aufhebt, der ignorirt einen Zustand der Willensfreyheit (den der Losgerissenheit von Gott), der von der Freyheit des Willens in ihrem Abfalle bedingt ist, einen Zustand, der, wenn er in der Idee als möglich aufgehoben wird, die Willensfreyheit selbst aufhebt. Ist aber diese geläugnet, so ist die Sanktion des politischen Gesetzes im Innern des Menschen ohne allen Werth, denn der Mensch fühlt sich nur in so ferne verbunden, als er sich binden läßt (d. h. gebunden anerkennt) von Gott, welche Anerkennung mit der Bekennung der Freyheit zusammenfällt, weil das, was in seiner Nothwendigkeit gebunden liegt, in seiner Freyheit verbunden, nicht stehen kann. Wer also diese Bekennung, der reißt auch jene Anerkennung ein. Wer aber die Freyheit unangetastet läßt, der muß auch ihre zwey Urakte und ihre zwey Hauptzustände stehen lassen. Aber damit ist noch nicht gesagt und behauptet; daß die Menschheit ihre Rechnung dabey findet, wenn die Gesetzgebung im Staatsvereine den Menschen nur dem einen oder dem andern Hauptzustande nach,

einseitig behandelt. Und eben weil die Gesetzgebung damit nicht ausreicht, so folgt daraus: Nicht, daß jene Unterscheidung grundlos, sondern daß sie nur den halben Menschen ergriffen habe, wenn sie ihn nur bloß als freyes Wesen ergriffen hat, folglich gar nicht begriffen habe, der nur als ein Ganzes begriffen wird, durch Beziehung seiner Freyheit auf Gott, für den und von dem sie ihm zu Theil geworden ist. Es folgt ferner daraus, daß der Staat, um den Menschen als ein Ganzes behandeln zu können, nicht aus sich heraus, sondern über sich hinaus muß, und seine Wurzel hinüber in den Boden der Kirche treiben muß. Ohne dieses Verfahren ist jene Unterscheidung und Festhaltung zwar auch nicht grundlos, aber gefährlich wie alles Einseitige.

Nach dieser Darstellung der Natur und Unnatur des Staatslebens hätte der Verfasser nicht passender schließen können, als er wirklich schließt, nämlich mit folgenden Worten: »Diejenigen halte ich für die gefährlichsten Feinde des Staates, welche den Fürsten rathen, die Völker der Vernunft zu berauben, indem sie ihnen die zur Entwicklung derselben nöthigen Mittel entziehen. Diese Menschen, welche sich zum ausschließenden Gebrauch der Vernunft berechtigt glauben, andern aber die Wissenschaft entreißen, sind die wahren Revolutionsprediger, Fürsten und Völkern gleich gefährlich; denn ihr Egoismus muß, wo er sich geltend machen kann, nothwendig empören.«

Recensent setzt nur hinzu: Ecce homo! wie Figura zeiget, denn wenn ein Philosoph die Monarchie auf den Abgang einer vielseitigen Kultur basirt; so räth er ja auch eigentlich, wenn er nicht für die Ausrottung der Monarchie votirt, den Fürsten doch zu etwas Aehnlichem. Ferner, könnte sich so eine Ansicht vom Staate geltend machen, so müßte ja das Volk, um ihre Kulturehre zu retten, die Fürsten wenigstens honett jubiliren. Die Fürsten aber würden, um diesem Unfalle vorzubeugen, alle Lehrstellen gegen die gewöhnliche Lehrfreyheit mit Individuen besetzen müssen, die das Wesen des Katholicismus nicht bloß erkennen, sondern auch zu bekennen, im Gewissen verpflichtet sind. Ein Mittel, welches den Fürsten, wenn nicht den Sieg absolut zusichert, doch der Gegenpartey den Sieg sehr problematisch macht.

W. A. Günther.

Art. VII. Correspondance politique et administrative, XI Hefte, von 1814 bis 1818. Paris, chez le Normand.
Des Intérêts et des Opinions pendant la révolution. Un vol. Paris, chez le Normand, 1815.
Histoire de la session de 1815, 16, 17, 18, 20. Paris, chez le Normand, en 1815, 16, 17, 18, 20.

Fiévée ist ein höchst geistreicher, einsichtsvoller und witziger politischer Schriftsteller, der aber mit den Dingen mehr zum Scherz verfährt, als daß es ihm hoher Ernst damit zu seyn scheint. Nicht als ob er an und für sich frivol, und alles Ernstes unfähig wäre; aber weil er sich nicht selber genug durchgebildet hat, und die politischen Studien nicht in ihrer ganzen Umfassung vorgenommen. Daher bey einem bedeutenden Ideenreichthum, doch das Vage seiner endlichen Resultate; daher das Interesse, welches er an den kleinen Begebenheiten des Tages zu nehmen scheint; daher, obwohl er Massen zu ergreifen vermag, doch das viele Unbedeutende und Abgenützte, womit er sich in seiner Politik herumträgt.

Fiévée hängt an den konstitutionellen Formen des alten Europa, die er mit einigen Bedingungen der Existenz des neuen Europa gerne vermitteln möchte. Gedankenfreyheit und Preßfreyheit sind ihm keine Unholde; auf der andern Seite sieht er gerne, in den Fürsten, die durchgreifende Gewalt, und man merkt, bey fast allen seinen Schriften, daß die Einwirkung Bonapartes auf seinen Geist denselben oft aus seiner natürlichen Bahn gebracht, und aus seiner Tendenz herausgestoßen hat. Fiévée, der Parteygänger der alten Aristokratie, der lebhafte Verfechter alter Gemeinderechte und Freyheiten, der zu gleicher Zeit Preßfreyheit und Toleranz der Religionen und philosophischen Meinungen verlangt, bewundert oft die derbsten Gewaltstreiche, und einen gewissen Machiavellismus in der Politik; das läßt sich auf folgende Weise erklären.

Alle starken Köpfe hatten der Revolution satt und übersatt, als Bonaparte die oberste Gewalt an sich riß. Nur eine gewisse Klasse philosophischer Ideologen, von denen Destutt de Tracy ein Beyspiel abgeben mag, und von unglaubigen Chemikern, die sich alle doch nachher mit dem Gewalthaber vertrugen, haftete an dem revolutionären régime unter der diktatorialen Form. Aber die royalistisch gesinnten Schriftsteller besonders, unter denen gerade sich damals die bedeutenderen dermaligen französischen Politiker und Philosophen befanden, jauchzten dem Gewalthaber zu. Fiévée war von dieser Anzahl, und Bonaparte zeichnete gleich den Fiévée aus. Er trat mit ihm in genauere Verbindung, trug ihm politische Arbeiten auf, und ließ

sich mit ihm in eine Art von Korrespondenz ein über seine Politik, die mehrere Jahre gedauert hat, von Bonaparte in kurzen abgerissenen Worten, nach seiner Art, von Fiévée in weitläuftigen Episteln geführt wurde. Da nun lernte Fiévée, an der Quelle, auf Rechtlichkeit in Hinsicht äußerer politischer Verhandlungen wenig Gewicht zu geben, und schnöde Unternehmungen mit dem, was ihm für National-Interesse galt, mit der Politik zu beschönigen, ein Machiavellismus, den die meisten französischen politischen Schriftsteller nur allzusehr an sich haben, indem sie von dem Gedanken ausgehen, ihre Nation sey das wahre Ideal aller Nationen, welchem die andern huldigen müssen.

Übrigens verfällt ein trefflicher Kopf, wenn bey ihm die religiöse Ansicht der Dinge nicht überwiegend ist, wie sie bey Fiévée, obwohl er sie nicht verkennet, nur die Nebensache zu seyn scheint, leicht in eine gewisse Verachtung des Menschen, als einer unstäten und aberwitzigen Kreatur, gegen die man sich allerley Gewaltstreiche erlauben dürfe, besonders in Zeiten geselliger Unnatur und moralischer Verwilderung. Diesen Uebermuth, mit dem Fiévée den heutigen Menschen erblickt, paart er nun, so gut er kann, mit seinen Freyheitssystemen.

Ein großer Abgang bey Fiévée, wie bey mehren andern mit Recht bekannten politischen Schriftstellern unsrer Tage, ist das sehr Ungenügende seiner historischen Studien, und der gänzliche Mangel an allen juridischen: daher bey allen den glänzenden Ideen, die ihm eigen sind, bey vieler Geschmeidigkeit und dem nicht zu verschmähenden Reichthum aus seinem eigenen Geiste, der endliche Mangel am Positiven, an festen Resultaten, zugleich wie das Absprechen über sehr schwere Dinge mit einzelnen Sätzen, die in ihrer Allgemeinheit wahr sind, aber in der Applikation scheitern würden, wenn man sie nicht genauer bestimmt. Bey zwey Angelegenheiten, auf die Herr Fiévée fast in allen seinen Schriften zurückkehrt, ist mir dieß besonders aufgefallen.

Zuvörderst hat Herr Fiévée die Gemeindefreyheiten der französischen Nation ganz besonders unter seinen Schutz genommen, und ihre Rechte vertheidigt; aber nirgends gibt er uns eine wahre Ansicht über die echten Gemeindefreyheiten der französischen Nation. Wie die Schriftsteller, die im Solde der Krone und der Parlamente schrieben, hält er fast die ganze Masse französischer Gemeindefreyheiten für eine Gabe der Könige zu Zeiten der Kreuzzüge, theils aus Politik, um die Macht der großen Vasallen zu lähmen, theils aus Fürsorge für das Land. Von dieser Ansicht der Dinge ausgehend, verweigert Fiévée, wie die meisten französischen Schriftsteller, den Gemeinden alle politische Sphäre, und begränzt sie nur auf die Administration. Wo

die Gemeinden über dieselben hinauszuschreiten schienen, sehen sie dieses nur für Gewaltstreiche an, in der Art, wie die Eingriffe der großen Vasallen in die Rechte der Krone. Endlich vereinigen sie sich, und Fiévée voran, gegen den Kardinal Mazarin, welcher, durch das régime der Intendanten, die Gemeindefreyheiten zerstört hat.

Alles ist nicht unwahr in dieser Ansicht der Dinge, aber die Hauptansicht ist doch, an und für sich selber, falsch, besonders mit dem gangbaren Zusatze, daß die Städte im Mittelalter nach dem Modell und auf die Erinnerung der römischen Munizipalstädte erbaut wurden. Einige Städte im südlichen Frankreich haben die Grundzüge der römischen Verfassung behalten, weil sie seit alter Zeit fortbestanden, und nicht, wie die nördlichen Städte, unter einen Herrn oder großen Vasallen gekommen; aber diese Grundzüge sind allmälich verwischt worden, und die Verbürgerungen in diesen Städten tragen ganz das Gepräge der germanischen Sitten, gar nichts aber von römischen Gewohnheiten und Erinnerungen an sich. Nichts ist also verkehrter als die meisten französischen, besonders revolutionären Schriftsteller, unter die Fiévée nicht gehört, sagen zu hören, die Städte des alten Galliens, welche römische Munizipalrechte und Freyheiten genossen (welche Rechte und welche Freyheiten!), seyn durch die Barbaren wie in Leibeigenschaft gebracht, und von den Capetingern, zu Zeiten der Kreuzzüge, in ihre alten unveräußerlichen Rechte in etwas wieder hergestellt worden, haben sie nachher aber wieder verloren!

Nicht aus den Mauern der Städte läßt sich der Städtegeist im Mittelalter erklären, nicht deßwegen hießen Bürger ihre Bewohner, weil sie einer Burg (bourg) oder Stadt insaßen, sondern sie hießen so, weil sie sich wechselseitigen Schutz verbürgten, weil sie Bürge waren der Eine des Andern, wie noch jetzt in England, wo man den ältern Sitten am treuesten geblieben, der Name borough eine solche Bürgerschaft oder Verbürgung andeutet, nebst dem Flecken, auf welchem sie zusammenlebt, ohne daß dabey die Idee einer Stadt und noch weniger ein römisches Stadtrecht zu Grunde liegt.

Die Verbürgungen lagen tief eingepflanzt in den ältesten germanischen Sitten, und bildeten das Wesen der alten fränkischen Arimannier; als die Feudalität sie verschlang, und alle Freyen fast ohne Ausnahme zu mehr oder weniger untergeordneten Vasallen wurden, konnten diese Arimannier und Verbürgungen wohl aus dem öffentlichen Rechte der Nation verschwinden, aber sie bestanden dennoch fort, im Schutze der Lehnsherren, sonst hätten sie nicht späterhin mit so großer Macht

hervorbrechen, und die Städte zu einem so schleunigen und gewissermaßen republikanischen Ansehen emporwachsen können. »Auch muß die feudale Verwaltung, so lange sie ausschließend war, nicht so übel und nicht so tyrannisch gewesen seyn, sonst hätte sich nicht so viel Reichthum in den unterthänigen Ortschaften ansiedeln können, ein Reichthum, mit welchem sie oft ihre Freyheit und Unabhängigkeit erkauften, 'andremale sie mit Besoldeten und Waffen erzwangen, andremale große Bünde oft entfernter Ortschaften, zum gemeinschaftlichen Zwecke der Befreyung unternahmen. Die große Bevölkerung im Mittelalter, die bey weiten jene in den heutigen großen Monarchien übersteiget, und die Menge einst ansehnlicher und nun sehr gesunkener Städte und Ortschaften, ist auch ein stillschweigender Beweis, daß der Druck unter der feudalen Administration nicht so hart war, wie man vorgibt.

Revolutionäre Schriftsteller lassen manchmal die Verbürgungen im Mittelalter aus Rottirungen entsprungener und sich wie Räuber in der Finstre bergender Leibeigenen entstehen, die allmälich Kraft genug erhalten, ihren Herren den Krieg zu erklären, und sich eine legale Existenz zu erkämpfen. Sollte hin und wieder etwas Aehnliches geschehen seyn, so ist das in solcher Allgemeinheit zu sagen eine wahre Absurdität, die ihre Widerlegung in sich selber führt.

Folgendes ist was die königliche Autorität in Frankreich für die Unabhängigkeit der Gemeinden gethan hat, und weßwegen sie in den Ruf gekommen, als habe sie sich an die Spitze des Volks gegen den alten Adel gestellt.

Nämlich die königliche Autorität hatte die Parlamente, oder politischen Gerichtshöfe der Barone, welche, im Feudalsysteme, an die Stelle der alten nationalen plaids und Felder der versammelten Nation getreten waren, in die Unmöglichkeit zu versetzen gewußt, ihrem feudalen und ihrem nationalen Dienste zugleich obzuliegen, und eine große Menge von Konflikten zu erregen gewußt, so daß der feudale Oberherr mehr auf seine persönliche Sicherheit als auf seine Rechte nunmehr bauend, Vieles von diesen alten Rechten wie aufgab, um nur eine ansehnliche feudale Macht, für den Kampf bereit, um sich zu konzentriren. Da aber Recht und Gericht gehandhabt werden mußte, so hatten die Könige es, durch langsam voranschreitende Politik, dahin zu bringen verstanden, daß ihre eigenen Männer, die sie zuvor unter dem hohen Adel auszuwählen die Klugheit gehabt hatten, von ihren Domänen aus, sich über die Domänen der Barone, Recht und Gerechtigkeit zu üben, auszubreiten geschickt wurden, und es kam, dem größten Theile nach, die Sorge der Justiz über das ganze Land allgemach in die Hände des Monarchen. Freylich wurde erst durch Fixirung der

königlichen Parlamente, unter Philipp dem Schönen, der Schlußstein zu diesem Gebäude gelegt, aber der That nach hatte die weite Ausdehnung der königlichen Amtmannschaften und der Jurisdiktion der Seneschalle schon früher die wahre gerichtliche Ordnung unter die Autorität der Krone gebracht.

Da die Könige nun einmal, durch die Justiz, so festen Fuß in den großen Domänen ihrer Vasallen gesetzet, verstanden sie die untergeordneten Vasallen, in ihren Streitigkeiten untereinander, an den königlichen Gerichtshof appelliren zu lassen, und verschafften sich so, immer mehr und mehr die civile Macht und Bedeutung, den Großen noch die militärische, in welcher sie sich hineinflüchteten, als den minder bedeutenden Theil ihrer politischen Gewalt, übrig lassend.

Wie die Zeit kam, daß die meisten Städte- und Fleckenbewohner zur Emanzipation reif waren, diese von ihren Herren entweder erkauften oder ertrotzten, legten sich auch wieder die Könige ins Mittel, und wußten es durch vielfache Mittel dahin zu bringen, daß, in der ganzen Monarchie sich die Mehrzahl der Bürgerschaften an den Thron wandte, und von ihm ihre Unabhängigkeit, trotz des Eingriffes in die baronialen Rechte, garantirt erhielten, unter Beding der unmittelbaren Huldigung und Anerkennung der Obermacht der Krone So kam es, daß, im eigentlichen Frankreich, die Städte nach keiner republikanischen Macht im Mittelalter strebten, wie das doch in den meisten andern Ländern der Fall war.

Der Friede hätte sich noch vermitteln können unter dem Adel und den Gemeinden, aber ihre vereinte Macht wäre zu stark über das Haupt der Könige emporgewachsen. Die fränzösischen Könige hatten ihre meisten Kriege mit ihren Vasallen, aber nicht mit der nationalen Macht geführt; erstere konnten sie aufbieten wie sie wollten; die Nation aber nur mit deren Bewilligung. Es ließen sich diese Rechte nicht verkennen, es blieb nur übrig, Konflikte in der Nation zu erheben, und dann die Rechte soviel als möglich zu verjähren. Das war die Politik der Könige seit Philipp dem Schönen. Er, der Erste, berief Generalstaaten, und theilte sie in drey Orden ab, die er gegen einander in Reibung zu erhalten verstand; seine Nachfolger wußten sich dieser Staaten oft zu überheben, und unter mannigfachem Vorwande die Abgaben ohne ihre Zuziehung zu erhöhen; eine Hauptkunst bestand aber für sie darin, die Münzen zu verfälschen, welches sich übrigens viele andere Fürsten der mittleren Zeiten erlaubten. In den englischen Kriegen aber, als das ganze Gerüste der königlichen Gewalt zusammensank, traten die Städte auf einmal, und mit wahrem Uebermaß, in ihren Charakter, und rivalisirten nun gegen

die königliche Gewalt, so gut wie die großen, noch nicht vertilgten Vasallen.

Obwohl nach glücklicher Beendigung der englischen Kriege die Städte wieder in den Gehorsam gegen die Krone zurücktraten, so wußten sie doch in politischem Ansehen und Gewicht sich zu erhalten, bis unter Heinrich dem Vierten. Der Kardinal Mazarin war es erst, der sie alles ihres politischen Einflusses beraubte, und auf die Administration sie beschränkte, wo er diese ihnen noch übrig ließ. Wie das régime der Intendanten immer mehr um sich griff, bestanden die französischen Gemeindefreyheiten nur noch, mit Ausnahme einiger wenigen Handelsorte, in nicht sehr bedeutenden Privilegien, und in dem Ueberreste alter Formen, aus denen der Geist gewichen war; in diesem Zustande fand sie die Revolution.

Die Männer der Revolution hatten sehr verwirrte Begriffe von den Demokratieen der Alterthums, und erblickten in ihnen nur Eintheilungen des souveränen Volkes in Klassen nach der Vermögensteuer, oder die baare Materialität der Gesellschaft; fast eben so abstrakte und bodenlose Notionen hatten sie über die englischen Einrichtungen in Großbritannien und in Amerika, und nach diesen mathematischen und mechanischen Ideen theilten sie die ganze Oberfläche Frankreichs in Munizipalitäten ein, bestehend aus von der Menge ernannten, und auf kurze Frist nur die Macht ausübenden Magistratspersonen, die so gut wie ohne Kontrolle, während der momentanen Dauer ihrer Tyranney, absolut herrschten, und so viele Mißbräuche sich erlauben konnten, wie sie nur immer wollten. Nie hatte die Welt eine so todte Anarchie und eine so dumme Tyranney dichter an einander gebunden gesehen, und dieses Munizipalitätssystem ist es, welches noch einer großen Klasse von Personen (der europäischen Liberalen) als die Summe aller konstitutionellen Weisheit erscheint; dieses ist das Höchste, welches sie, nach ihren Grundsätzen, für die innere Organisation eines Landes vermögen, ein solches Munizipalitätssystem möchten sie über ganz Europa einbürgern, und es demselben als eine Vervollkommnung der Verfassung der nordamerikanischen Freystaaten aufschwatzen.

Als der Mann der Gewalt erschien, nahm er über sich, wie die römischen Cäsarn, die Rolle des souveränen Volkes; wählte die Magistratspersonen, statt der Menge, und ließ das übrige Gerüste dieser Organisation der Munizipalitäten bestehen, indem er aus dem Instrumente der Demagogie ein Instrument des Despotismus sich zu schaffen verstand, und, in dieser Hinsicht, nichts an den Prinzipien der Organisation ändernd, nur Einiges von

deren Bedingungen modificirte. Alles freye, innere Leben war, wie zuvor, gehemmt, nur war der Mechanismus künstlicher überdacht und zu größerem Nutzen der Regierung ausgeführt, als während der revolutionären Regierungen.

Seit der Zurückkunft der legitimen Dynastie ist von nichts mehr die Rede, als von Gemeinde-Freyheiten. Dieses Geschrey erhob zuerst, und von 1814 an, Herr Fiévée; damals aber fanden die Liberalen das bestehende System ganz bequem, und lobten es als Werk der Aufklärung, des Zeitgeistes und der Revolution; die Gewalt war noch fast überall in den Händen ihrer Kreaturen, da ihnen der friedliche Besitz ihrer Aemter garantirt worden. Nach den hundert Tagen aber, und seitdem, während der Kammer der hundert Tage, die föderalistischen Prinzipien wieder aufgeweckt worden, kehrte sich die Rolle um, die Liberalen verlangten ihre alten Gemeinde-Freyheiten, das ist, die revolutionären, wieder zurück, ein Theil der Royalisten (Herrn Fiévée und andere ausgenommen, und bald darauf die royalistische Opposition, als die Royalisten eine Opposition bildeten), ein Theil der Royalisten, sage ich, begnügte sich aber mit der bestehenden Organisation, weil deren Administration ihren Händen anvertraut worden.

Herr Fiévée, seit 1814, hat in allen seinen Schriften die Sache der Gemeindefreyheiten, mit etwas Selbstgefälligkeit, seine Sache genannt, und es ist keiner Frage unterworfen, daß er lange Stimme und Rathgeber jener Mitglieder der royalistischen Opposition war, welche Gemeindefreyheit verlangt. Nur, außer einigen Details der Oekonomie, hat sich Herr Fiévée nie bestimmt darüber geäußert, welche Organisation er den Gemeinden zu geben wünsche. Das Vernünftigste, was er darüber gesagt hat, ist, daß die Regierung sich allgemach an die einzelnen Städte wende, ihre Interessen konsultirend, und ihnen, nach diesen konstatirten Interessen, einzelne Statute und besondere Gerechtsame gönne; dieses aber ist ganz und gar den heutigen französischen administrativen Ideen zuwider, welche sich schlechterdings keine gute Verfassung denken können, ohne völlige Uniformität, das ist, ohne reinen Mechanismus.

Wie sich, 1820, nach Ermordung des königlichen Prinzen, ein Ministerium zu bilden begann, welches seinen Frieden schloß mit der royalistischen Opposition, fing auch die Regierung zum ersten Male an, von Koncession der Gemeindefreyheiten zu reden: aber alles in dieser Hinsicht blieb im Unbestimmten. Die Einen wollten so viel als möglich die Realität der bestehenden Centralisation beybehalten, und ihr ein neues Gewand umthun, um sie zu verschönern; die andern wollten eine gewisse Art von nega-

tiver Aristokratie, wenn ich so sagen darf, emporbringen, die, ohne Kraft in der Administration, doch das oberste Ansehen in den Gemeinden erhielte, und an die Spitze einer abhängigen Verwaltung gestellt würde. Das 1821 vorgeschlagene Munizipalgesetz kam also zu Stande, und wurde als ein Unding bald bey Seite gelegt.

Es ist merkwürdig, daß seit 1821 die Royalisten wieder sehr wenig Gewicht auf eine Organisation der Gemeinden zu legen scheinen, während die Liberalen sie, in ihrem Sinne, reklamiren, und Herr Fiévée, der Einzige von seiner Partey, sich allein in diesem Stücke treu geblieben ist.

Das ist aber noch nicht der einzige Rollenwechsel, der in dieser Hinsicht Statt gefunden.

Im Geiste der französischen revolutionären Demokratie liegt, daß in den Stellen und Aemtern, wozu das Volk nennt, so viel möglich nur kleine Leute, als den Kontribuabeln der Masse näher, emporkommen. Die französischen Demokraten haben ausgefunden, daß die Begüterten weniger Steuern ablegen als die Unbegüterten, weil die erstern in Minorität, die letztern in Majorität sind, und, wenn man alle Kontributionen zusammen nimmt, die der Kleinern bedeutend die der Großen übersteigen. Nicht zum Scherze reden die französischen Demokraten so, sondern im vollen Ernste, daher auch in der materiellen Hinsicht des Reichthums sie sich weniger aus den Reichen machen als aus den Armen; dieß ist aber kein Prinzip der Tugend und Genügsamkeit von ihrer Seite, sondern nur ein Prinzip des Hochmuths und der Liebe, welche sie für die rohe Gewalt haben. Auch wollen sie alle sammt und sonders, daß man nicht mit der Ehre diene, wie in den alten Aristokratien, oder mit der Tugend, nach montesquieuischen Ideen, wie in den alten Demokratieen, sondern mit dem Gelde, wie in den tyrannischen Staaten und in den Oligarchieen. Nach französisch-demokratischen Ideen kann es nicht Stellen genug zur Disposition des Volkes, und nicht Kontributionen genug für die Besoldung dieser Stellen geben. Die Besoldung der Deputirtenkammer z. B. ist ein Prinzip, welches sowohl die edlern Häupter der französischen Demokratie, deren persönlicher Charakter über Korruption anerkannt hinaus ist, als auch die unreinen Geister derselben Kategorie, beständig und mit großer Lebhaftigkeit vertheidigt haben.

Die aristokratische Partey in Frankreich hat lange das Gegentheil behauptet. Sie wollte große Reformen und eine außerordentliche Verminderung in den Stellen und Aemtern; sie wollte daß man sie meistens mit Ehre belohne, und auf daß dieses

möglich sey, daß der Einfluß in die Hände der Begüterten gegeben würde. So redete die aristokratische Partey, besonders auf Fiévée's Anspornung, seit 1815.

Das Blatt hat sich gewendet; die liberale oder demokratische Partey hat sich epurirt; fast alle reichen Bankiers, eine Zahl großer Güterbesitzer und Advokaten mit starker Klientel, haben sich in die Reihen hineingedrängt, und nun reden die demokratisch Gesinnten von nichts als Oekonomie, von Bezahlung der Aemter durch Ehre, von Verminderung der Stellen, kurz sie reden wider ihre Grundsätze einer nivellirenden Gleichheit; was hindert also die Royalisten, sich mit ihnen zu verstehen? Etwas sehr Einfaches: daß es mit allem diesen nur eine Maske ist nach Zeit und Umständen, daß kaum mehr von Prinzipien in Frankreich die Rede ist, sondern von den Stellen und von der Gewalt.

Alle Parteyen in Frankreich, zu Gunsten ihrer Systeme, mit Ausnahme der alten ministeriellen, und die Schriftsteller aller Parteyen, reden sehr viel von der Nothwendigkeit einer Reform der Gesetzbücher; darunter verstehen die Liberalen ganz insbesondere die Revision des Kriminalcodex, welchen sie tyrannisch, und die Royalisten die Revision des Civilcodex, welchen sie demokratisch finden. Wenige haben stärker auf die Revision des letztern gedrungen, wie Fiévée, obwohl er seit einiger Zeit die Sache mehr aufgegeben zu haben scheint. Aber hier zeigt sich eben die Anfangs gerügte Unzulänglichkeit in Fiévées Systemen, der Mangel an positiver Rechtskunde.

Das Familien- und das Erb-Recht, wie es in Frankreich bestehet, sind die beyden Hauptpfeiler der jetzigen demokratischen Organisation Frankreichs. Das Gesetz dringt in alle Familienverhältnisse ein, ordnet und regelt die wechselseitigen Verhältnisse der Aeltern und der Kinder, und wäre nicht das gute Naturell der Nation und eine gewisse Rückkehr zu bessern Sitten im Privatleben, so würde dieses schon eine Quelle von Familienprozessen der skandalösesten Natur seyn; die Kinder sind wie gegen ihre Aeltern gewaffnet. Was das Erbrecht betrifft, so ist das allgemeine Gesetz einer gleichen Theilung unter den Kindern beyden Geschlechtes, so wie die gänzlich freye Disposition des Vermögens in den Händen der Aeltern, freylich, mit den Augen der Natur betrachtet, dem Rechte gemäß, — wenn es ein solches Recht gibt, wie das Naturrecht, — aber für den Staat und auf die Dauer, in seiner gränzenlosen Allgemeinheit, verderblich. Nirgends ein fester unantastbarer Besitz, und alles einer steten Cirkulirung Preis gegeben, so daß das Grundeigenthum, welches hier allein in Betracht kommt, — zur Waare wird, so daß kein Gut rein von dem Vater auf den Sohn kommt, der Vater den Sohn ruiniren

kann, und die unzählige Theilung das Gut endlich aus den Händen der Familie reißt. Dieses ist nun das Ideal gesellschaftlicher Vollkommenheit für die Liberalen, und mit starken und tiefen Zügen überhaupt der Vorstellung und dem Charakter der heutigen französischen Nation eingepraget.

Es ist nicht zu läugnen, daß die Dispositionen des Code civil in dieser Hinsicht die größte Aufmerksamkeit aller Politiker auf sich zu ziehen verdienen; nur muß man beachten, daß eine Veränderung in dem Gesetze erst nach einer Veränderung in den ihr entsprechenden Sitten vorgenommen werden kann, und daß keine Regierung, keine Partey eine Veränderung in den Sitten erzwingen mag. Die Aufgabe wäre, Verordnungen in dieser Hinsicht vorzuschlagen, welche für eine fernere Zeit und allgemach dem Uebel der Zerstückelung der Güter insbesondere vorbeugen, und in dieser Hinsicht nicht die bestehenden Gefühle beunruhigen; nirgends glaubt man, was man in Frankreich die Kontrerevolution nennt, deutlicher zu sehen als in den Vorschlägen einer Reform des Code civil, welcher den modernen Franzosen das Werk der höchsten Weisheit däucht, auch ist nichts mit größerer Behutsamkeit zu behandeln. Fiévée aber faßt das Werk mit derben Händen an, und nun schreyt die liberale Masse alsbald: man will den Familien, man will den Eigenthümern Gewalt anthun; man will die freye Disposition des Eigenthums verwehren, und davon einen Theil immobilisiren, man will die feudale Monarchie wieder aufbauen (denn was nennen die Liberalen nicht alles die feudale Monarchie)! Ein bedeutender Jurist, der zugleich ein politischer Kopf war, und den Code civil in seinen revolutionären Dispositionen scharf beleuchtete und kritisch auseinandersetzte, würde die Sache mehr gefördert haben als alle Machtsprüche aus der Schule des Herrn Fiévée; Graf Montlozier, im dritten Theile seines Werkes über die französische Monarchie, hat dazu einen guten Anfang gemacht.

Von den beyden Hauptpunkten aller Fiévéeschen Diskussionen ab, wenden wir uns nun zu der Charakteristik seiner einzelnen Schriften, welche wir in gedrängter Kürze zu umfassen streben werden.

1814 begann Herr Fiévée seine administrative Korrespondenz mit dem nunmehrigen Herzoge von Blacas, und ließ diese darauf drucken; er setzte sie bis 1818 fort, aber adressirte sie an keine bestimmte Person mehr, da die Männer seiner Partey nicht mehr am Ruder saßen, und endlich unterließ er sie ganz. Alle Gegenstände der Administration und der Politik durchfliegt, in dieser Korrespondenz, Herr Fiévée, wiederholt sich oft, verwickelt sich bald in Weitschweifigkeiten und bald in Subtilitäten, durchwürzt aber das Ganze mit dem geistreichsten

Scherz, der oft bis zu bittrer und harter Ironie sich versteigt, streut Ideen von echtem Schrot und Korn dazwischen, und entfaltet bald eine liberale Politik, im edleren Sinne des Wortes, bald mit vieler Verwegenheit und Leichtfertigkeit rein machiavellische Ansichten derber Gewaltstreiche. Im Allgemeinen räth Fiévée in dieser Korrespondenz die Wiederaufbauung der Aristokratie den Royalisten an, und in diesem Sinne die Entsagung der Formen absoluter Gewalt, welche an sich nichtig geworden wären seit Bonapartes Sturze, des einzigen Mannes, der durch sie imponiren konnte, da er, um über seine Administration zu betäuben, das Geräusch der Waffen und den Lärm großer Unternehmungen hatte, und die allgemeine Aufmerksamkeit stets auf ihn gerichtet war. Fiévée zeigt, daß nichts gefährlicher sey, als die Franzosen zu ennuiren; er gibt an, wie die amusements und geselligen Distraktionen des alten régime verloren seyn, und man nun durch starke Dinge, durch die innern Angelegenheiten und die Bedeutsamkeit der äußern Politik die Franzosen interessiren müsse. Uebernimmt die Regierung die Verwaltung nicht nur in den Massen, sondern auch in den geringfügigsten Details, wie unter Bonaparte, so, sagt Fiévée den Ministern voraus, werden sie in stete Reibung mit den Kammern gerathen, man wird sich um die gut besoldeten Stellen streiten, unter dem Vorwande der öffentlichen Interessen, Frankreich wird moralisch verwildern, und man wird erstaunen, aus dieser scheinbar guten Ordnung auf einmal die vollendetste Anarchie gebären zu sehen. Obwohl diese Dinge seit 1814 stets wiederholt worden sind, so tragen sie doch, in den ersten Heften von Fiévées Korrespondenz das Gepräge der Neuheit an sich, und sind von ihm auf eine pikante Art ausgeführt worden.

Das leichtsinnige Volk der französischen Journalisten hat dem Fiévée den metaphysischen Theil seiner Politik vorgeworfen, so nennen sie Alles, was nicht wasserklar, und aus dem Condillac geschöpft ist. Fiévée, wie alle, welche gedankenfähig sind, steigt leicht und gerne zu den Grundsätzen empor, und da er sich auf eine gewisse Höhe erhoben, und sich dort umgeschaut, fand er das Schwache aus in manchen Definitionen des großen Montesquieu, von dem leider, zum Theil, die falschen Abtheilungen in der heutigen Politik herrühren. Er bekämpft mit vielem Glücke die Lehre von den Gewalten (pouvoirs) des Montesquieu, und zeigt die Unhaltbarkeit dieser Anatomie des Staatskörpers. Fiévée ist keiner von den Sondirern und analytischen Zergliederern aller Staatsgrundsätze, die in der liberalen Politik herumwuchern, und doch kann man ihm vielen Verstand und vielen Scharfsinn nicht absprechen. Beym Montes-

quieu sind die Definitionen, welche er von dem Charakter der Regierungsarten gibt, und die Art und Weise, wie er ihre Getriebe aufdeckt, meist nur ein Spiel des Geistes, und keineswegs die Hauptsache; Montesquieu bleibt vortrefflich, trotz seiner Definitionen und mancher anderer Mängel. Bey den modernen Politikern aus einer gewissen Schule aber (aus der, der politischen Ideologen, zu welcher des Montesquieu neuerer Kommentator und Ausputzer, Destutt de Tracy vor Allen gehört), bey diesen Politikern, sage ich, ist, was in Montesquieu nur das Nebengerüste ist, gerade das Hauptgebäude, und ihre ganze Poltik besteht in Definitionen der Gewalten, deren sie immer neue entdecken, so daß schon außer den exekutiven, legislativen, juridischen, administrativen und andern Gewalten, noch die verschiedenen Zweige der industriellen, und weiß Gott welcher mehr oder minder abstraktiven Gewalten hinzukommen, und daß so viel in diesem luftigen Staate und seinen Konstitutionen gesondert, entdeckt und aufgetrieben wird, daß nichts mehr in demselben in lebendiger und moralischer Einheit besteht. Wenn man aber diesen Politikern der absoluten Vernunft von etwas Lebendigem, in sich Gegliedertem und auf sich selber Beruhendem spricht, so kriegen sie einen Todesschrecken und reden gleich von Schwärmerey, Aberglauben und Finsterniß, Worte, welche die Tagesmänner auch manchmal dem Herrn Fiévée, wegen seiner dunkeln Metaphysik, wie sie sich ausdrücken, an den Kopf geworfen haben.

Ein anderer Gegenstand, den Herr Fiévée in seiner administrativen Korrespondenz zum Oeftern berührt, ohne ihn jedoch jemals zu erschöpfen, ist der der Religion. Hier hat er sich in etwas wankelmüthig gezeigt; 1814 ging er von einer gewissen Vorneigung zu jesuitischen Grundsätzen aus, 1818 ging er zu gallikanischen Maximen über. Ich glaube, daß Herr Fiévée, welcher sich sehr wenig mit religiösen Angelegenheiten beschäftigt zu haben scheint, sich durch das Wort Freyheiten der gallikanischen Kirche hat imponiren lassen, wie so manche andere, und da er viele andere Freyheiten begehrt, auch diese mit zugleich in Beschlag genommen. Hätte man aber das Ding bey seinem wahren Namen genannt, und geradehin nur Unterwürfigkeiten der gallikanischen Kirche intitulirt, Herr Fiévée wäre noch bey seinen religiösen Ideen von 1814 stehen geblieben, die er nun als Mezzo-Liberaler aufzugeben scheint.

Die Missionäre sind ein kitzlicher Gegenstand, den Herr Fiévée auch manchmal berührt, und immer aus dem Gesichtspunkte der Toleranz vertheidigt. Die Missionäre haben zu Feinden die Ungläubigen, und besonders die Irreligiösen, weil letztere be-

fürchten, die Missionäre möchten die Fortschritte des Unglaubens in der niedern Klasse hemmen. Dann sind alle Jansenisten den Missionaren zuwider, weil erstlich die Jansenisten fast gänzlich zu der liberalen Parten gehören, und in ihnen eine Sukkursale der Jesuiten wittern. Endlich sind viele Mitglieder der gallikanischen Kirche den Missionaren nicht hold, weil sie in ihnen Ultramontaner und geheime Anfeinder der sogenannten gallikanischen Freyheiten erblicken. Was den Widerstand der Ungläubigen betrifft, so muß man sie bekämpfen, seinen geraden Weg gehen, und ihre Sarkasmen verachten; was den Widerstand der jansenistisch Gesinnten angeht, so muß man ihre Verblendung bedauern; was endlich den der gallikanisch Gesinnten betrifft, so muß man darauf Acht geben, um nicht wieder in theologische Streitigkeiten zu verfallen, die man hätte vermeiden können, und diese noch zu den vielen andern hinzuzufügen. Es kommt also darauf an, zu wissen, ob die Missionare wenig Verstand genug haben, einen großen Theil der französischen Geistlichkeit gegen sich aufzureizen oder nicht; ob, wie von ihnen gesagt worden ist, sie in den großen Fehler verfallen sind, Bossuet und Fénélon von der Kanzel herab anzugreifen, die Doktrinen des Herrn La Mennais und des Grafen Lemaistre blindlings und ohne Rücksicht zu empfehlen, (— ich untersuche hier nicht den Werth dieser Dinge an sich, sondern nur ihre Schicklichkeit, worauf immer sehr viel ankömmt, wenn man wirken und Eingang finden will —), ob endlich, dem starren Gallikanismus entgegen, sie hier und da mit übertriebenem Eifer den Ultramontanismus gepredigt haben mögen. Wenn sie in diesen Stücken, und auch, um sie durchzusetzen, nicht Maß und Ziel zu halten verstehen sollten, so würden sie ihr eigenes Grab graben, und daß sie nicht immer Klugheit genug zu Rathe ziehen, könnte man deßhalb schon für nicht unwahrscheinlich achten, weil die Mehrzahl der Missionaren aus jungen, sich versuchenden Leuten besteht.

Ein weit schlimmerer Vorwurf wäre für sie, den man ihnen, ob mit Grund oder Ungrund, weiß ich nicht, macht, wenn es wahr wäre, daß sie zum Theil sich nicht genug hüteten, das Instrument einer Partey zu seyn, nach deren Absicht sie einem sogenannten alten régime wieder den Weg bahnen sollten, oder der Aristokratie, oder vielmehr dem, was man in Frankreich nun Aristokratie nennt, aufzuhelfen bestimmt wären. Von einer solchen Tagespolitik sollte jede geistliche Verbindung ganz entfremdet bleiben; ergibt sie sich ihr, so kann es jetzt nur zu ihrem Schaden seyn, und, wie gesagt, wollen die Missionaren Bestand haben, und hätten sie diesen Weg eingeschlagen, so müßten sie ihn verlassen.

Uebrigens ist es ein großes Unglück für sie, daß sie von den Einen so leidenschaftlich gelobt, von der Andern so leidenschaftlich gehaßt werden, und daß man zum Zankapfel in der Nation sie aus allen Kräften machen will. Man sucht das Ehrgefühl in der Menge zu beleidigen, indem man ihr glauben macht, die Missionaren behandeln das Volk wie eine Masse von Wilden, welche vom Christenthum nichts verstehen, und die man wie Wilde bekehren müsse. Man sagt also dem gemeinen Mann: sie halten euch für dumm, darum predigen sie euch; zeigt, daß ihr aufgeklärt seyd, und pfeift sie aus. Bey den Bürgern verläumdet man sie gröblich, sich in alle Hausangelegenheiten zu mischen, die Mägde, die Frauen zu bestechen, um zu erfahren was der Mann treibt, wie er lebt und denkt, und um so das ganze tägliche Leben zu umgarnen.

Da dieser Gegenstand jetzt in Frankreich sehr an der Tagesordnung ist, habe ich ihn etwas näher beleuchten wollen, und bin der Meinung, daß die Missionaren ihr künftiges Glück oder Unglück, trotz ihrer Feinde, sich nur allein zuzuschreiben haben werden; denn die Masse im Volke dürstet nach religiösen Wahrheiten. Die Charte hat übrigens über ihre förmliche Duldung ausgesprochen.

In mehreren Theilen hat uns Herr Fiévée die Geschichte des Tages in den Sitzungen der Kammern von 1815 bis 1820 gegeben; in diesen Werken ist es aber wo er sich am Lebendigsten zeigt, aber auch nicht ohne Einseitigkeiten, Parteyansichten, Uebertreibungen und Widersprüche. Die Geschichte der Sitzung von 1815 hat er recht con amore geschrieben; damals stand er in hohem Ansehen, und war der eigentliche Publizist der royalistischen Majorität. In vielen Reden spiegelte so treu sich sein Geist ab, daß es heißt, er habe sie entworfen. Die Charakteristik der Personen ist fast überall leidenschaftlich und auch wohl verzerrt, im Moment aber, wo sie erschien, mußte sie viel Aufsehen machen, viel Aergerniß abgeben, viele Persönlichkeiten und Anstößigkeiten zu Stande bringen. Was aber noch mehr Aufsehen machte, als der Witz und die Ironie des Herrn Fiévée über die Personen und Sachen, war der ganz besondere Ton, in dem er immer von sich selber sprach. Fast könnte man nichts Schöneres über eine Gottheit sagen. Herr Fiévée lobt sich so dreist und zuversichtlich, daß Einem die Hände dabey vor Erstaunen in den Schooß fallen; was aber noch sonderbarer, ist, daß Herr Fiévée, in dieser Hinsicht, so sehr über alle Gränzen geschritten, daß er dem Witze der Gegner nicht Spielraum genug gelassen, sich an ihm zu üben: sie verstummten eben so vor einer solchen Masse von Selbstgefälligkeit, wie der geneigte Leser.

Allmälich ist Herr Fiévée, in seinen Schilderungen der Sitzungen, gemäßigter geworden, auch hat er den Ton in Betreff seiner etwas herabgestimmt man erhält nicht mehr so oft das Lob des Herrn Fiévée aus des Herrn Fiévée eigner Feder. Die einseitigen Royalisten haben ihn zurückgestoßen, weil er eine gewisse Liberalität im bessern Sinne des Wortes beurkundet, und von den Royalisten gefordert, etwas Bessers zu thun, als immer auf die Revolution und die Revolutionen zu schmähen, und nichts als zu schmähen. Er hat den Hochmuth einiger derselben heruntergestimmt, welche es allzuarg machten, und Wunder glaubten, wie gescheidt sie handelten, wenn sie ihre Witzeleyen über die patentirte und industrielle Klasse ausließen, in der freylich die moderne Gesinnung in ihrer ganzen Herbigkeit sich eingenistet zu haben scheint.

Das merkwürdigste und gediegenste Werk des Herrn Fiévée, voll vortrefflicher, sowohl politischer als historischer Ansichten, ist das über die Interessen und Meinungen, während der Revolution. Er beleuchtet in demselben den moralischen und finanziellen Zustand des französischen Volkes von Grund aus, und steigt bis zu den Quellen der Erscheinungen des Tages empor. Vielleicht verfällt Herr Fiévée etwas in den Fehler, auf abstrakte Art Interessen und Meinungen allzusehr zu sondern, Philosophie und Religion in der Politik, die ihm aus lauter Positivem besteht, — in der Verfechtung der Interessen nur allzusehr zu verkennen, und die Philosophie ganz insbesondere in das Domäne des individuellen Menschen zu verbannen. Herr Fiévée hatte nämlich gesehen, daß man mit Meinungen die Revolution gemacht, darüber alle Interessen verkannt, und daß diese Verletzung aller Interessen durch ein machiavellisches Plünderungssystem grausam ersetzt worden. Hätte man sich an die Interessen und an ihre Verfechtung gehalten, zeigt er, so wäre man zu positiven Resultaten gekommen, einem Jeden wäre Recht geschehen, und nicht mehr als Recht, denn auf Großmuth komme es nicht in den Geschäften und öffentlichen Verhandlungen an. In dieser Schrift ist, in historischer Hinsicht, die Schilderung des moralischen Zustandes der niedern Volksklassen im Mittelalter ausgezeichnet.

Die Politik der Interessen in genanntem Werke nur eben angedeutet, hat, in späteren Schriften, Herr Fiévée aufs Grellste übertrieben, und den Royalisten z. B. zum Vorwurf gemacht, mit Gefühlen ihre Politik zu machen, was er die sentimentale Politik zu nennen beliebt. Alle ritterlichen Gefühle eines lebendigen Monarchismus, und nicht bloß ihre exzentrischen, fanatischen, leidenschaftlich parteyischen und noch dazu gar oft interessirten Aeußerungen hat er damit gemeint.

Freylich wäre es unhaltbar, z. B. große Abgaben aus lauter Liebe und Monarchismus zu gewähren, allen Mißbräuchen aus lauter Liebe und Monarchismus stillschweigend zuzusehen, und das ist eben die Liebe der Heuchler, Schmeichler und Fanatiker, und diese, als dem Lande schädlich, in ihren Aeußerungen lächerlich, und an und für sich platt, hat man Recht, zu bekämpfen; aber einen gewissen männlichen und reinen Enthusiasmus aus der Politik bannen, wäre eben so gefährlich, als den Patriotismus aufzugeben, und man muß befürchten, in unsern Tagen die Politik nur allzusehr von einem Extrem ins andere geworfen zu sehen, vom Extrem der ideologischen Politik in das der bloß gemeinen und materiellen: damit ist übrigens nicht gesagt, daß Herr Fiévée ein alberner Verfechter des Systems der baaren Nützlichkeit sey; denn das versteht er nicht unter den Interessen; die Interessen begreifen für ihn alle politischen Rechte und Gerechtsamen.

Die Schreibart des Herrn Fiévée ist anziehend und geistreich, oft aber in ihrem Periodenbau schwerfällig und übrigens vernachläßigt. Es ist mehr eigentlicher Styl in der neuen französischen Schule royalistischer Schriftsteller, zu der Herr Fiévée gehört, als in der ihrer Gegner; aber dafür sagen sie auch weniger dem Geschmacke des Tages zu, welcher nur nach der leichtesten Waare geizt. Im Ganzen genommen ist Herr Fiévée einer der ausgezeichnetern Schriftsteller der Epoche.

Art. VIII. 1. Tunisias, oder Kaiser Karls V. Heeresfahrt nach Afrika. Ein Heldengedicht in zwölf Gesängen von Johann Ladislav Pyrker. Wien 1820, bey Karl Ferdinand Beck. gr. 8. 342 S.

2. Perlen der heiligen Vorzeit. Gesammelt durch Johann Ladislav Pyrker. — Helias, der Thesbit. Elisa. Die Makkabäer. — Ofen 1821. Gedruckt auf Kosten des Ofner wohlthätigen Frauen-Vereins, in der kön. ung. Universitäts-Buchdruckerey, nach Watts'scher Art. gr. 8. 148 S.

1. Je seltner am poetischen Himmel unserer Tage Erscheinungen aus dem Gebiete des Epos sich gewahren lassen, desto lebhafter nehmen auch solche, welche, wenn gleich Spätlinge der Zeit, doch durch unerborgten Werth, durch höheren Standpunkt und durch die Bedeutenheit ihres Umfanges mit einem lang gefühlten Mangel auszusöhnen versprechen, unsre Aufmerksamkeit in Anspruch. Als ein solches sehen wir vorliegendes Gedicht in die Erscheinung treten.

Eine große, auf das Schicksal der Menschheit entscheidend einwirkende Begebenheit, wie der Herausgeber der verbesserten

Ausgabe dieses Werkes sie mit Recht nennt, die Eroberung von Tunis, die Befreyung von mehr als zwanzig tausend Christensclaven aus allen Völkern, die Rettung Italiens von drohender Knechtschaft unter dem eisernen Joche der Barbaresken, ist der Inhalt dieses Gedichtes. Man hat diesen Sieg Karls des V., bemerkt der Herausgeber ferner, wie überhaupt so vieles in dem Leben dieses großen Kaisers, theils aus Sektenhaß, theils aus Unkenntniß geschichtlicher Details, nicht gehörig gewürdigt. Wenn man weiß, welche Anstalten der siegtrunkene Korsar Chereddin Barbarossa machte, das zunächst gelegene Italien unter seine Herrschaft zu bringen, wie er die afrikanischen Völker zu dem Raubzuge aufbot, wie er jetzt noch heimlich, später offenbar im Bunde mit Frankreich, im Jahre 1535 mit nichts Geringerem, als mit dem Gedanken umging, zuerst Sicilien, und dann Neapel zu erobern; — wenn man bedenkt, daß nach der Einnahme von Goletta mehrere Hunderte theils größerer, theils kleineter Fahrzeuge, die Barbarossa bereits zur Landung gerüstet, und in der See von Tunis versammelt hatte, den Christen in die Hände fielen, daß Verheerung und Sclaverey von einem wichtigen europäischen Küstenlande abgewendet, ja, daß vielleicht die Freyheit von Europa dadurch gerettet war (denn wir haben in unsern Tagen gesehen, was ein kühner Eroberungsgeist, durch Uneinigkeit und falsche Politik der Nationen am kräftigsten unterstützt, vermöge); — wenn wir dies Alles erwägen, so wird uns die Eroberung von Tunis als eine wichtige, das Schicksal der Menschheit interessirende Begebenheit, — und schon durch die Befreyung vieler tausend unglücklicher Menschen aus den schmählichsten Fesseln, als ein allerdings würdiger Stoff eines Epos gelten müssen, und somit fehlt es der Tunisias nicht an der Größe des epischen Gedankens.

Ganz von derselben durchdrungen, kleidet der Verfasser den tunisischen Eingang und die Angabe des Inhalts seines Gedichtes in folgende Verse:

Töne, mein Heldengesang! die Waffenthaten des Kaisers,
Der vom schmählichen Joch tunisischer Räuber die Christen
Löste mit siegender Hand; Europas zagenden Völkern
Frieden errang, und dem Meer' erkämpfte die heilige Freyheit.
Haben Unsterbliche mir in Stunden beglückender Weihe
Liebend das Auge berührt?.. Ich seh' urplötzlich der Geister
Schauderumnachtetes Reich erhellt, und in brausender Eile
Zahllos schreiten einher die Heldensöhne der Vorwelt,
Die in dem Schlachtengefild', entzweyet, die Völker empören;
Sehe den Kaiser, umjauchzt von Tausenden, landen vor Tunis;
Schimmern die Fahne des Siegs von Goletta; vom blutigen Schlachtfeld

Fliehen den Feind, und jetzt die entfesselten Sclaven im Staube
Knieen, und netzen des Retters Hand mit glühender Thräne, u. s. f.

Folgendes ist der Gang der Erzählung: Es meldet ein Eilbote Karl dem Kaiser, der auf dem Erker der Burg vom Abendgolde umschimmert, und im Nachsinnen vertieft, dasitzt, die Schiffsmacht der Feinde sey gegen Barcellona im Anzuge. Der Fürst, erzürnt, läßt seinem Feldherrn entbieten, das Heer an des Meeres Strande zu versammeln, und der Feinde Landung und Ueberfall zu wehren.

Bald kommt aber Muley Hassan, der vertriebene König von Tunis, dem Hairaddin jüngst die Krone geraubt, zum Pallast, ein Flehender, und der Kaiser erblickt ihn, wie er saß, selber ein Marmorbild an der Marmorsäule der Halle, im dumpfen Gram dahinbrütend.

Der Kaiser eilt hinab, den Fremdling zu begrüßen, welcher auf die Knie gesunken, ihn mit zweifelndem Muthe um Hülfe anruft:

»König des Abendlandes! dir wirft sich ein König zu Füßen,
Gleich den Sclaven, die einst vor ihm im Staube sich bückten.
Ach! ein König nicht mehr! ein Flüchtling zu Wasser und Lande;
Freundlos, reich nur an Gram und an Spott der gaffenden Menge,
Fleht er um Hülfe zu dir! Ein Würdiger, so du verzeihest,
Christenbeherrscher! daß er im Gesetz des Propheten geboren!«

Da hebt, im Innern erschüttert, der Kaiser ihn vom Boden auf, und spricht, ihn ermunternd, die Worte:

»Sey willkommen im Abendland! Den Glauben, o Fremdling!
Wägt ein Höh'rer, denn wir; doch Menschen ist heilig das Unglück:
Drum verkünde das deinige jetzt mit Muth und Vertrauen!«

Hassan staunt den Kaiser mit Thränen an, und erzählt, nachdem er zuvor ihm Fülle des göttlichen Segens angewünscht, ausführlich Hairaddins Unthaten, welcher ihn aus dem Erbe seiner Väter vertrieben und auch Telmeßans und Algiers Thron geraubt, und den dort herrschenden König erdrosselt hatte.

Muley Hassan glaubt dann durch die Hülfe des Kaisers das Reich seiner Väter wieder zu erlangen, und bietet ihm zugleich die Oberherrschaft über Tunis an. Karl verspricht ihm eidlich die Gewährung, und begibt sich dann in den Dom, um dort seine Seele mit Muth und Stärke zu rüsten, und den Allmächtigen um Beystand anzuflehen. Inniger Andacht hingegeben, beschließt er sein Gebet mit den Worten:

Ich ziehe das Schwert. — O gewähre
Mir ein Zeichen der Huld und der Beyfallwinkenden Allmacht!

Da erfüllt ihn aber heilige Weihe der Verzückung, in welcher ihm sein Urahn Rudolphus Geheimnisse des Geisterreichs enthüllt, und ihm den Sieg verkündet.

Mit diesem geistigen Aufschwunge des Kaisers erhebt sich auch des Dichters Flug mit Würde und Gewandtheit zur epischen Hohe, indem er nach einer kurzen aber wahrhaft poetischen Beschreibung der Erscheinung, womit das Annahen der Begeisterung sich dem Kaiser ankündet, also fortfährt:

Und wie der schwebende Flaum, gerafft vom Hauche des Windes,
Schnell zum Gewölk auffleugt, so hob sein geistiger Leib sich
Leicht von der Erd' empor, und flog in sausender Eile
Ueber dem Luftraum schon, den Keiner der Erde Bewohner
Lebend durchschifft; denn er mißt' urplötzlich Besinnung und Odem.
Aber nach ihm in das Unermeßliche schwanden unzählbar
Jeglichen Augenblick die meilendurchmessenden Räume.

Also den Verzückten durch das Reich des Uebersinnlichen von Gesicht zu Gesicht fortführend, läßt er ihn endlich die Deutung von dem Aufenthalte unzähliger Geister sowohl in des Erdballs Schooße, als auch hoch in dem Luftraum vernehmen, welche, nie dem Unseligen fröhnend, dem Menschen gerne als Freunde nahen, und ihm rettende Hülfe bietend, Kraft und Muth, und was sonst von edler Gesinnung sie einst im Leben erhob, in die Seele zu hauchen suchen.

Denn sie erkennen leicht der Seelen geheimste Gedanken,
Sterblicher Hüll' entrückt; sie schauen des irdischen Lebens
Reinern Gehalt, und ihr Herz erglüht von heiliger Sehnsucht
Nach dem erquickenden Segensborn des Guten und Wahren.

Auf diese Bevölkerung der unsichtbaren Räume seine zur Belebung und Unterhaltung der epischen Handlung nöthigen magischen Behelfe gründend, weiß der Dichter durch die Lebhaftigkeit seiner Schilderung und des Ausdrucks der Sache auch für die Folge einen Schein von Zulänglichkeit zu geben, die die Bedeutenheit der Handlung selbst in des unbefangensten Lesers Augen zu erhöhen und zu mehren dient. Ueber den Anlaß, den der Verfasser zur Wahl dieser Gattung Maschinerie genommen, hat sich derselbe in einem, bereits im Jahr 1816 in der 123 u. 124. Nummer des Archivs für Geographie, Historie, Staats- und Kriegskunst enthaltenen Briefe, zu Gunsten seines Gegenstandes in folgender Weise selbst ausgesprochen:

»Da ein Heldengedicht,« sagt er, »ohne Wunder, ohne Verknüpfung des Irdischen mit dem Ueberirdischen, folglich ohne die sogenannte Maschinerie, keine Epopöe genannt werden kann, so war bis jetzt, wo die ältere ihre Anwendbarkeit verlor, und keine der neueren Genüge leistete, die schwere Aufgabe noch immer un-

gelöst, eine passende für die neue Epopöe zu erfinden. Anerkannt ist die alte, homerische, besonders in der Ilias, die vorzüglichste, welcher keine der neueren gleich kam; auch gelang es keinem Spätern, sie mit solchem Glücke, wie Homer, anzuwenden. Für seine Zeiten, wo der größte Heroismus mit Einfachheit der Sitten und kindlicher Einfalt gepaart war, waren seine Götter ganz geeignet, in Verbindung mit dem Menschen dargestellt zu werden. In der Ilias bildet der offene Himmel und Troja mit ihrer umliegenden Gegend nur eine einzige große Scene, wo unsere erstaunten Blicke bald auf den hohen Olymp mit allen seinen glänzenden Gestalten und bald auf die unter ihm durch Kriegsgetümmel belebte Erde gerichtet sind. Diese glänzenden Gestalten sind das Ideal menschlicher Schönheit und Kraft, und daß sie wie Menschen denken und handeln, — eben das öffnet den Zauberkreis, aus welchem hervortretend sie mit dem Sterblichen in Berührung kommen, das macht sie zu den Göttern der Poesie. Für den höhern Begriff der Gottheit gibt es keine Sprache mehr.«

»Virgil, der in einem spätern verfeinerten Zeitalter lebte, und auch die Helden der Vorzeit unwillkürlich nach jenen seines Zeitalters formte, wußte nicht recht mehr, wie er sie mit seinen Göttern in Umgang bringen sollte. Der Schauplatz ist verrückt, der Olymp ist hinter dunklen Wolken weit aus seinem Zenith geschwunden, und der leichte, lebendige Verkehr zwischen den Heroen des Himmels und der Erde vereitelt. In dieser sehen wir erhabenere Wesen aufgeführt, denen im Gegensatze die Verworfensten entgegen stehen. Milton und Klopstock haben das Möglichste versucht, die Engel und die Teufel im Reiche der Dichtkunst wirksam zu machen, allein mit wie wenigem Glücke, darüber hat die Welt entschieden. Sie stehen zu hoch und zu tief über und unter der menschlichen Natur, und da ihnen die nöthige Bestimmtheit und Individualität fehlt, so weiß sie die Imagination nicht fest zu halten, und mit den lebendigsten Farben dargestellt, verbleichen sie bald wieder, und verschwinden wesenlos wie Gewitterwolken am Abend, die bald vom Blitze geröthet, und bald von der scheidenden Sonne vergoldet, entfliehen. Noch weniger haben die nordischen Götter, die uns stets fremd bleiben werden, oder die kalten allegorischen Gebilde auf den verödeten Olymp verpflanzt werden können, da ihnen bestimmte Gestalten fehlen.«

»Nach jahrelangem fruchtlosen Sinnen hat eine Stelle im ersten Briefe an die Korinther, XV. Kap. 24. V. die Ideen in mir geweckt, nach welchen ich die Maschinerie meines Gedichtes aufzustellen gesucht habe. Die Stelle, nachdem Paulus von der Weise der Auferstehung gesprochen hat, heißt also: »Dann ist das

Ende, wenn Christus das Reich dem Gott und Vater übergeben, und vernichten wird jegliches Fürstenthum, jegliche Macht und Gewalt,« und im 26. V.: »Der letzte Feind, der vernichtet wird, ist der Tod.« — Die Fürstenthümer, Mächte und Gewalten, von welchen er spricht, sind etwas, das dem Reiche Gottes entgegen steht; denn der letzte Feind, der vernichtet werden soll, ist der Tod, und vor ihm müssen jene Feinde untergehen. Wer sind sie aber? In dem Briefe an die Römer VIII. Kap. 37. V. heißt es: »Ich bin gewiß, daß weder Tod noch Leben, weder Engel noch Fürstenthümer und Gewalten, weder Gegenwart noch Zukunft uns von der Liebe Gottes scheiden kann.« Hier stehen die Engel (die gefallenen), Fürstenthümer und Gewalten, die feindlich Wirkenden, deutlich bezeichnet. Vor diesen warnet der Apostel im Briefe an die Epheser VI. Kap. 10—13. V. »Brüder, seyd stark im Herrn. Ziehet an die volle Rüstung Gottes, damit ihr stehen könnt gegen die Nachstellungen des Satans; denn unser Kampf ist nicht wider Fleisch und Blut, sondern wider Fürstenthümer, Gewalten und die Weltherrscher der finstern Gegenwart, wider die bösen Geister im Uebersinnlichen.« — Den obersten Weltherrscher in diesem Sinne bezeichnet Christus selber, Joh. XII. Kap. 31. V. »Jetzt ergehet das Gericht über diese Welt, jetzt wird der Fürst dieser Welt hinausgestoßen.« So führte mich jene Stelle immer weiter, und mir fiel das Materiale zu meinem Gebäude von selbst in die Hände. Der Fürst der Finsterniß ist hinausgestoßen, gefesselt im Abgrunde auf tausend Jahre, Offenbarung Joh. XX. Kap. 2 V., und lag also außer meinem Gesichtskreise, aber ich — als Dichter, nicht als Exegete — sah das Uebersinnliche, den oberen Luftraum durch zahllose Geister bevölkert, von denen die Stelle Ephes. III. Kap. 10. V. gelten möge: »Damit den Mächten und Gewalten im Uebersinnlichen durch die Kirche die mannigfaltige Weisheit Gottes bekannt werde.« Sie begaben sich dahin aus dem inneren hohlen Raum der Erde, der sich bey der Schöpfung nach dem Gesetze der Centrifugalkraft gebildet hatte, aus dem Hades, ihrem gewöhnlichen Aufenthalt. Da ihnen der endliche Untergang erst mit dem letzten Gerichtstage, folglich nach einer bestimmten Zeitfrist angekündigt wird, so möchten wohl nicht alle gleich böse seyn, und es bliebe ohne ihre Schuld Unwissenden, den schwachen und unverhärteten Nichtchristen noch ein Mittel übrig, durch Erkenntniß des Besseren, die ihnen, als forschenden Geistern in dem Herzen und in den Handlungen des echten Christen offen liegt, als auf dem Rettungswege dem ewigen Lichtreiche näher zu kommen.«

»Siehe da! und ich erkannte die Geister der Vorwelt, die, noch immer ein Spiel des Irrthums und der Leidenschaften, die

sie auf der Erde gängelten, weder glücklich noch völlig elend, mit jener bestimmten Physiognomie, wie selbe die Geschichte zeichnete, mir entgegen treten. Es gab starke, kräftige Naturen darunter, und da die Flamme des Kriegs für die Rettung der Christensclaven zu Tunis vor meinen Augen aufloderte, so sah ich sie dahin ziehen, und schalten und walten nach ihrer vorigen Weise, so weit sie, als des irdischen Leibes Beraubte, durch eingehauchten Rath sich unter den Lebenden thätig erweisen konnten. Nicht anders haben die Götter Homers auf die Helden gewirkt Ich sah sie im Konflikte mit einander, und reges Leben in den Lüften und auf der Erde.«

Diese also gerechtfertigte Freyheit zu seinem Zwecke benutzend, weiß der Verfasser auch schon den Anfang der Handlung dadurch zu beleben, daß er dem Geiste Rudolphs, welcher sich aber dem Horchenden erst in der Folge zu erkennen gibt, am Ende des ersten Gesanges einen wirksamen Aufruf an die Geister der Unterwelt in den Mund legt. Seine Stimme, so lang er noch mit dem in Verzückung gerathenen Kaiser sprach, tönte zwar wie Harfengelispel, doch sie erscholl »hundert vereinten Donnern nicht ungleich,« als über dem flammenden Schlunde schwebend er die beschwörenden Worte rief:

»Geister herauf! euch winkt die ersehnete Stunde vor Tunis,
Euch das beglückende Ziel! Erforschet die rettenden Pfade!«
Und ein lautes Getös erscholl in den Tiefen der Erde,
Wie von stürmendem Wind' empört, sich Wogen auf Wogen
Stürzen, Geheul und Gebrüll der Empörten erschallt, und das grause,
Wilde Getümmel sich mehrt, daß rings erdröhnen die Küsten;
Also erhob und mehrte sich tief im wölkenden Erdball
Erst nur ein dumpfes Gemurmel, dann weit umkreisendes Jauchzen.
Schauernd wogte der Grund, aufrauschten des Meeres Gewässer;
Finsterer quoll der Rauch aus dem Schlunde des Berges, die Flammen
Prasselten hoch in die Luft, und die glühenden Fluten der Lava
Brausten herauf und hinunter im Flug, durchwütend den Abgrund.

Nachdem nun aber die huldverheißende Erscheinung Rudolphs des Sehers Blicken verschwunden, und dieser mit brausendem Fluge durch Qualm und flackernde Lohe in den Krater des Aetna niederfährt, wird der Aufruhr der einander feindlich entgegen streitenden Geister immer lebhafter und wirksamer, und somit auch der Antheil, den sie sämmtlich an der Handlung zu nehmen streben. Mahomed, fliehend das Licht des übersinnlichen Luftraumes, eilt ihm dorthin, von unzähligen Geistern umgeben, zuerst voraus, und fordert sein Volk auf, den Christen feindlich Widerstand zu leisten, indem er dasselbe von des Kaisers Verderben drohendem Vorhaben benachrichtigt. Kraftvoll ist der Inhalt seines Aufrufs und eben so nachdrücklich, als fol-

gerecht aus der Lage der Dinge fließend, sind auch die Gründe, womit er dasselbe zur Vertheidigung des schönen Welttheils, den sie bewohnen, zu bewegen eifert.

Schon bey dem ersten Uebergange, womit der Dichter seinen Helden den Weg von den höhern Gefilden in die unterirdischen Nachträume bahnt, und dadurch sich selbst zugleich einen günstigen Kontrast von Licht und Dunkel auszumitteln weiß, zeigt sein Talent sich in genugsamem Glanze, daß wir, ungeachtet des befremdenden Antheils an der Handlung des Ganzen (denn als solcher stellt sich die so lebhaft aufgeregte Thätigkeit verschiedener wunderbar zusammentreffender Geister unserer heutigen Denkweise allerdings dar), uns ungezwungen ihrem Walten hingeben, und über dem allgemeinen Reize der Haltung und des Ausdrucks willig die Zweifel vergessen, die man sonst bey nüchterner Betrachtung des Gewebes wohl erheben könnte. Doch ließe sich auch, abgesehen von den Gründen, womit der geehrte Verfasser die Wahl seiner Maschinerie in obigem Briefe zu rechtfertigen sich bemühte, in seinem Helden selbst ein psychologischer Grund annehmen, der die Gesichte, welche der Dichter hier vor dem Geiste desselben vorüberführt, als natürliche, durch den Kunstreiz aber höher potenzirte Folgen einer Verzückung bestimmt haben mochte, deren der Kaiser als Mensch auch um so fähiger seyn konnte, je mächtiger ihm das Schicksal erschien, gegen welches er sich rüstete, und je lebhafter die Bedeutsamkeit, Wichtigkeit und Größe seines Vorhabens überhaupt sein Gemüth in Anspruch nahm. Also betrachtet, erscheint die Einwirkung geistischen Waltens nicht nur dort, wo solche sich dem Helden selbst, nämlich der Persönlichkeit desselben offenbaret, sondern auch überall, wo sie ins Interesse der Handlung hemmend oder fördernd eingreift, um so inniger in der Natur der Sache begründet, als die Begebenheit mit allen ihren Folgen durch ihn, durch seinen Charakter, durch seine Individualität vor allem bestimmt wird; und so nehmen wir die, gleichwohl sehr zahlreiche Geisterschaar, die der Verfasser sich dienstbar zu machen nöthig fand, gern für eben so viele zweckmäßige Behelfe seiner Schöpfung an; auch würden wir uns um so weniger anmaßen wollen, ihm oder andern epischen Dichtern unserer Tage dienlichere Mittel vorzuschreiben, je reifer und besonnener wir dabey zu Werke gehen möchten.

Während der Kaiser, aus dem Geisterreiche zurückkehrend, von seinem Verzückungsschlummer erwacht, entfahren dem Schooße des Erdballs (dem Hades) Alexander der Große, Cäsar, Hannibal und Saladin, am helfend und fördernd an seine Seite zu treten. Mohamed aber ruft aus dem übersinnlichen Luftraum auch noch den Attila zu Hülfe, dessen schrecklicher Anblick und Schlachtenlust dichterisch beschrieben werden, u. s. f.

Der Kaiser entbietet noch um Mitternacht in den Versammlungssaal die hohe Cortezza Spaniens; kein Schlummer umfing sein Auge; »ein Wachender sah er nur Kampf und Errettung.« Jene harren im prächtigen Saale des Gebieters; da er kömmt, entblößen sie vor ihm das Haupt, und decken es wieder voll würdigen Ernstes, nach altherkömmlichem Rechte. Der Kaiser schreitet vor, dem Throne zu, über welchem die Wappen seiner Reiche glänzen.

Schwarz aufragte vom Dach der gewaltige Doppeladler,
Mit der Krone geschmückt, voll blitzender Edelgesteine,
Die der Hindu dem Schacht entriß, und der bataver Künstler
Glättete, ringsumher verzierend mit schimmernden Kanten;
Doch an dem Purpurfelde vom Dach zu dem Sitze herunter
Glänzten die Wappen vereint von Gott gesegneter Länder,
Die er beherrscht', ein Meisterwerk kunstfertiger Nadel.
Dreyzehn Königreich', umschlingend Kastiliens Krone,
Wies vorstrahlend das Feld zum Ruhme der spanischen Herrschaft,
Unter ihm Austrias Schild, den schneeigen Gürtel im Blutfeld,
Der vor Ptolemais Leupolds, des Tugendgeschmückten,
Leibrock schirmte vor Feindes Blut, sein ehrendes Denkmal ꝛc.

Nachdem er nun, umstrahlt von der Herrlichkeit seines Thrones den Großen des Reiches seinen Entschluß eröffnet, und dann Isabella, die holde Gemahlin, an die pochende Brust gedrückt und sein Söhnlein gesegnet hat, schwingt er sich aufs Roß, und eilt an der Spitze eines Ehrengefolges von fünfhundert auserlesenen Reitern, und nach ihm Muley Hassan, der einst gewaltige König, zum Thore hinaus, auf dem Wege nach Barcellona.

Indessen durchpflügte aber Hairaddins Liebling Al-Mansor mit hundert gerüsteten Schiffen die See, lauernd auf Raub, voll Begierde, seinen gewohnten Schrecken auch an Spaniens Küsten zu verbreiten, und den arglos schlummernden Bewohnern Barcellonas Verderben zu bringen.

Freundlich umleuchtet von dem wiedererwachten Tage versammelt sich ein Theil der Seemacht vor Barcellona. Erst kömmt Doria, dann Ludwig von Portugal, dann Ruiter mit den Niederländern. Die Schilderung des Annahens jedes dieser Helden und ihrer Umgebung ist mit dem regsten Leben ausgestattet; wir machen zum Beweise nur auf den Anfang des dritten Gesanges aufmerksam. — Aber auch an Wälschlands Ufern wogten des Krieges Banner, und die Völker harrten der Siegesfahrt. An Genuas Gestade zu Porto Venere schifften die italienischen Völker sich ein mit Guasto dem tapfern Greise, dem obersten Feldherrn des Fußvolks, den der Kaiser von der einsamen Burg zu Ischia, ungeachtet seines hohen Alters, wieder zum Kampf gerufen hatte. Als er eben vom Meeresstrand die Völker einschiffte, nahte Eberstein mit zehntausend Deutschen heran:

— auf Schwabens freundlichen Gauen, wo silbern die Fluten
Wälzet der Bodensee, wo der Donau gepriesene Quelle
Unversiegbar nährt des Schwarzwalds heiliges Dunkel,
Daß sie, ein Ries', auf siebenhundert Meilen entlang hin
Netze den Bord unzählbarer Städt' und Weizengefilde,
Säuselnder Hain' und Wälder und fröhlicher Traubengebirge,
Und in dem schwarzen Meer, die im schwarzen Walde sich aufhob,
Stets nach Osten gewandt, vollende die herrliche Laufbahn:
Dort begrüßten zuerst zwölfhundert erlesene Krieger,
Lanzenbewaffnetes Volk, mit Römhild, dem tapferen Führer,
Ebersteins Fahne mit Sang und Klang, und eilten zum Kampf hin.

Nächst diesen werden alle deutschen Schaaren, die sich dem Zuge anschlossen, aufgezählt, und mit ihren Führern geschildert. Werner folgt vom Mainstrome her mit achthundert kampfgerüsteten Franken, Wittekind führt die Hessen, Herzog Radburg tausend wackere Baiern, Siegfried eben so viele Brandenburger, Stollberg achthundert Sachsen, Salis, Oesterreichs hochherziger Feldherr, aus dem treuen Tyrol tausend, aus Bündten fünfhundert tapfere Schützen an. Ferner

— nicht weilten daheim die Helden des glücklichen Landes,
Das in dem Bruderbund unzählbare Völker vereinet,
Und den Vereinten durch Weisheit, Mild' und Gerechtigkeit obherrscht;
Denn es entsandte zum Herr fünfhundert geharnischte Reiter
Böhmens tapferes Volk, das eisern im eisernen Schlachtfeld
Ausharrt, und im entscheidenden Kampf den Feind in den Staub wirft.
Sandte der Ungern muthige Schaar, die auf feurigen Rossen
In der gewaltigen Faust den blinkenden Säbel erhebend,
Schnell wie der Blitz ringsher die feindlichen Reihen zerschmettern.
Jenen gebot Waldstein, und diesen Hunyadi's Enkel,
Der, Europa's Hort, die Macht der Osmanen gebrochen.
Ihnen gesellt, annahte das siegsruhmdürstende Fußvolk,
Das sich aus deinem Wall und Fluren erhob, Vindobona,
Austria's Kaiserstadt, Weitherrschende, Mächtige, Treue!
Ha! wie lieblich bespült die breitherrollende Donau
Deinen erhabenen Sitz! Wie stolz dir winken die Berghöhn
Säuseln die Hain' umher, und die lustaushauchenden Gärten!
Wie umglänzt dich der Aehren Gold, des fröhlichen Weinbergs
Labende Frucht! Dir blühen rings Edens wonnige Fluren!
Nun entbotst du die Schaar fünfhundert erlesener Krieger.

Auch die trefflichen Lande, welche die March durchströmt, die Muhr und die Drava, mit Jenem, das der Zirknitz zaubrischer See tränkt, sandten gerüstete Macht zum großen Heereszuge. Letztere führte Lichtstein.

Hinter den Eilenden folgten hundert gewaltige Donnerröhre. Rogendorf, der erlauchte Feldzeugmeister, führte des Feldzeugs Macht. Trauer erfüllte sein Herz; denn ihm war der treue Gefährte, Niklas Salm, an dem Wall Vindobona's vor Suleymans Macht gesunken.

»Dort schwand ihm der Hoffnung
Leitender Strahl; vom Graun des nächtlichen Kummers umgeben,
Sah er nun schweigend hinaus in des Lebens verödete Räume.«

Eben so anziehend beschreibt der Dichter die feyerliche Scene der Heerschau, die Guasto über alle dieses Kriegsvolk hielt, und die Einschiffung und Abfahrt ihres großen Heeres. Höchst gelungen scheint uns die malerische Beschreibung des Abends, der geheimnißvoll in die Schatten der Nacht versinkt, in deren finstern Schooße der Geist Mohameds voll Grimmes sich erhebt, und den Korsaren Abdul aufruft, das Schiff Sarnos, des lombardischen Feldherrn, zu entern.

Sarno wird gefangen, gefesselt und nach dem feindlichen Schiffe geschleppt, nachdem er gleichwohl den Korsen und dessen tapferste Führer erlegte. Indessen führt aber Ursini in sieben Schiffen tausend vom heiligen Vater gesandte Krieger zu del Guasto's Heere heran, und der ganze Zug segelt im Eilfluge gen Neapel. Hier angelangt und feyerlich empfangen, vergrößert sich die Macht desselben dadurch, daß auch Toledo, Don Pedros Sohn, der hier als des Kaisers Vasall die Statthalterschaft führte, sich mit den neapolitanischen Truppen anschloß.

Aber unsäglicher Jammer lastet auf dem Herzen dieses edlen Helden; denn die Eisenhand des feindseligsten Schicksals hatte ihn aus dem schönsten Glanze des Erdenglückes in die Nacht der Verzweiflung hinabgestoßen. Bey der meerbeherrschenden Burg in Kalabriens Zaubergefilden, wohin er mit seiner jungen Gattin, der schönen Tochter des Herzogs von Salerno, gezogen war, um in stiller, seliger Einsamkeit die süßesten Stunden zu leben, lustwandelte er eines Tages in Orangengehölze, um die schönsten der Früchte seiner theuren Gattin, welche indessen auf schwellendem Grase saß, zu pflücken, als Dragut, ein frecher Korsar, der schon geraume Zeit in einer nahen Felsenhöhle des Ufers auf sie gelauert hatte, mit seinen Gesellen hervorbrach. Er überwältigte Mathilden, schleppte sie in größter Eile in sein Schiff, und segelte mit seinem Raube hinweg, nach Tunis. Hugo, ihr treuer Diener, der das Jammergeschick seiner Gebieterin zwar früher als ihr Gatte, aber doch zu spät gewahrte, schrie, flog ans Gestade, stürzte in die Fluten, schwamm rüstig den Flüchtlingen nach, und schwang auch bald, eines der Taue umklammernd, sich am Borde auf. Da zückte der entmenschte Räuber dreymal seinen Stahl, dem treuen, alten Diener das Haupt zu spalten, aber, durch sein Flehen gerührt, nahm er ihn endlich selbst an Bord, um der in Ohnmacht dahin Gesunkenen beyzustehen. Obschon Toledo, ihr verzweifelnder Gatte, ungeheure Lösung für sie bieten lassen, gelang es ihm doch nimmer, tröstliche Kunde von

ihr zu erhalten. Nach sieben Monaten sandte ihm endlich Hugo die Nachricht, die edle Frau lebe in Draguts Gewalt, und sehe mit Schmerzen der Stunde entgegen, wo sie die Frucht der Liebe ihres Gatten, einen Säugling, der, ach! seines Vaters Wonne nicht werde gewahren können, in den Armen wiegen würde.

So beginnt die Episode, deren Inhalt, wenn gleich nicht neu, doch glücklich in das Interesse der Hauptbegebenheit verflochten ist, so daß man für die Rührung, die Mathildens und Toledos Schicksal gewährt, und für das poetische Verdienst überhaupt, das der Verfasser behauptet, ihm willig jede neuere Erfindung erlassen mag, deren Behandlung vielleicht dem Gange der Begebenheit, oder seinem Gemüthe sich nicht so fügsam angeschmieget hätte.

Nun, mit del Guasto vereint, schifft Neapels Geschwader nach Sardinien, um dort vor Cagliari des Kaisers Ankunft zu erwarten, und sodann mit vereinter Macht nach Afrika hinüber zu steuern.

Indessen kommt Karl V. zu Barcellona an. Trefflich ist die Schilderung seines Einzuges und seiner feyerlichen Umgebung; denn obgleich glänzende Scenen der Art wie diese, durch die symmetrische Stellung und Vertheilung der handelnden Personen, wie sie Kriegsvolk und Hofstaat schon ihrer Natur nach dabey fordern, sonst leicht zu sehr winkelrecht erscheinen, und sowohl darum als auch wegen des successiven Aufeinanderfolgens ihrer Details den Totaleindruck, den der Dichter dabey als Hauptzweck beabsichtigen muß, bedeutend zu schwächen pflegen, so weiß der Verfasser hier doch das Erheblichste und Bedeutendste wirkungsvoll in den Vorgrund zu stellen, so, daß dadurch auch Nebendinge Bedeutung, Interesse und Licht erhalten.

Nachdem der Dichter im Eingange des vierten Gesanges durch die Straßen Barcellonas ein prachtvolles Menschengewimmel sich verbreiten ließ, den Leser auf die Ankunft des Kaisers feyerlich vorbereitete, und endlich manche Kriegerreihen mit ihren Befehlshabern im glänzenden Waffenprunke an dessen Augen vorüberführte, fährt er also fort:

Aber was sendet noch hellern Glanz, in der sonnigen Straße
Blendend umher? Wer nennte die Rossebändiger würdig,
Die, von silbernen Rüstungen blank, die ragende Lanze
Nerviger Rechte vertraun? — Zweyhundert edele Ritter
Kommen heran als freye, des Siegs erlesene Söhne.
Aber vor Allen hervor, ein Viergestirn in dem Heere,
Strahlen: Alba, der stattliche Held; Alarcon, der Kühne,
Welchem die Hut des gefangenen Königes ward in Pavia's
Siegesgefild; der tapfre Sarmento und Garzia Lasso,
Der, ein Sänger und Held, das blitzende Schwert und der Lyra
Goldne Saiten mit Einem Kranz zu umschlingen sich sehnte.

Jetzo entflammte sich jeglicher Blick; denn der mächtige Kaiser
Folgte der edeln Schaar, und grüßte die jubelnde Menge
Links und rechts mit freundlichem Aug'; sein feuriges Prunkroß
Wölbete stolzer den mähnigen Hals, und tanzte, des Reiters
Froh, umher, nun dahin, nun dorthin gewendet im Halbkreis. ꝛc.

Bald erfolgt nun die Einschiffung und Absahrt des Kaisers, der

— nur Tunis im Graun der einsamen Nächte, nur Tunis
Schaut in der Halle des Tags, und Schlacht und Sieg und Errettung.

Schon lagert sich aber die Nacht mit ihren Schatten weit umher, als der Kaiser mit seinem Zuge vor Cagliari anlangt, ein Umstand, der die feindlichen Geisterschaaren abermal in ihrem Walten zu begünstigen scheint. Sie entfahren des Hades Tiefen und erregen im Schooße Aetnas gewaltigen Aufruhr. Der Berg strömt glühende Lava aus, und seinem Flammenausbruche folgt auch bald entsetzlicher Sturm auf dem Meere nach.

Als eben die Nacht wieder entschwunden war, rief der Späher vom Korbe des Mastbaums herab; daß des Feindes Geschwader nahe, und nun rückte die feindliche Schiffsmacht allgemach jener des Kaisers entgegen; mit ihr zugleich die ihr verbündete Geisterschaar. Mohamed eilt nach Afrika voraus, die Uebrigen, bleiben. Attila braust heran, blickt, Arges sinnend, von Bord zu Bord hin, und fährt entsetzt zurück, als er dem Doria heimlich genaht, durch dessen Fernrohr die ihm wunderneu scheinende Welt erschaut, die die Gläser desselben ihm enthüllen.

— — — — — — — — dem Geist war
Schnell das Geheimniß enthüllt: wie am kunstgeschliffenen Glase
Sich des Entfernten Bild gespiegelt, und vielfach gebrochen,
Strömten die Strahlen vom Glase zum Glas' in des Auges Krystallflut,
Dort im helleren Wiederschein der Seele zur Anschau.
Zorn entflammte sein Aug'; er rief den versammelten Geistern:
»Sey es der Nachwelt Ruhm nur Trug zu ersinnen und Arglist!
Seht, was die Ferne verhüllt, das bannt dieß erfindende Volk sich
Herrschend in seine Gegenwart mit dem schimmernden Rohre.
Daß sein Donnergeschoß hinstreckt in der Ferne die Reihen
Tapferer, däucht ihm Gewinn; es rühmt sich; die Höllenerfindung
Kürze den Krieg, und spricht von Schonung im Kampf und Gewürge.
Ha! nicht also kämpften wir einst, denn nah' in die Augen
Sahn wir gerne dem Feinde. Wohlan! Nun laßt uns die Scharen
Almansors empören zur Wuth und mordenden Blutgier.«

Doria fordert nun vom Kaiser die Schlacht und die Leitung derselben. Alexander aber will diesen selbst zum Oberbefehle vermögen. Karl hingegen wendet sich zu Doria mit den Worten:

»Heiß ersehnte mein Herz die Schrecken der stürmenden Seeschlacht
Hier zu bestehn und die Kraft zu versuchen in neuen Gefahren;
Aber nicht Sorg um des Herrschers Haupt erschlaffe die Schwingen
Deines flammenden Muths, und nicht ihm reiße die Menge
Blätter von jenem Kranz, der allein dir schmücke die Stirne!«

Bald beginnt nun die Schlacht. Die feindliche Flotte ist Anfangs im Vortheile, aber Cäsar dringt in Doria, sie zu trennen, und endlich wird sie ungeachtet heftigen Widerstandes vernichtet, nachdem Sarno glücklich befreyet, und den Seinigen wiedergegeben worden. Hannibal aber tritt bey dem Anblick des waltenden Römers auf die Seite Hairaddins, und eilt, eingedenk des Verderbens, das die Römer einst über Karthago gebracht, und den alten, schrecklichen Eidschwur, den er in jenen Tagen nicht erfüllt, erneuend, in sein altes Vaterland zurück. Sausend folgen ihm die Heere der stürmischen Geister nach.

Indessen läßt Doria die Schiffe in den Hafen lenken, auf daß die Verwundeten Alle, auch die gefangenen Feinde sorglich gepflegt, der menschenehrenden Milde sich freuen mögen.

Bald erscheint auch der Kaiser, und dankt dem Himmel und seinen Helden für die Ehre des Sieges, und fordert sodann aufs neue die Feldherren auf, um bald in des Siegs aufstrahlendem Glanze vor Tunis zu landen, und einen noch schönern Ruhm, die Wonne der Christenerrettung zu ernten.

Was die Schlachtscene betrifft, die der Dichter in diesem vierten Gesange schildert, so scheint er lebhaft gefühlt zu haben, daß es kein kleines Wagniß sey, hierin den großen Dichtern nachzueifern. Unendlich weit steht ja in des Epikers Augen Wesen und Form unserer Schlachten hinter jener der Alten zurück, und wie sie selbst bey weitem nicht so sehr wie ehedem ein Konflikt freyer Kräfte, als vielmehr ein Ankämpfen mechanisch geregelter und berechneter Potenzen sind, so widerstreben sie, als Stoff, auch des Dichters freyer Phantasie, indem sie ihm nur eine spärliche Reihe festbestimmter, immer sich wiederholender Formen bieten. Und wäre auch dieses alles nicht, so bliebe dieser Gegenstand doch für alle Epiker gewiß ein um so schwereres Problem, da Homer selbst schon beynahe die ganze, irgend gedenkbare Fülle desselben mit unerreichbarer Kunst erschöpfte. Die Enthaltsamkeit des Verfassers seinem Stoffe hier nicht Gewalt anzuthun, ist allerdings dem richtigen Blick desselben zuzurechnen. Desto wirksamer erscheinen die größeren Massen in diesem seinen Gemälde, je mehr Kraft er denselben widmen kann, und je freyer zugleich der Spielraum ist, den sie durch das behutsame Zurückdrängen, minder bedeutsamer Nebendinge erhalten. Mit einem reichen Schmucke gehaltvoller Vergleichungen ist dieser Gesang so wie die übrigen ausgestattet, und wenn uns gleich manche derselben nicht durch Neuheit überraschen, so ersetzen sie diesen Reiz doch meistens durch sinnreiche Beziehung. Abgesehen von dem vielseitigen Verdienste der Behandlung sämmtlicher, will jedoch z. B. nachstehende Vergleichung

— — Jetzt Allen umher verständliche Laute
Donnernd, erschallt vom Bord sein rüstunggebietender Aufruf.
Wie wenn Gewitterstoff von der kreisenden Scheibe des Glases
Prasselnd durch saugendes Messingrohr, einströmt in der Flaschen
Dunkelen Schooß, und ein Mann die leitende Kett' in der Linken
Reichet dem Nachbar die Recht', und dieser dem Nachbar; und also
Hunderte trifft der erschütternde Schlag urplötzlich, auf einmahl,
Wenn der glimmende Funk' aufflammt am entladenden Kolben:
Also bewegte die Führer zugleich des Schlachtengebieters
Donnerruf: — — — — — — — — —

hinsichtlich ihres Platzes uns nicht ganz zusagen, da das Verständniß derselben die Kenntniß eines physikalischen Kunstapparates voraussetzt, von der Epopöe aber mit Recht gefordert wird, daß sie, eben so, wie des Mäoniden Lied, dem Kinde und dem Greise gleich verständlich sey, so hoch auch übrigens der Rang ist, den sie unter den Gattungen im Gebiete der Dichtkunst behauptet.

Der große Heerzug nahte sich rasch dem Orte seiner Bestimmung; als er aber der Küste Afrikas sich zeigte, war es Abend geworden:

Schon entschwebten dem spiegelnden Meer des ersehneten Welttheils
Küsten im Abendduft, schon thürmten im rosigen Westen
Berge sich auf, ringsher umlagernd den Riesen Atlas,
Dessen schneeiges Haupt anstaunt die glühende Wüste.

Attila war im Gefolge der stürmischen Geister eilig Afrikas Fluren genaht, und zürnte nicht wenig, als er die Wächter der Küste schlafend fand. Sogleich befahl er seinem horchsamen Gefolge, die Schläfer mit schrecklichen Traumgesichtern zu umlagern, auf daß sie entsetzt erwachten, um das Annahen der feindlichen Macht zu gewahren. Diese

— sahn im Traum: wie die Windsbraut
Peitschte die Flut, wie aus ihr ringsher Scheusale sich heben
Heulend: »Es nahe der Feind!« und taumelten auf aus dem Schlafe.

Sie sahen dann bald näher heran schweben den Wald der Maste, und flattern die Wimpel und tausend schwellende Segel. Jetzt erklommen sie voll Angst die Felshöhen des Gestades, und zündeten Feuer auf den Warten an; da solches aber der verstummende Nachtwind nicht begünstigen wollte, fachten die Geister selbst die Glut an.

Bald bemerkte dieß der Kaiser auf seinem Schiffe, das die Nacht über vor der Küste hielt, und beschloß auf den frühesten Morgen die Landung. Und bald

Als im rosigen Duft der heilige Morgen heraufstieg;
Himmel und Erd' und Meer der freundlich erwachenden Sonne,
Schauernd vor Lust, entgegenstreckten die Arme,

langte die Schiffsmacht vor Buschatter (Utika), dann am

Vorgebirge Karthagos und Goletta an. Da sendet der Kaiser zwey Späherschiffe, die Landung zu erkunden.

Hairaddin wird die Ankunft der Christenmacht gemeldet, und er eilt nach Goletta.

Aber schon umflog Mohamed ihn, dem christlichen Heere Verderben sinnend; wie die Nachtschwalbe uns umfleugt, deren düsterer Flug den Ohren nicht hörbar ist. Er treibt ihn an, eines der Späherschiffe vernichten zu lassen. Darauf beruft Hairaddin seine Feldherrn in den Kriegsrath, und eilt zurück nach Tunis. — Saladin schwebt nach der Felsenburg vor Tunis, wo die Christensklaven gefesselt liegen, und zeigt, von ihrem Jammer erschüttert, Hugo, dem treuen Diener Mathildens, die Weise an, sie zu retten, indem er ihm den Aufenthalt Kurds, eines Schiffers entdeckt, dem ein ähnliches Jammergeschick seine Lebenstage verleidet.

Hier verschlingt der Dichter seine Episode zu einem festern Knoten, und bringt sie dem Gemüthe des Lesers, durch eine anziehende Situation, in der er Hugo und Kurd darstellt, um ein Namhaftes näher.

Besonders reich ist dieser fünfte Gesang an poetischem Schmuck; es bestätigt beynahe jede Seite desselben, was wir schon bey Lesung der vorhergehenden gedachten, daß es nämlich kein zweckloses Unternehmen seyn dürfte, eine Auswahl von den Bildern und Gleichnissen zu veranstalten, deren uns in diesem Gedichte allenthalben eine überreiche Fülle begegnet.

Lebhafter drängt sich nun allgemach die Begebenheit ihrer Entscheidung zu, der Kaiser entläßt die versammelten Feldherren aus dem Kriegsrathe, rüstet sich mit Kaiser Maxens, seines erlauchten Vorfahrers, Helm und Harnisch, bewehrt sich mit Schwert und Spornen, und eilt dem Feinde entgegen.

Vom Borde des Kaisers erschallt das Signal, die Boote fliegen zu dem herrlichen Ziele hin, es folgen dicht gereiht die größeren Schiffe: der Feind sendet einen Kugelregen von dem Gestade und von den Wällen der Veste Goletta. Die Schiffe speyen aus flammenden Schlünden die Saat des Verderbens aus; nah und fern brennen die Hütten, nicht lange, so liegen die Schanzen zertrümmert, des Feindes Horden fliehen und Golettas Donner verstummt.

So auf des Feindes Boden angelangt, hält der Kaiser eine kurze, aber seiner Hoheit und seines Geistes würdige Rede an seine Krieger, und schließt derselben sogleich den Befehl zum Angriff auf Tunis an. Nun schildert der Dichter die Ordnung der vordringenden Heere und den Kampf beyder Mächte mit lebhaftem Pinsel. Dragut, in dessen Macht sich Mathilde befindet,

nahet mit dem Vortrab. Der Vorkampf beginnt; Lichtstein verjagt die Feinde, mit verhängtem Zügel stürmen seine Reiter vor, und vom Sattel sich hebend im grimmigen Vorschwung zertheilen sie die Haufen; plötzlich reißt aber Dragut auf der Flucht sein schnaubendes Roß am Zaume zurück, ihm naht Attilas schadenfroher Geist und ermahnt ihn zurückzukehren. Dieser fordert den Anführer der Christen zum Zweykampf. Toledo eilt ihm entgegen. Beyde kämpfen, verwunden sich und werden getrennt.

Die Malteser beschießen vom Meere her die feindlichen Reiter, landen glücklich und verjagen mit Lichtsteins böhmischen Reitern den Vortrab. Mit diesem wird Hairaddin, der ihm zu Hülfe eilt, fortgerissen.

Das Lager der Christen wird noch in der Nacht auf Karthagos Stätte aufgeschlagen. — Der Kaiser im Kreise seiner Krieger entschlummert. Da naht ihm im Traume der Geist Hermanns, des Cheruskerfürsten, mit seiner Geisterschaar und kündet ihm seine Siege jenseits der Meere an, ihn zugleich ermahnend, daß er dem gräulichen Würgen und Morden in Amerika ein Ende mache. Bald regt sich aber der Krieger Getümmel wieder, die Krieger zünden die Lagerfeuer an, bereiten und genießen das Nachtmahl bey Spiel und lärmender Freude.

Attila erregt nun den Sinam, das Lager der Christen zu überfallen, dieser gehorcht und führt mit Giaffar eilends zehntausend Streiter auf die Wälle. Viele Christen werden getödtet; mit ihnen fällt Hadmar, der Schützen tapferer Hauptmann, dessen Opfertod Decius, des erhabnen Römers Geist, betrauert. Rogendorf, der Feldzeugmeister, sendet nun Leuchtkugeln ins Lager der Feinde hinaus, um deren Stellung zu erforschen, und sendet dann aus Donnerröhren Tod und Verderben in ihre Reihen. Sie fliehen nach Goletta in größter Hast und Bestürzung, Salis eilt ihnen verfolgend nach; dieser sowohl als Rogendorf wird vom Kaiser durch belohnenden Beyfall ausgezeichnet. Mit jauchzendem Zuruf folgen die Tyroler nun ihrem tapfern Führer, und ersteigen die hochgethürmten Felshöhen, die einst in Karthagos schönerer Zeit die gewaltige Veste Byrsa getragen, mit freudiger Lust.

Mit dem frühesten Morgen, der, der Natur jenes Himmelsstrichs gemäß, auf die Schauer und den eisigen Frost der Nacht, gefolgt war, erhob sich der Kaiser und wandelte mit Ludwig auf Karthagos Ruinen umher. Beklommen war sein Herz und Schwermuth umwölkte seine Stirn, denn er dachte der Tage der Vorwelt, und theilte seinem jungen Gefährten seine Betrachtungen über die Vergänglichkeit der irdischen Dinge mit. Als er aber noch kaum

in die Zeltenstadt zurückgekehrt war, erscholl am Gestade gegen Zofrano, an Bonas Vorlande lebhaftes Getümmel. Mohamed und Attila mit ihren Schaaren erregten im dortigen Zederwalde, wohin sich die Zimmerleute des Christenheeres um Stammholz zum Schanzbau begeben hatten, eine ungeheure Riesenschlange, die Errichtung der Schanzen zu verhindern. Dieses Ungethüm bringt nicht geringen Schrecken. Es stürzt sich in die Flut, umschlingt ein nahes Boot, und reißt es leicht, wie ein Knabe sein Spielzeug zerbricht, sammt den Kriegern, die sich darauf befanden, in den Abgrund hinab. Der Kaiser eilt den Beängstigten zu Hülfe, da erscheint ihm Regulus Geist, und erinnert ihn an die Weise, wie er einst ein ähnliches Ungeheuer an demselben Orte getödtet und sein Volk davon errettet habe. Nachdem nun der Kaiser Kanonen auf die Schlange abfeuern lassen, ohne sie zu tödten, tritt er selbst beherzt hinan und erlegt das Scheusal mit seinem eigenen Degen. — Nun gehen die Schanzarbeiten wacker vorwärts und auch bald zu Ende. Sarno besetzt mit den Wälschen die äußersten Schanzen, Alarkon die mittlere, Prinz Ludwig aber mit den Niederländern und Portugiesen jene am Meere.

Herzog Alba mit einer auserlesenen Schaar Reiter und den ihm voran wehenden weißen Friedensfähnlein begibt sich als Friedensgesandter nach Tunis. Hairaddin aber verwirft den Friedensantrag mit solchem Ungestüm, daß er, gleichwohl durch Sinam an die Heiligkeit der Person des Gesandten erinnert, sich nur mit Mühe enthält, ihn den Säbelhieben seines ergrimmten Volkes preiszugeben. Er selbst vermißt sich, dem Kaiser Bedingungen vorzuschreiben, welches jedoch Alba mit verachtendem Schweigen anhört. Als er endlich auch vergebens für Mathildens Freylassung unendliches Lösegeld geboten, zieht er wieder gegen Goletta hinaus, von einer Schirmwache maurischer Reiter begleitet. Hugo macht nun Mathilden die Anstalten zu ihrer Rettung bekannt, worüber sie, solches für kaum möglich haltend, und von Dragut, dem Wütherich zugleich hart gedrängt, in einen peinlichen Gemüthskampf sich versetzt fühlt.

Die Beschießung Golettas beginnt bey heftiger, dem Christenheere höchst lästiger Sonnenhitze des Mittags.

Schweraufathmend und träg' umwandelten oben am Walle,
Und den Graben entlang die Wachen; des blanken Gewehrs Last,
Sonst dem Krieger ein Spiel, ihm erschlaffte der Arm und die Schulter;
Düster blickte sein Aug' aus den halb geschlossenen Liedern
Hinter dem glühenden Helm hervor; in mächtigen Tropfen
Rann ihm der Schweiß von der schmerzgefalteten Stirne herunter,
Und an dem trockenen Gaum ihm klebte die schmachtende Zunge.

Deutschlands Söhne vor allem Volk entnervte der Sonne
Sengender Strahl, sie wähnten sich nah unrühmlichem Tode.

Salek greift mit tausend numidischen Reitern die Schanzen der Wälschen an. Sarno, durch Mohameds bösen Geisterspuck aus den Schanzen gelockt, tödtet den Salek, aber auch er wird durch eine Kugel getödtet. Seine Krieger kehren nun, von Bilingo geführt, mit seiner Leiche fechtend zurück ins Lager.

Dort vor sein[1] Gezelt auf zwölf untadlige Schilde
Breitend die Fahrt errungenen Ruhms, die er einst vor Pavia's
Mauern errang, wo Frankreichs Stolz dem siegenden Kaiser
Huldigte, eilten sie jetzt, ein Ehrenmahl ihm zu betten;
Denn sie bohrten den Schaft hochragender Speere, zum Haupt hin
Zwey und zwey zu den Füßen, im Viereck gestellt, in die Erde:
Hingen zum Wapenschild gewehrdurchkreuzende Degen,
Schimmernde Panzer und Helm in der Mitte des ragenden Speers auf,
Herrlich zu schaun, und kehrten zum Auf- und zum Niedergange,
Kehrten gen Mitternacht und Mittag, vier eherner Schlünde
Dräuende Mündung hinaus. Er lag, das Antlitz zum Himmel
Wendend, die Linke bedeckte die Brust, und die tapfere Rechte
Hielt den entblößten Degen umfaßt, wie gerüstet zum Kampfe.

In diesem ihren allgemeinen Leide tröstet der Kaiser selbst Sarnos Krieger und gebietet, die Schanzen durch bedeckte Wege der Veste näher zu rücken.

Bald wird es Nacht. Hugo hilft Mathilden entfliehen, indem er sie durch ein heimliches Pförtchen an den Ringmauern des Gartens führt, in dessen Nähe Kurd, der Fischer, seine Netze zu trocknen pflegte, und zu einem Kahne bringt, auf welchem sie dicht mit Netzen überhüllt ihrer Freyheit entgegen eilen sollte. Nicht lange darauf kommt aber Dragut heim und fragt nach Mathildens Befinden. Jener im beseligenden Bewußtseyn, die Unglückliche gerettet zu haben, sinkt zwar vor dem Wütherich auf die Knie, erklärt ihm aber beherzt: Die erbarmende Vorsicht habe ihm den Ausweg zur Rettung der edlen Gattin seines Gebieters gezeigt, jener möge nun immerhin wüthen. — Hugo wird gefesselt und in die Todeshöle der Hochburg geschleppt. Mathilde aber durch Kurd in eine Höle gebracht, empfindet allgemach das Herannahen ihrer Schmerzenstunde.

Hairaddin wird immer ernster, tiefsinniger und unruhiger; darum erregt Mohamed Memi, den Hüter des Harems und Hairaddins Lieblingsverschnittnen, denselben durch Tanz, Gesang und Spiele cirkassischer Mädchen zu erheitern. Memi gehorcht dieser Eingebung, indem er sogleich des Harems Pforten öffnet, und die holden Mägdlein desselben

— schön wie die lieblichen Houris,
Die sich Muhamed einst in himmlischen Auen erträumte,
Ach! und erwachend nicht fand?

alle ihre Künste aufbieten und erschöpfen heißt, um des Trübsinnes Wolke von ihres Gebieters Stirne zu verscheuchen. Aber vergebens. Hairaddin ist so übel gelaunt, daß er die Schönen mit der Drohung anfährt: »Fort! ich zertret euch!« und den Tobukes mit zwanzigtausend Mann die Schanze der Spanier stürmen heißt. Diese werden auch wirklich überwältigt und fliehen. Nun erscheint Cäsars Geist warnend dem Kaiser. Er eilt herbey und die Feinde werden zurückgetrieben. Tobukes indessen, von seinen Wunden ermattet und auf Hairaddins Beystand vergeblich wartend, reißt sich ergrimmt den Mordstahl von der Seite und tödtet sich.

Hairaddin rückt erst nun durch das Olivengehölz vor. Toledo mit Kurd, welcher ihm indessen Nachricht von Mathildens Rettung und Aufenthalt in der Höhle gebracht hatte, auf dem Wege zu derselben begriffen, kehren bey Erblickung der Feinde zurück ins Lager, wo der Kaiser eben Heerschau hält. Dieser sendet nun Lichtstein mit viertausend muthigen Schützen und tausend Reitern, die Bergschanze zu erstürmen, und rückt selbst mit einem Theile des Heeres dem Feinde entgegen, indem er lautrufend mit leuchtendem Antlitz die Schlacht ordnet.

Rascher trieben nun Mohamed und Attila auch die Feinde vor. Diese vom Olivenwalde her mit empörter Mordwuth genaht, eilen heran zu des Christenlagers Umwallung. Die Spanier weichen; Mendoza aber führt sie wieder vor und wird verwundet. Nun führt ihm Garzia Lasso die Reiterschaar zu Hülfe, und heiß entbrennt die Schlacht.

Die Bergschanze wird erstürmt; Hairaddin gebietet erneute Schlacht; diese beginnt und Mohamed bringt dabey Garzio Lasso in große Gefahr, aus welcher ihn aber der Kaiser rettet.

Mathilde liegt indessen in der einsamen Höhle des Olivengehölzes, mit peinlichen Wehen kämpfend, ach! und keine mitleidige Seele nähert sich ihr hülfreich in der schmerzumnachteten Stunde.

Cornelia, Romas Stolz, die Mutter der Gracchen, schwebt am Felsen dahin, es dringt ätherisch ihr Geist durch das dichte Gestein. Sie hört die Jammernde, forscht ringsher: ob irgend ein hülfekundiges Wesen athme, ihr Rettung zu bringen, aber umsonst! doch sucht sie mit Liebe, selber leidengeübt, ihr Muth und Trost in die Seele zu hauchen.

Unter unsäglichem Schmerz entwand sich ihrem Schooß ein Knäblein, aber bald sank sie selbst im Todesschlaf dahin, und auch

das Kind hauchte an ihrem kalten Busen sein zartes Leben aus. Mit dem Säugling im Arme erscheint die Verklärte ihrem Gatten Toledo, und begrüßt den Trauernden mit den Worten:

»Gottes Friede mit dir! Der seligen Wiedervereinung
Stunde nahet; denn bald verhauchend das tapfere Leben,
Eilst du mir freudig nach in des Himmels Segensgefilde,
Wo kein Scheiden mehr ist, kein feindliches Schicksal, kein Tod mehr
Glückliche Herzen trennt; wo des Kummers Zähre versieget;
Jede Klage verstummt, und Mathilde harret mit Sehnsucht.

Sogleich, nachdem ihm dieses Gesicht verschwunden, dringt er zur Höhle vor und findet dort seine entseelte Gattin und das Pfand seiner Liebe gleichfalls kalt erstarrt an ihrem Busen; ein Schrey des Entsetzens entfährt seiner Brust; weit vorgebogen, die Hände faltend über der Stirne, starrt er hin mit leblosem Auge.

Ursini indessen, den Feind im Rücken verfolgend, wird plötzlich durch Dragut gedrängt und zum Weichen gezwungen; aber Herzog Alba eilt ihm mit schwergeharnischten Reitern zu Hülfe und nöthigt auch Hairaddin zum Rückzuge. Nun kommt der Kaiser zur Höhle hin und führt Toledo, ernstlich sinnend, wie er dessen leidenerstarrtes Herz wieder zum Leben erwärme, zurück ins Lager.

Als der Abend sank, eilten die Schaaren mit Siegesgesang, nach dem Lager zurück.

Noch deckte Nacht die Gefilde, als der Kaiser mit Doria, Guasto und Eberstein im erleuchteten Zelte saß und Kriegsrath hielt; denn nun galt es, die Veste zu erstürmen. Bald waren sie über die Maßregeln des Angriffs einig und gingen dann jeder an den Ort seiner Bestimmung, um das Heer zum Sturme vorzubereiten.

Im Lager der Christen erweckte aufs neue Trommelgewirbel das Volk, und Cäsar eilte, vor Wonne schauernd, die Kraft der ruhmdürstenden Helden zu erhöhen. Hannibal fordert den Sinam auf, das schwere Geschütz der Christen zu vernageln. Dieses scheint uns an dem alten Karthager wirklich etwas sonderbar, und zwar um so mehr, da wir nicht einsehen, wie es kommt, daß Attila, wie wir oben gesehen, über das Fernrohr, als eine wunderbare Erfindung, höchlich erstaunt, jener aber, obgleich älterer Abkunft, gedachte artilleristische Manipulation bereits inne hat. — Indessen wollen wir dieses der Subtilität seiner geistigen Natur zu Gute rechnen.

Mohamed eilt nun mit Attila und ihren Schaaren nach dem Innern Aethiopens, und erregt den Saimum, daß er mit seinem Flammenhauch das christliche Heer vernichte. — Giaffar stürmt die Schanze der Niederländer und Portugiesen, vernagelt einiges Geschütz derselben und fordert, nachdem er wirklich eine

bedeutende Niederlage unter den Christen angerichtet hatte, auf Attilas Eingebung, denjenigen von den Gegnern, der sich für den Stärksten hält, zum Zweykampf. Da tritt Alfred, der niederländische Hauptmann, gegen ihn, und beyde kämpfen. Aber Giáffar steckt, nach einem langen vergeblichen Waffenkampfe, seinen Säbel in die Scheide, umklammert und erdrückt seinen Gegner. Untröstlich über diesen Verlust tritt nun Don Ludwig gegen Giaffar auf und durchbohrt ihn, obgleich nach sehr langem und zweifelhaftem Kampfe. Sinam kommt nun den Seinigen zu Hülfe, und ein heftiger Kampf beginnt. Bald braust der schreckliche Samum heran; aber auf des Kaisers Gebet eilt der Seraph Eloa, der himmlische Hüter der Erde, dem Geisterheere zu Hülfe, und hemmt das Wehen des feurigen Windes, doch folgen Erdbeben, Donner und Stürme, während welcher der Kaiser Goletta zu erstürmen befiehlt. Der Feind zieht sich zurück und die letzte Beschießung der Veste nimmt ihren Anfang. Hannibal entfernt den Cásar durch List, aber muthig dringen auch ohne dessen Beystand die Schaaren der Christen vor, und bald wird Goletta erstürmt. Mit Jubel ziehen die Sieger durchs geöffnete Thor des Reiches ein, und der Kaiser übergibt solches dem vertriebenen Könige Muley Hassan.

Hairaddin sinnt nun in seiner verzweifelten Lage auf Selbstmord. — Muhamed dringt in ihn, die Christensklaven zu tödten, Sinam aber bringt ihn von seinem Entschlusse ab. Die Einwohner von Tunis werden bewaffnet. — Saladin bewegt den Renegaten Medelin, daß er den Christensklaven die Bande löse. Der Kaiser und Eberstein wachen noch in später Nacht; erstern hält tiefe Wehmuth befangen, und er entdeckt jenem seinen Entschluß, einst in der Einsamkeit sein Leben zu enden, indem er ihm die Geschichte seines verhängnißvollen Lebens und seiner Regierung in einer wohl über hundert Verse langen, aber eben so gehaltvollen als gelungenen Erzählung enthüllt.

Toledo ermannt sich. Der Tag bricht an, und in einem eigens dazu in Eile errichteten Laubgezelte wird von dem christlichen Heere die Feyer des heiligen Abendmahls begangen, wobey die Geister sich versöhnen.

Glänzender wölbte sich rings des Himmels blaues Gezelt auf;
Und ein Sonnenmeer umwogte das hehre Geheimniß
Unseres Heils; der schimmernde See, von milderen Lüftchen
Leise geküßt, erhob in schauernder Wonne die Welle
Nach dem festlichen Strand, wo in lispelndem Grün der Altar stand.
Freudig neigten sich ihm die Wipfel der Cedern Zaphrano's;
Ringsum schwieg mitfeyernd die tiefanbetende Schöpfung.
Und die unendliche Schaar der luftbewohnenden Geister
Schwebte, wie Flocken des Schnees zahllos entsinken den Wolken,

Brausend herab; im gesonderten Kreis die Herrscher umgebend,
Staunten sie Alle dem Fest, und fühlten der hohen Gesänge
Herzerschütternde Macht. —

Dann löset sich ihr Gefühl in Ahnung der christlichen Wahrheit auf, und äußert sich in Worten der Anerkennung und gegenseitigen Versöhnung. So Cäsar, Herrmann, Hannibal. Freylich sieht man bey dieser, an sich selbst schönen, und auch auf das Ganze der Handlung einwirkenden innern Verwandlung der Geister keinen Grund angegeben, warum dieselben gerade erst bey dieser Gelegenheit Zeugen der Begehung der christlichen Geheimnisse sind, oder von der Kraft der Liebe überwältigt werden.

Die gefallenen Krieger werden nun begraben und Sarno ein Denkstein errichtet. Bald aber bricht das Heer auf des Kaisers Befehl gegen Tunis auf. Hairaddin nahet von dort mit seinen Schaaren, doch wird der Angriff auf den folgenden Tag verschoben, da die Lage der Gegend und die Stellung des Heers, solches als zweckmäßig erheischen, und auch dem Feinde der Stillstand der Christen um so erwünschter ist, als er noch vor Anbruch des Tages das Lager derselben durch Abu-Sa-id umzingeln zu lassen beschließt. Indessen entkommt Hugo dem Kerker, und bringt dem Kaiser Kunde von den Christensklaven, welchen sämmtlich (zwanzigtausend an der Zahl) Medelin die Fesseln gelöst habe. Zugleich fordert er ihn auf, der Geretteten Schicksal durch raschen Beystand zu begünstigen.

Der Tag bricht wieder an, und der Kaiser gibt das Zeichen zum Angriff. Salis vereitelt Abu-Sa-ids List, und tödtet ihn. Del Guasto erbittet sich die Führung des Vordertreffens, erhält sie und fleugt, wie eine Wolke vom Sturme gejagt, an die Spitze des muthigen Vorzugs, wo erlesenes wälsches Fußvolk, zu Oesterreichs tapferen Reitern gesellt, ihn mit Jubel begrüßt.

Der Kaiser mustert nun das Heer und stellt es in Schlachtordnung, hält dann eine Rede und führt es dem Feinde entgegen. Der Seraph erscheint jetzt wieder, und verbietet den Geistern Antheil am Gefecht zu nehmen, damit sich um so herrlicher der Edlen Kraft bewähre.

Das Vorgefecht beginnt, mit ihm der Donner des schweren Geschützes — der Angriff wird lebhafter; dabey tödtet Toledo den Dragut, und endlich ist die Schlacht allgemein, wobey Toledo, der im heftigen Zorne sich in die Feinde stürzt, von Hairaddin erlegt wird. Die Ungläubigen dringen vor, und umzingeln Del Guasto, er vertheidigt sich in der Stellung des Vierecks; bald kommt ihm aber der Kaiser zu Hülfe und verwundet den Hairaddin. Furchtbar wüthet der letzte und schwerste

Kampf. Aber nicht lange, so fliehn die für immer geworfenen Schaaren Hairaddins mit lautem Geschrey und in wilder Verwirrung gen Tunis, er selbst folgt den Flüchtigen stumm und mit verachtenden Blicken nach.

Hugo findet seinen getödteten Herrn und begräbt ihn in die Höle des Olivenwaldes an der Seite seiner Gattin Mathilde. Der Vortrab dringt nun in die Stadt; der Kaiser langt an den Thoren an, wo ihm die Aeltesten entgegenkommen. Die Christensklaven werden befreyt, und der feyerliche Einzug zu Tunis krönt den Sieg.

Dieß ist der Gang der Begebenheit, die der phantasiereiche Dichter zum Inhalt seiner Epopöe gewählt, und wir sehen mit Vergnügen, daß derselbe sowohl bey der Anlage als bey der Haltung und Führung des Ganzen, die Haupterfordernisse des Heldengedichts beachtend, auch hinsichtlich dessen, was Würde und Schmuck der Sprache betrifft, ein Werk aufgestellt habe, das den Vergleich mit nicht vielen neuern Erzeugnissen dieser Gattung zu scheuen hat, ja, wenn wir die etwas breitgelegten Scenen, welche der geschäftige Antheil der geistischen Naturen veranlaßte, nicht zu strenge richten wollen, unter den Werken deutschen Dichtergeistes eine Ehrenstelle behaupten wird.

Die Einheit der Handlung im Auge behaltend, wußte der Verfasser das Ganze allenthalben auf einen gemeinschaftlichen Gesichtspunkt hinzurichten, wie denn auch schon der Stoff selbst durch seine Untheilbarkeit ein einziger ist, dessen Theile überall von einander abhängig, und innigst in einander verschlungen erscheinen. Glücklich wird diese Einheit, das Hauptgesetz des Heldengedichts, durch die Zusammenwirkung aller in diesem Werke handelnden Personen begünstigt; denn gleich warm ist der Antheil ihrer Charaktere, Leidenschaften und Thätigkeiten, und nirgends bemerkt man ein loses, überflüssiges Glied an der Kette der Begebenheit. Eben dadurch erhält dieselbe auch Faßlichkeit und Uebersehbarkeit, ohne welche sonst dem Leser auch bey dem anziehendsten Schmucke, der Genuß eines Kunstwerkes dieser Gattung verleidet wird. Nur scheint der Verfasser eines Erfordernisses der Einheit, nämlich der Vollständigkeit, sich etwas zu angelegentlich beflissen zu haben; als unwillkommenes Ergebniß dieses Strebens glauben wir die zu große Ausdehnung mancher Stellen ansehen zu sollen.

Die Größe und Wichtigkeit der Handlung, die wir bereits oben anerkannt, fanden wir auch durchgehends bewährt, und durch das Schicksal, das der Verfasser ihr als eine allerdings mächtige Gegenpartey entgegen gestellt, durch mannigfache Vorfälle, Umstände u. dgl. vermehrt und erhöht. Mit diesen sehen

wir zugleich das Interesse derselben um so lebhafter hervor treten, als uns die Verhältnisse und Situationen der handelnden Personen sowohl, wie auch der Dichter selbst in vielen Theilen des Ganzen durch Wärme, Wahrheit und Schmuck seiner Diktion anzieht. Erstere gestalten, auch ohne der Geister Einfluß, sich von selbst so lebhaft und bedeutsam, daß sie mit in den Knoten sich verflechten und zugleich, die Theilnahme des Lesers mehr und mehr anregend, dessen Erwartung bis zur glücklichen Lösung des Ganzen steigern; denn allenthalben stehen dieselben nicht allein durch eine mittelst äußern Ranges, sondern durch ihre innere Thatkraft und Verdienste bestimmte Würde mit der Haupthandlung im Verhältniß, wie vor allen der Kaiser, Toledo, Del Guasto, Eberstein u. a. m.; eben darum erscheint auch das Heroische in diesem Gedichte nicht auf Heldengröße allein beschränkt, sondern wirklich moralisch groß, da der große, erhabene, ursprünglich bloß aus sittlichem Grunde hervorgehende Zweck, die Christensklaven zu befreyen, alle gleich sehr beseelt. Die Charaktere sind treffend gezeichnet, glücklich mit einander in Kontrast gesetzt und durchgehends sorgfältig beybehalten, und so sehen wir in dieser Leistung des geehrten Verfassers den Hauptgesetzen der Epopöe fast überall Genüge geleistet. Doch können wir nicht umhin, hinsichtlich der bereits oben berührten, zuweilen viel zu umständlichen Ausführlichkeit, wie z. B. die Beschreibung des Ladens und Schießens der Soldaten u. dgl., bey einer neuen Bearbeitung dieses Gedichts mehr Kürze zu wünschen, wodurch das Ganze in seinem Reichthum an poetischen Schönheiten nur gewinnen würde.

Was nun aber die, dem Walten der Geister zum Grunde liegende Idee betrifft, so scheinet allenthalben die des Fegfeuers den Verfasser dahin geleitet zu haben; der Zustand nämlich der Läuterung von den Schlacken der sterblichen Erde. Die Art und Weise, nach welcher diese Idee vor der ahnungreichen Seele des Dichters sich entfaltete, läßt sich auch wohl mit der Ansicht des Exegeten in Einklang bringen, da nach der christkatholischen Lehre der Ort, wo nicht die Sünde, sondern die Strafe nachgelassen wird, wirklich das Fegfeuer ist. Wir hören ferner von einem Wurme, der ewig fortnagt, also als Gegensatz von einem endlichen Schmerze zu betrachten ist. Wo der Wohnort derer sey, die diesen Schmerz empfinden, ob über dem Dunstkreise der Erde im Uebersinnlichen? oder in ihrem dunkeln Schooße? dieß zu ahnen, wird man der Phantasie des Dichters wohl nicht zu Schulden rechnen; um so weniger, da der Apostel (Ephes. III.) sagt: »damit den Mächten und Gewalten im Uebersinnlichen durch die Kirche (die Christen) die mannigfaltige Weisheit Gottes bekannt wurde.« Unter diesen Mächten und Gewalten werden weder die

Seligen noch die Verdammten gemeint, und diese klassische Stelle scheint vor allem die Grundidee zur Einwebung der geistischen Naturen ins Interesse der epischen Handlung in der Tunisias gegeben zu haben, wie sie denn auch dieselbe noch ferner durch die Worte (ad Röm. II. c.) cum enim gentes, quae legem non habent etc. ipsae sibi sunt lex etc. beleuchtet, und dadurch zugleich der unendlichen Barmherzigkeit Gottes zu huldigen scheint. Von dieser Idee geleitet läßt der harmlose Dichter seine Geisterschaaren dem Lichtkreise zwar näher kommen, aber nirgend sehen wir ihnen die Pforten desselben aufgethan.

2. Die Anzeige der Perlen der heiligen Vorzeit mag sich, obwohl nicht von demselben Recensenten herrührend, füglich an jene der Tunisias anschließen; da nicht allein beyde Werke demselben Dichter ihren Ursprung danken, sondern auch beyde der epischen Dichtungsform, obwohl verschiednen Arten derselben, angehören. Denn wenn gleich der Grundsatz umumstößlich ist, daß die Idylle ein stehendes Gemälde eines einfacheren Naturlebens, das Heldengedicht aber die Erzählung einer rasch fortschreitenden, in großartigen Maßen sich entwickelnden Begebenheit sey, so ist doch beyden dasselbe Grundbestreben des Dichters eigen, welches sich nur nach Verschiedenheit des Stoffes in seiner Entwicklung so sehr verschieden gestaltet. Insbesondere sind aber die in dieser Sammlung vereinten Dichtungen von einem eigenthümlichen Charakter, der die Entscheidung, ob sie kleine Epopöen, oder Idyllen größerer Art seyen, sehr erschwert. Denn wenn man sagen darf, daß die Dichtung: Helias der Thesbite, ihrer Natur nach sich mehr zur Idylle als zum Epos hin neige, und eben so Elisäus, so haben doch diese beyden oft durch ein schönes Verweilen bey dem Dargestellten sich auszeichnenden Gemälde einer patriarchalisch ehrwürdigen Zeit gleichwohl ein der Idylle gänzlich widerstrebendes Princip in sich. Dasselbe muß in noch ausgedehnterem Sinne von der dritten Dichtung, die Makkabäer, gesagt werden. Gleichwohl überwiegt, nach der Meinung des Recensenten, in allen drey Dichtungen das Idyllische jeden andern Charakter, und sie können nur in so fern dem Epos beygezählt werden, als die Idylle aus dem Epos hervorging. Die Tunisias des Herrn Verfassers, ungezweifelt ganz dem Epos angehörend, verdankt indeß diesen Charakter keineswegs den darin aufgehäuften übernatürlichen Ereignissen, um so weniger, als die hier anzuzeigenden Perlen der heiligen Vorzeit auch durch die Erzählung unbestrittener, der Ueberzeugung der Jahrhunderte angehörender Wunder keine Epopöen geworden sind.

Das ursprüngliche Epos aller Völker sowohl des klassischen als germanischen Alterthums geht von Standpunkten der Naturansicht aus, welche spätern Heldengesängen, deren Dichtung in die Zeit der bereits in mannigfaltiger Bildung entwickelten Nationen fällt, fremd bleiben müssen. Das Wunderbare, welches dort, nach der einfachen Ansicht des in einer höhern Welt der Erscheinungen in seinem Glauben lebenden Dichters, nur der Erzählung als unentbehrlicher Bestandtheil des Lebens sich anreiht, wird bey spätern Dichtern gewöhnlich Schmuck des Werkes, ein Resultat der kühn aufstrebenden Phantasie, oft Zeugin eines hohen Dichterberufs, muß aber eben darum dem Werke einen bestimmt von jenen früheren Dichtungen verschiedenen Charakter geben. Mit dieser aus ganz anderer Empfindung hervor gehenden Behandlung des Wunderbaren, welche auf die Natur des neuern Epos selbst den entschiedensten Einfluß ausübt, wird dieses ein Werk gereifter Reflexion, Charakteristik und Handlung fügt sich einer ernsten Kombination des Dichters, und das Ganze stellt ein Produkt dar, welches dem prüfenden Verstande, dem die Phantasie nur als willige Gehülfin ihre Zauberreiche aufschließt, seine Entstehung verdankt. Das erste glänzende Epos dieser Gattung, die Aeneide, hat Nachahmer der mannigfaltigsten Art gefunden, und die Tunisias des Herrn Verfassers gehört eben sowohl als das verlorne Paradies, die Messiade, das befreyte Jerusalem, und die Lusiade, zu dieser späteren, das heißt nicht mehr ursprünglichen Gattung epischer Dichtungen. Klopstocks erhabenes Werk insbesondere, indem es die heilige Wahrheit einer die ganze Natur des moralischen Daseyns umwandelnden Begebenheit ans Herz zu legen strebt, dabey aber der Erfindung im Gebiete des Wunderbaren nicht entsagen wollte, gerieth auf Abwege, welche man zwar als die nothwendige Folge des zu schwierig gewählten Stoffes erkennen, darum aber dennoch den großen Geist des Dichters, der eine unauflösliche Aufgabe nicht lösen konnte, nicht verkennen wird. Indem nämlich der heilige Stoff dieses Epos, über dem freyen Spiele der Phantasie erhaben, größten Theils nur den Bericht zuließ, warf sich das Streben des Dichters auf die Reflexion über die vorgetragenen Ereignisse, und auf Erweckung von Rührungen, welche dieser Dichtungsart, eben so wie die lyrischen Schwünge der Begeisterung, denen der Dichter sich hingab, nothwendig fremd sind, und, wenn gleich im Einzelnen die größte Bewunderung erweckend, den epischen Eindruck des Ganzen nicht bloß schwächen, sondern beynahe vernichten. In der Tunisias, welche eine große Begebenheit mit höhern Einwirkungen einer übersinnlichen

Welt in Verbindung bringen wollte, ist das Wunderbare eine Zugabe der mannigfaltig bewegten Handlung, die auch ohne dieselben in ihrer großen Natur und vielleicht dann nur um so wirksamer, der Bewunderung hätte hingestellt werden können.

Ein ganz anderes Verhältniß aber zeigt der Stoff, welchen der Herr Verfasser in den Perlen der heiligen Vorzeit behandelte, zu seinem Wunderbaren, ohne welches er gar nicht bestehen kann. Der Charakter selbst, welcher der Idylle eigenthümlich ist, bewahrt den Dichter vor jenen Verirrungen, welche die Messiade auch bey dem größten Genie, das dem Dichter geworden, nicht vermeiden konnte; die einfachere, auf einen kurzen Raum beschränkte Handlung fordert nicht zu Erfindungen auf, welche dem gewählten Stoffe der Erzählung erst eine neue Grundlage geben sollen; dieser Stoff scheint vielmehr nur durch die einfachste Darlegung seines Inhaltes selbst allein die seiner würdige Behandlung erhalten zu können. Hierum auch war es dem Herrn Verfasser vorzüglich zu thun, und bey der ganz klaren Ansicht seines Zieles hat er auch die Bedingungen, unter welchen es zu erreichen allein möglich war, nicht verfehlen können. Nur glaubt Recensent, daß die Sprache dennoch zu Zeiten einen höhern Schwung zugelassen hätte, als der Dichter, vielleicht aus Besorgniß, die Gränzen der Idylle zu überschreiten, ihr geben wollte, und daß bey einer nochmaligen Auflage des Werks auch der Bau des Verses mehr demjenigen Grade von Vollkommenheit, welchen er in der Tunisias erreichte, durch sorgfältigere Ausfeilung mancher Unebenheiten, auf welche wir uns hier nicht einlassen können, gleichkommen werde.

Indem der Herr Verfasser das Werk seiner Muse dem Besten des wohlthätigen Frauenvereins zu Ofen widmete, hat er demselben eine doppelt schöne Bestimmung gegeben, indem er durch dasselbe nicht bloß erheitern und erbauen, sondern auch wohlthätigen Bemühungen edler Menschen hülfreich seyn wollte. Die erste Veranlassung dieser Dichtungen, in dem Prologe, die Harfe, ausgesprochen, gibt von dem edlen Sinne des Dichters ein eben so würdevolles Zeugniß. Es ist die Verderbniß der Zeit, die Verwilderung der Gemüther, das Drängen und Treiben der Gegenwart nach äußern Gütern der vergänglichsten Art:

So daß ein Gottesmann, wie Elias und Elisäus,
Kommen sollte herab vom Himmel, in Feuer und Flammen,
Von den Erstarrten zu schmelzen das Eis; daß die Mutter der Sieben,
Sie, die Makkabäerin selbst, mit dem Heldengemüthe
In dem glänzenden Kreis der heldenmüthigen Söhne
Nahete, lehrend das Volk, zu entsagen der niedrigen Selbstsucht;
Aufzustreben zu Gott, und in ihm zu beginnen des Lebens

Pfade, die Kraft und Muth erheischen zu wirken das Gute
Und das Schöne mit Lust, in freudiger Himmelsgesinnung.

So ruft er sich jene alten Bilder der edelsten Zeit aus der Geschichte des alten Bundes im Gemüthe zurück, sein eigenes Herz daran zu erquicken, und den Zeitgenossen erhabene Vorbilder eines edlen Lebens vor die Seele durch die Kraft einer Gott geweihten Kunst hinzuzaubern. Daß der Herr Verfasser zu so edlen Zwecken nicht das Lehrgedicht, sondern die Idylle gewählt, ist gewiß sehr passend, da es sich darum handelte, die Schönheit und Erhabenheit eines gottseligen Daseyns unmittelbar vor die Anschauung zu bringen, die Resultate der Belehrung aber nur anzudeuten, um sie gleichsam nur durch die dargestellte Begebenheit selbst im Innern seiner Leser entstehen zu lassen.

Das erste dieser epischen Gedichte Helias der Thesbite, zerfällt in drey Gesänge: Glaube, Hoffnung, Liebe, überschrieben. Der erste Gesang eröffnet sich mit einer Darstellung der Zurückgezogenheit des erhabenen Propheten in der Höhle der Wüste, wohin er sich vor der Verfolgung Achabs und Isabels, nach dem über Israel ausgesprochenen Fluch der Dürre zurück gezogen hatte. Die Beschreibung des in gänzlicher Trockenheit schmachtenden, von den Strahlen der Sonne versengten Landes, der Schrecken der Wüste, und der eigenen Hülflosigkeit des Propheten, welchem der Engel des Herrn, wie ein durchs Gebirge wandernder Jüngling naht, ist eine der gelungensten des Werkes. Der Prophet bricht, dem erhaltenen Befehle gemäß, nach Sidon auf, der Wittwe zu Sarepta Hülfe und Trost zu bringen. Die Darstellung des Zusammentreffens mit der Wittwe vor dem Thore der Stadt ist gleichfalls trefflich, und wird nur beynahe noch von der Schilderung der gutmüthigen Bestrebungen jener Frau, ihrem Gast zu dienen, und von der Erzählung des Eindrucks des ersten Wunders auf die in der tiefsten Armuth versunkene, noch übertroffen. Es folgt dann der Tod und die Wiederbelebung des Kindes, durch den Glauben des Weibes an Jehova und die Wunderkraft des Propheten allein möglich geworden, welches den Grund der Ueberschrift dieses ersten Gesanges gibt. Der zweyte Gesang beschäftigt sich hauptsächlich mit Darstellung des großen Wunders, der Entzündung des Opfers durch Feuerstrahlen, vom Himmel herab gefallen, im Angesichte des gottlosen Achab, des im Glauben wankenden Volkes, und der Diener Baals, die vergebens von ihrem Götzen die Entzündung des ihm dargebrachten großen Opfers erwarten, und nachdem Helias den wahrhaften Gott durch das vom Himmel herabgerufene Feuer bekräftigt und verherrlicht hatte, auf Be-

fehl des Propheten ermordet werden. Da hier so vieles durch den Glauben bewirkt wird, und überdieß hier noch der wahre Glaube mit dem falschen im Gegensatze erscheint, hätte auch dieser Gesang füglich die Ueberschrift: Glaube, erhalten können; der Verfasser aber wählte die Ueberschrift: Hoffnung, indem er nach jenem großen Opfer des Helias, als nun der lang ersehnte Regen in Strömen sich ergießt, den Propheten in einer schönen Wendung des Gebetes auf den Messias, die Fülle der Hoffnungen der Welt hinweisen läßt, und das so lang nach Erquickung lechzende Land, nun durch den Regen befriedigt, mit der Sehnsucht der Gerechten nach dem verheißenen Erlöser in Vergleichung bringt:

— — — — — »Was stillt den Hunger und Durst nach Erfüllung
Seiner Verheißungen?.. Sie, der qualbeladenen Menschheit
Milde Trösterin — Sie — des Himmels Segen: die Hoffnung.

Der dritte Gesang, Liebe überschrieben, hat einen sehr mannigfaltigen Inhalt, da er die Flucht des Propheten in die Wüste am Horeb, die ihm dort gewordene Erscheinung des Herrn, die Rückkehr des Propheten und die Weihe Elisä zum Prophetenthum, die Bestrafung Achabs wegen des an Naboth verübten Mordes, die Strafe Achabja's, des Götzenverehrers, endlich die Himmelfahrt Helias des Mannes Gottes in mehr oder weniger eilender Beschreibung darlegt. Am gelungensten scheint dem Recensenten in der letztern die gleichsam fühlbare Annäherung der Verherrlichung des Propheten und Elisäus edelmüthige Anhänglichkeit an seinen Meister in dieser der Wahrheit geweihten Dichtung ausgedrückt. Der Gesang endigt mit einem Gebete Elisäus, und einer Aufforderung an die Jünger des Propheten, sich durch die Flammen, die sie gesehen, immer an die ewige Liebe erinnern zu lassen. Die Liebe zum Irdischen werde in uns ein wildes verzehrendes Feuer, das den Keim des ewigen Glückes versenge: die mild erwärmende Glut der göttlichen Liebe aber reinige das Herz, und erhelle dasselbe mit unvergänglicher Klarheit.

»Einst, o seliger Tag! wird Gott die Flammen der Liebe
Senden vom Himmel herab, gleich feurigen Zungen gestaltet,
Auf sein neues Geschlecht, das er, von Anbeginn liebend,
Sich erkor, wenn das Alte vergeht, und Alles erneut wird
In dem heiligen Reich der Allerbarmenden Liebe.«

Man sieht aus dieser sehr dürftigen Inhaltsanzeige selbst, daß der Verfasser des Helias des Thesbiten, indem er auf der einen Seite die Würde des alten Prophetenthums und die Heiligkeit eines auch vor Erscheinung des Messias Gott ge-

weihten Lebens zu schildern begehrt, zugleich immer auf jenen hellen Lichtpunkt hinweiset, ohne welchen das Leben des alten Bundes nur zweifelvolle Dämmerung wäre, wir meinen auf den verheißenen und erwarteten Messias. Und wie hätte er dieß verabsäumen dürfen, da ohne Hinweisung auf den Messias das Prophetenthum, welchem man heute so gern eine andere Bedeutung gäbe, wirklich aller Grundlage entbehrte, und schlechterdings unerklärlich bliebe, eine unbegriffene Erscheinung im Buche des Lebens? Der Herr Verfasser war aber zugleich bemüht, die Unschuld eines der Patriarchenzeit nähern Lebens auf eine, nach Möglichkeit des Stoffes umfassende Weise zu feyern, im Gegensatze mit jener vollendeten Unnatur und Verderbtheit, welche die deutsche Sprache mit dem passenden Worte der Gottlosigkeit ausdrückt. Es wäre zur lebendigen Ausbildung dieses Gegensatzes zu wünschen gewesen, daß die Individualitat Achabs in einer der dramatischen Form sich mehr nähernden Entwicklung ans Licht getreten wäre, in ähnlicher Art, wie wir dieß überall in der Ilias vorfinden, und wodurch der epische Charakter des Ganzen keineswegs verletzt, sondern im Gegentheile gehoben wird.

Vorzüglich reich an jener stilleren Schönheit, welche immer aus der klaren einfachen Entwicklung des menschlichen Lebens hervorgeht, ist das Gedicht Elisa, in zwey Gesängen, Tod und Unsterblichkeit überschrieben. Der Herr Verfasser gibt in diesen beyden Gesängen die lehrreiche Geschichte des Wirkens jenes auserwählten Mannes; die wundervolle Belebung eines Todten durch die Berührung der Gebeine des längst verschiedenen Propheten mit eingeschlossen. Es fehlt auch hier nicht an Zügen ächter Erhabenheit, und großartiger Entwicklung mancher Begebenheit, wie der Stoff es verlangte; vorherrschend aber ist, wie gesagt, wenn gleich das Erhabene nicht vermieden wurde, hier das Schöne in mannigfaltiger Bedeutung. Die erstern Wunder des Propheten führt der Dichter im Eingange des ersten Gesanges, als Elisa in der Stille der Nacht dem gegen Moab versammelten Heere Israels sich nahet, in kurzer Erzählung an, um sogleich zur Darstellung der großen Weissagungen über Israel und Moab, und zu jener der Erquickung des in Dürre hinschmachtenden Heeres überzugehen. Die Darstellung der Noth des Kriegsheeres und des Propheten, der durch die Nacht hinwandelnd, als Späher aufgegriffen, von der Menge bald erkannt, den furchtbaren Anblick des Propheten darbietet, in dessen Gemüthe und Willen der Wandel und der künftige Gang ihres Schicksals liegt, ist wahrhaft ergreifend geschildert. Die Herbeykunft des Harfners, zu dessen Saitenspiel der Prophet seine Weissagungen verkünden will, ist mit

homerischer Anmuth dargestellt. Die Weissagung selbst, deren Erfüllung in ihrer ganzen Ausdehnung unmittelbar mit der nächsten Sonne eintritt, ist wahre Ausströmung prophetischer Begeisterung, durchaus im würdigsten Style gehalten, lebensvoll und kräftig. Es erfolgt nun die Erzählung des segenspendenden Einflusses Elisas auf das Ehepaar, dem er einen Sohn erbeten, und ihn, als er starb, wieder belebte. Sie ist durch eine sehr gelungene Verbreitung des Dichters auf die Einzelnheiten der Begebenheit, und durch die Charakteristik der dargestellten Personen ausgezeichnet, eine der schätzbarsten Darstellungen des ganzen Werkes.

Der zweyte Gesang beginnt mit dem Wunder des in eine heilsame Speise verwandelten Gerichts der Coloquinten. Elisa sieht in prophetischer Vorahnung das Wunder Jesu, wodurch er viertausend mit zwey Fischen und fünf Broten gespeiset, welches er vorzubilden bestimmt sey; er vertheilt zwanzig Gerstenbrote und wenige grüne, in Oel geröstete Aehren an Hunderte, die nach Speise harrten, und sie erübrigten. Die Heilung des syrischen Feldherrn Naaman vom Aussatze, deren Erzählung jetzt folgt, die Bestrafung seines treulosen Knechtes Ghiesi, das Wunder mit dem verlornen Beile, folgen sich, künstlerisch an einander gereiht, und gleichsam den Uebergang zu jenem großen Wunder bildend, vermöge welchem er mitten durch die zu seinem Tode um ihn gelagerten Feinde hindurch ging, die ihm nachfolgenden mit Blindheit schlug, dann wieder unversehrt zurücksandte. Eben so ist die Umlagerung Samarias durch die Syrer, die Verzweiflung des israelitischen Volkes, die Weissagung Elisas und ihre rasche Erfüllung lebendig und kräftig in wenigen Zügen dargestellt, und die letzte Weissagung des Propheten auf dem Sterbebette, durch die Einfachheit der Darstellung selbst, eine rührende Schilderung. Den Schluß des Gedichts bildet, wie gesagt, das Wunder der Wiederbelebung des auf die Gebeine des schon der Verwesung anheim gegebenen Propheten hingeworfenen Todten. Der Dichter benützt dieses Ereigniß, um das Ganze mit erhabenen Gedanken über Tod und Unsterblichkeit, die er dem beym Wunder anwesenden Propheten Micha in den Mund legt, und mit einer Verheißung von der Auferstehung Christi verbindet, zu schließen.

Die Makkabäer, das ausgedehnteste der drey hier vereinten Gedichte, beynahe die Hälfte des ganzen Inhalts einnehmend, zerfallen in drey Gesänge, deren erster den Helden Mathathias, der zweyte Eleazarn, der dritte die Mutter mit den sieben Söhnen feyert. Der Verfasser hat das Ganze unter der

Idee der Hingebung in eine Gattung Einheit zu bringen versucht, wie wir wenigstens durch diesen erklärenden Zusatz, den er dem Titel beygefügt, zu glauben veranlaßt werden. Die Art, wie er den gewählten Stoff aufgefaßt, scheint auch diese Ansicht vollkommen zu bekräftigen. Obwohl wir nun zwar nicht der Meinung sind, daß man an einen Dichter die Forderung einer andern Behandlung seines Stoffes zu stellen berechtigt sey, als jene, die er selbst nach dem Antriebe seines Herzens zu wählen für gut fand, können wir uns doch hier der Bemerkung nicht enthalten, daß der Herr Verfasser den wahrhaft epischen Stoff der Makkabäer auf die Art, in der er ihn genommen, nicht in seiner ganzen Fülle erfaßt, und nicht unter jene Einheit gebracht hat, die ihm seiner Natur nach eigentlich zukommt. Denn jene große Weltbegebenheit der Kriege der Makkabäer, in welcher die Hingebung und der Tod der Mutter mit ihren sieben Söhnen nur eine erhabene Episode bildet, hat vielmehr den Charakter der heldenmüthigsten Entschlossenheit kühner in Gott gesammelter Menschen, als jenen der Hingebung. Der Verfasser würde sodann im Stande gewesen seyn, dieses Werk nach der Reihefolge der Begebenheiten selbst hindurch zu führen, und auf die erhabenste Weise mit dem Siege der Religion über den Unglauben zu schließen. Judas Makkabäus würde in das volle Licht seiner ehrwürdigen Seelengröße getreten seyn, wohin es der Verfasser jetzt nicht bringen konnte. Dessen ungeachtet wird Niemand das Werk des Verfassers auch in seiner jetzigen Gestalt ohne große Theilnahme, insbesondere aber den dritten Gesang, ohne die tiefgefühlteste poetische Rührung lesen.

Der erste Gesang, dem Heldenthume des Mathathias geweiht, beginnt nach einem kurzen epischen Eingange mit dem vorausgeschickten Berichte über die Frevel des Königs Antiochus, die Eroberung Jerusalems, das dort allgemein verübte Hinwürgen, den Verkauf der Reste der Einwohner in die Knechtschaft, die Entweihung und Beraubung des Tempels, und den im Heiligthume selbst eingeführten Götzendienst, zu welchem die Bekenner des wahren Gottes auf alle Weise verführt, oder mit Gewalt gezwungen, oder bey beharrender Weigerung durch Tod und Qualen der gräßlichsten Art der Rache des erzürnten Tyrannen hingeopfert wurden. Die eigentliche Handlung beginnt mit der Rückkunft des Königs Antiochus aus Aegypten, und der erneuerten Verfolgung, verbunden mit durchgängig gefordertem Götzendienste in Jerusalem.

Dort erhob sich im Volk Mathathias, Sohn des Johannan,
Simons Enkel, des Herrn Geweihter und Hoherpriester,

Schwanden im Glück: da umhüllten ihr Aug' untadliche Thränen; —
Aber sie trocknete schnell die Thrän', und eilte zum Markt hin.

Die Schreckensscenen dort, vor Antiochus, der Muth der Söhne, der bey ganz gleicher Gesinnung, nach Maßgabe ihres verschiednen Charakters verschiedne Ausdruck ihrer Ergebung in Gott, und ihr Tod, sind mit jener Mäßigung gezeichnet, welche hier unerläßlich ist, wenn die Darstellung nicht über die Gränze der Kunst hinaus schreiten, und zerreißendes Weh im Herzen des Lesers erregen soll. So auch die Situation der Mutter während der Vertilgung ihres reichen Schatzes mütterlichen Glücks, ihre edle Haltung sowohl während der Dauer des Mords und der Gräuel, als das Hinschwinden ihrer Kraft, nachdem ihr letzter theuerster Sohn gefallen war, und ihre eigene Hinopferung. Der Dichter wendet von diesen Scenen des Schreckens sich weg, um der Erwägung Raum zu geben, daß der Tod dieser Heldenfamilie statt Furcht vor ähnlichem Schicksale vielmehr den Muth des Volks erweckt und gestählt habe.

— — — — des Zieles verfehlte der Wütrich:
Heimgekehrt erzählt es der Gatte dem Weibe: die Mutter
Sagt' es den Kindern bewegt; — hinaus auf den staubenden Heerweg,
In die entlegenste Stadt, in die einsam gelegenen Hütten,
Wälzte der Schreckensruf, wie die sturmgeschaukelte Woge
Zum entfernten Gestade, sich fort, und überall hob sich
Tapferer Männer Verein, von Juda dem Makkabäer
Siegbeherrscht in dem Feld, die vaterländischen Sitten,
Mit dem Gesetz, und in ihm den Glauben der Väter zu schirmen.
Also ward, in dem Tod des edlen Geschlechtes, Jehova's
Ruhm, der Glaub' an den Einigen Gott, bey den Menschen verherrlicht!

Dieser Beendigung des Gedichts ist zur Vervollständigung des Ganzen, das seine Einheit nach der Absicht des Verfassers in der Verherrlichung der Hingebung in Gott finden sollte, ein begeisterter Rückblick nach dieser Idee beygefügt, und ihre Ausübung als die hohe Tugend reiner Seelen angepriesen. Die Betrachtung dieser Tugend führt den Dichter von selbst auf den Erlöser, das Vorbild der höchsten Hingebung, die das Heil der Welt begründete. Die Makkabäerin erscheint ihm als die Vorandeutung des Erlösers, und er preiset sie und ihr Dulden darum selig. Gewiß ein Schluß, der Idee des Werkes angemessen, und die Wellen empörter Gefühle zu einer Ruhe zurück führend, woraus sie kein Sturm des Zufalls empor zu treiben im Stande ist.

Art. IX. 1. *Dawson Turner's* Account of a tour in *Normandy*, undertaken chiefly for the purpose of investigating the architectural antiquities of the *Duchy* with observations on its history, on the country and on its inhabitants. Illustrated with numerous engravings. Vol. I. and II. *London*, printed for *John* and *Arthur Arch*, *Cornhill* 1820. 8.

2. The Architectural Antiquities of *Normandy*, represented and illustrated in a series of one hundred etchings, comprising Views, elevations, and details of varions ancient edifices, by *John Sell Cotmann*, Author of »architectural antiquities of *Norfolk*.« »Engravings of sepulchral brasses etc. from Drawings, made by him in the summers of 1817 and 1818. The whole accompanied by historical and descriptive notices. *London*, printed for *John* and *Arthur Arch*, 61, *Cornhill*, and *J S. Cotman*, *Yarmouth*. MDCCCXX. Fol. Part I. II. III.

3. *Dibdin's* Bibliographical, antiquarian, and picturesque tour in France and Germany. *London*, 1821. 3 Vol. 4.

1 und 2. Die Normandie hat von jeher für den Engländer das vielfachste und wichtigste Interesse gehabt. Auch heute noch ist sie dem englischen Kunst- und Alterthumsforscher ein zweyter vaterländischer Boden, dessen Denkmale ihm die merkwürdigsten Aufschlüsse, Vergleichungen und Gegensätze zu jenen des eigentlichen Vaterlandes, in geschichtlicher wie in künstlerischer Hinsicht darbieten.

Es ließ sich auch wohl bey dem regen Eifer, den die Engländer besonders für die Untersuchung ihrer Bauwerke des Mittelalters bewähren, erwarten, daß sie auch jenseits auf dem Festlande die Reste normännischer Bauart aufsuchen würden, die sie daheim als eignen Baustyl nachzuweisen sich bemüht, und dem sie in der Klassifikation ihrer Bauwerke eine so bedeutende Stelle eingeräumt haben. Ihre Meinungen haben sich (wie bey uns über ähnliches) über Namen und Eigenheiten dieser Baustyle noch gar nicht vereiniget, und Herr Turner, ein einsichtsvoller und gründlicher Kenner der brittischen und normännischen Alterthümer, verdient alle Aufmerksamkeit, wenn er die Meinungen Anderer prüft und berichtigt, weil er an Ort und Stelle überall die genaueste Untersuchung gepflogen. — Fast zu gleicher Zeit gab Herr Cotman, schon früher durch mehrere Kupferwerke über englische Denkmale bekannt, sein großes und künstlerisch noch bedeutenderes Werk heraus, so daß nun die trefflichen Reisebriefe Turners mit den prächtigen Kupferblättern Cotmans, der auch seinen gelehrten Vorgänger Turner ohne Handwerksneid dankbar und aufrichtig benutzt hat, füglich zusammengehalten werden können. Hierzu kommt nun der als Bibliograph bekannte

Gelehrte Dibdin, der ein zwar nicht ausschließlich der Normandie gewidmetes, aber doch größtentheils mit ihren Denkmalen angefülltes Werk jüngsthin herausgegeben, welches durch seine außerordentliche Pracht die allgemeine Aufmerksamkeit erworben hat.

Die beyden ersten Werke sind auch für uns Deutsche in vielfacher Hinsicht äußerst wichtig und lehrreich. Turners Buch enthält einen Schatz von Nachrichten über Kirchen, Klöster, Schlösser dieses an Denkmalen der Art überaus reichen Landes, und eine Uebersicht alles dessen, was es für seine Geschichte, vorzüglich aber die alte Kunst Bedeutendes übrig hat. — Beym Anblick dieser beyden Werke muß man wirklich über die ehemalige Herrlichkeit dieser Provinz erstaunen, welche nach allen Stürmen, die so viele Kunstwerke zerstört haben, noch ungemein reich und alterthümlich dasteht. — Es kann aber hier nicht alles Wichtige berührt, nur auf ein Werk im Allgemeinen aufmerksam gemacht werden, welches jeden Freund des Alterthums gewiß höchlich erfreuen und belehren wird.

Seine Nachrichten verdankt Herr Turner zum Theile einigen gleichgestimmten Freunden, besonders einem Herrn Cosen, welche die Normandie in den Jahren 1815, 1818 und 1819 besucht haben.

Bevor wir an die Andeutung des einzelnen Beachtungswürdigen gehen, wollen wir die zerstreuten Ansichten und Urtheile, die der Verfasser über den normännischen Baustyl und verschwisterte Gegenstände aufstellt, zusammenfassen, theils um den Engländer bey den jetzo in Deutschland von mehrern Seiten her gepflogenen Erörterungen mitsprechen zu lassen, theils um den Charakter der Bauart der Normandie deutlicher darzustellen. — »Meine Forschungen,« schreibt er aus Rouen, »nach Resten nor»männischer Bauwerke der frühern Zeit (des Rundbogenstyls) »waren bisher von wenig Erfolg: ich muß sogar gestehen, daß »ich hier kein im Rundbogenstyl erbautes Werk fand, welchem »man nicht leicht ein entsprechendes Gegenstück in den meisten »größern Städten Englands auffinden könnte. Dagegen aber »überraschen und erfreuen die Schönheit und Vollendung der »normännischen Bauwerke im Spitzbogenstyl.« — Indessen ist gerade die folgende Ausbeute des Verfassers an Werken der frühesten Zeit viel bedeutender ausgefallen, als man nach dieser Aeußerung erwarten sollte. Als ein Beyspiel des reinsten und vollkommensten normännischen Baustyls führt er (I. 128) die von Heinrich Plantagenet 1133 erbaute Kapelle des aufgehobenen Spitals zu St. Julien, drey Meilen von Rouen, an. »Die Außen»seite,« sagt er, »ist durch eine Reihe wenig vorspringender Stre-

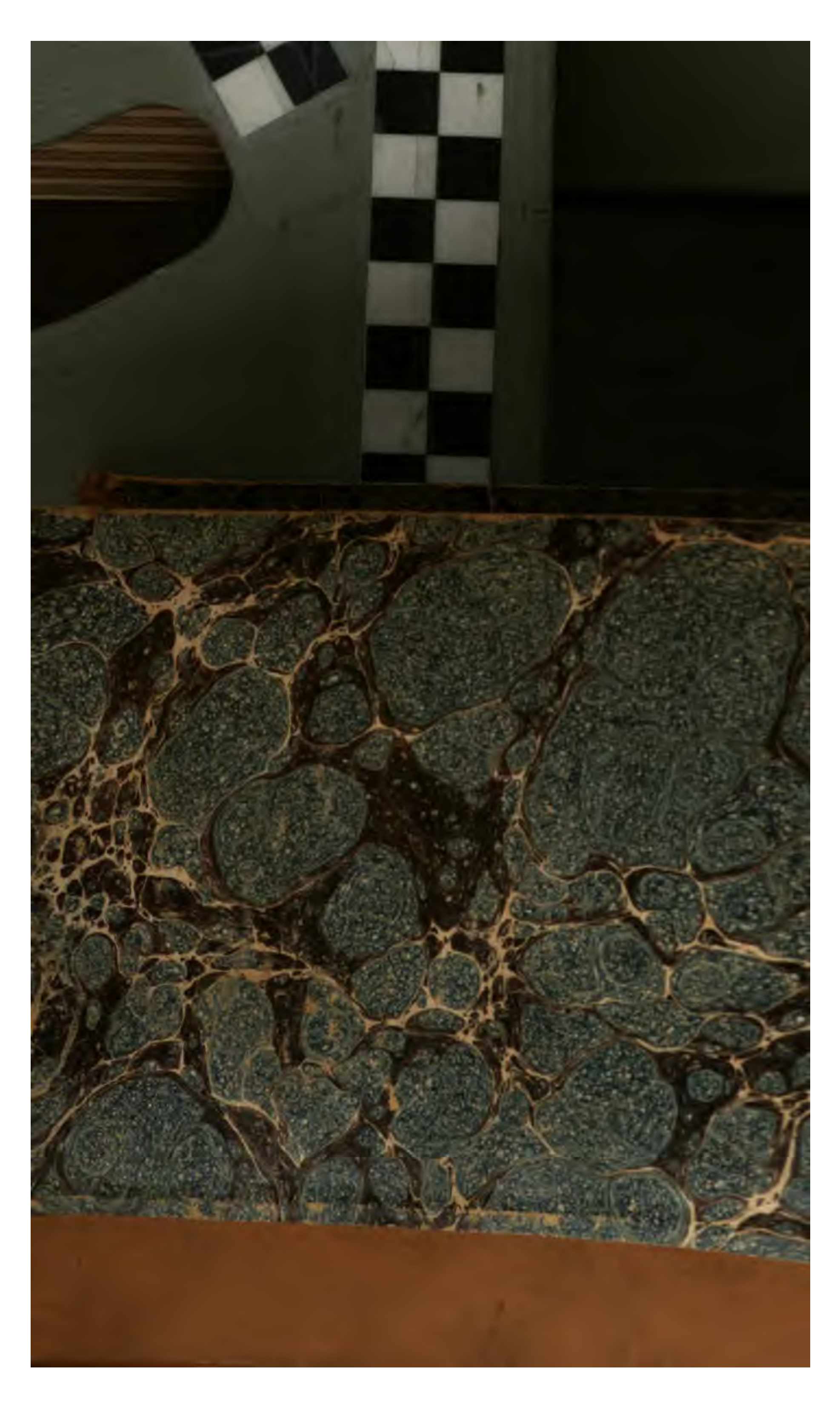
»bepfeiler vom Grunde auf bis an das Gesimse, in kleine Abthei»lungen getheilt. Jedes dieser Fächer hat ein kleines zirkelrund »bedecktes Fenster, und unter diesem läuft ein Gesimse (a plain »moulding) ununterbrochen über Mauer und Strebepfeiler fort, »ein anderes Gesimse zieht sich fast in gleicher Höhe mit den Bo»gen der Fenster hin und nimmt auch die bogenrunde Form an. »Das Innere der Kirche ist reich und hat Kapitäle von klassischer »Schönheit.« —

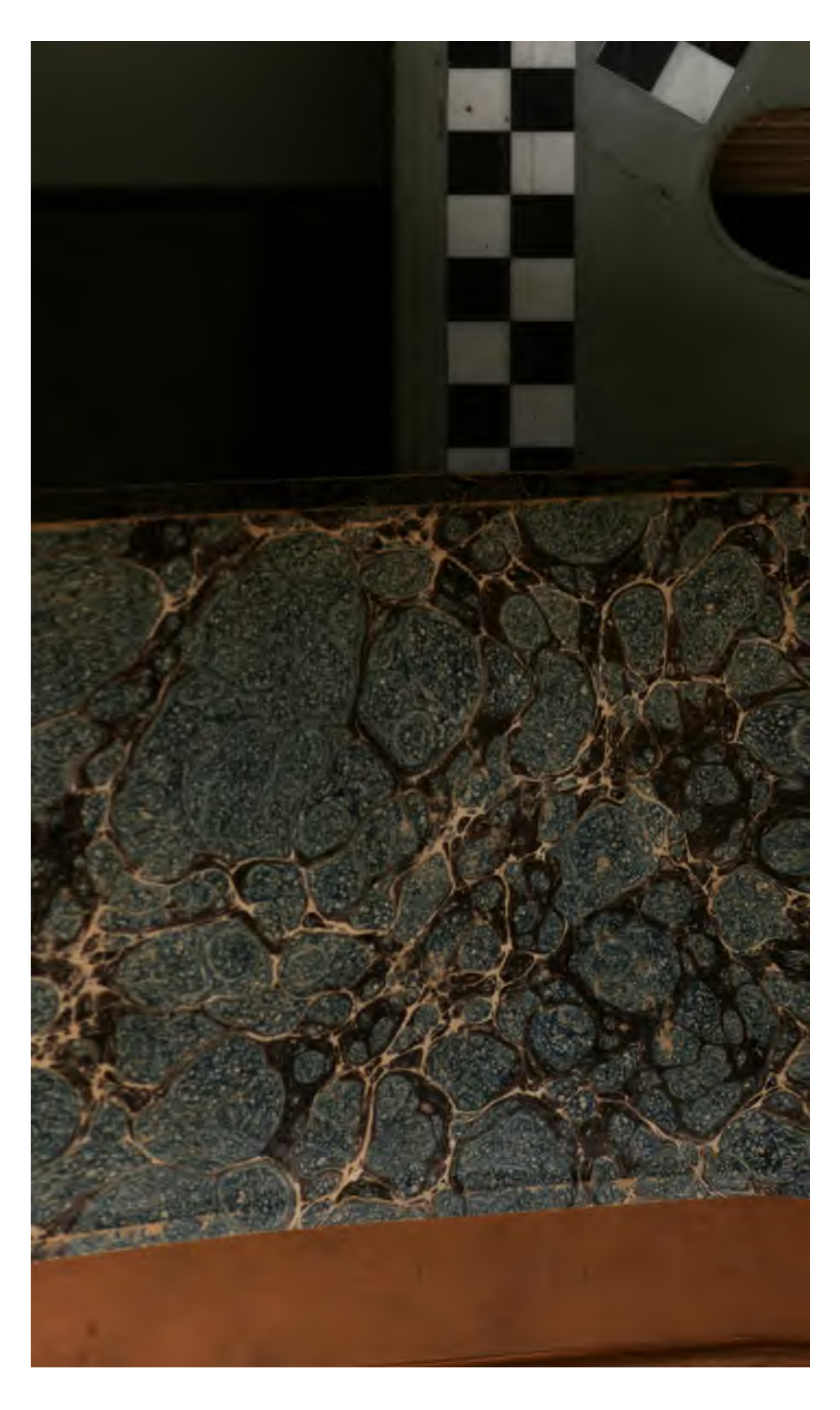
Ziehen wir nun aus der Betrachtung der beyden vorliegenden Werke und ihrer schönen Kupfertafeln die Resultate, die uns das Charakteristische der ältern normännischen Bauweise (vor 1250) zu bezeichnen scheinen, weil es an den meisten oder doch an vielen ihrer Baudenkmale jener Zeiten vorkommt: so finden wir in Ansehung des Aeußeren:

1) daß den normännischen Kirchen der frühern Zeit fast nie der starke viereckige Thurm über der Mitte der Kirche, im Kreuze (the square central tower) fehlt; er ist meist stärker und dicker, als die zwey Thürme der Westseite, wie wir aus mehrern Blättern Turners und Cotmans sehen. Herr Turner spricht von solchen Kirchen an mehreren Orten, z. B. im I. Bande, S. 132, wo die Kirche zu Lery, und im II. Bande, S. 131, wo die Kathedrale zu Lisieux beschrieben wird. Der Mittelthurm der letzteren Kirche ruht auf vier kühnen Pfeilern, die sich im Kreuze der Kirche erheben, und ist bis zu einer beträchtlichen Höhe vom Innern der Kirche offen zu sehen. (Sollte dieß nicht eine Erinnerung an die Kuppeln des Ostens seyn?)

2) Merkwürdig ist die Mannigfaltigkeit der Apsis oder Vorlage des Chors. Die bey weitem gewöhnlichste Form ist die halbzirkelrunde; aber eine gerade Wand (a straight wall) gegen Osten findet sich z. B. zu Lery (I, 132), eine im stumpfen Winkel erbaute Apsis hat die Gervasiuskirche zu Rouen aus dem elften Jahrhundert: an den Ecken sollen plumpe Säulen mit dorischen, korinthischen und andern Kapitälen seyn. Die Kirche zu Chaux bey Caen (s. Cotman III. 57) hat das Sonderbare, daß die Ostseite aus einer geraden Wand mit drey gleich hohen Giebeln besteht, in deren Mitte die runde Chorvorlage angebaut ist.

3) Die Westseite oder Giebelseite zwischen zwey viereckigen, meist mit Säulenstellungen gezierten Thürmen, hat häufig zwey Reihen von rundbedeckten Fenstern übereinander, drey oder mehr oben und drey unten. Man sehe Cotman I, 2, die Abteykirche von Jümieges; I, 5, die Kirche der St. Georgs-Abtey zu Bocherville; I, 24, die Kirche der heil. Dreyfaltigkeit zu Caen.





4) Im Innern der Kirche wechselt das Kreuzgewölbe manchmal (wie auch in Deutschland der Fall ist) mit halbkreisförmigen Tonnengewölben, die von einem Pfeiler zum andern gespannt sind (Cotman II, 30); viele größere Kirchen haben über den Abseiten Gallerien oder gewölbte Gänge (s. Cotman I, 3, die Abteykirche zu Jümieges; I. 8, Kirche der St. Georg-Abtey zu Bocherville); manchmal stehen sogar zwey dergleichen bedeckte Gänge über einander, wie in der Stephanskirche zu Caen (Cotman I, 23).

5) Der Plan der Kirche bildet beynahe immer ein Langviereck oder lateinisches Kreuz: nur eine Kirche erwähnt Turner (Tour, Vol. II. 64), jene zu Ecouis, welche in der Gestalt des griechischen Kreuzes erbaut sey. — Die Kirche zu Broglie dagegen (II. 125) soll gar nicht die Kreuzform, sondern nur ein Schiff mit Chor und Abseiten haben.

6) Als seltene Erscheinung bemerkt Turner mit Recht das sehr hohe spitze Steindach des Chores der von Wilhelm dem Eroberer 1060 erbauten St. Niklaskirche zu Caen, er vergleicht es mit den irländischen Steindachkapellen (stone-roofed chapels) und berichtigt seinen Landsmann Ledwich, welcher diese Steindächer als echt sächsisches Werk, vor Einführung der normännischen Bauweise, erklärt. »Denn,« sagt Turner, »wenn wir dieß zugeben, so erhalten wir nur den Beweis, »daß zwischen normännischem und sächsischem Baustyl kein wesent»licher Unterschied ist. Wir wissen nun, was wirklich normän»nisch ist, und eine geringe Aufmerksamkeit auf die ältesten Ge»bäude im Norden von Deutschland dürfte wohl die lange be»strittene Frage endigen über die sächsische Architektur und den »Ursprung der Kapellen mit Steindächern in Irland.« — Wir verweisen hier auf die Abbildung dieser Kirche bey Cotman pl. 56.

Hören wir nun auch Herrn Turners Urtheile über den Spitzbogenstyl in England und der Normandie. Vol. I. p. 136. Gegen den Verfasser der History of Ely, Herrn Bentham, der die Anfänge des Spitzbogenstyles den frühesten englischen nennt, bemerkt Turner, daß Benthams Benennung ganz willkürlich sey; denn auch in der Normandie sey jener Styl keineswegs ungewöhnlich, vielmehr erscheine hier gerade dieselbe Stufenfolge der Bauformen vom Rundbogen bis zum vollendeten Spitzbogenstyl, wie in England; nur sey der Anfang jeder dieser Perioden in der Normandie früher als in England; namentlich komme der geschmückte Styl (decorated style), der sich durch große Fenster mit spitzen, durch Zierwerk abgetheilten Bogen (with pointed arches divided by mullions),

mit Zugwerk in wellenförmig geschwungenen und gewundenen Linien, und mit reichem und zartem Steinschnitzwerk ankündigt, in Frankreich um funfzig Jahre früher vor als in England. Er schließt daraus so: »Ob der zierliche (decorated) Styl aus »dem Kontinente nach England übergegangen oder nicht, kann »man erst entscheiden, wenn unsere Kenntniß von Bauwerken »des Festlandes mehr Ausdehnung erhält. Nach der Regierung »Heinrichs VI. hörte unsere Verbindung und Wechselwirkung »mit der Normandie auf: und uns selbst überlassen, führten »wir nach und nach manche Neuerungen ein, welche französischen »Baumeistern unbekannt blieben. Da entstand bey uns der Per- »pendikularstyl (in der Spitzbogenform), der sich dadurch aus- »zeichnet, daß die Bogenfüllungen der Fenster, die Zierfelder »und andere bauliche Glieder mit (vorherrschenden) Perpendiku- »larlinien besetzt sind (I. 186).« — Diesen in England so häufi- gen Perpendikularstyl hat der Verf. in Frankreich nirgends fin- den können.

Dieß Wenige aus dem vielen Trefflichen, was im Buche zer- streut über die alte Baukunst gesagt ist, mag hier hinreichen, um den Verfasser als prüfenden Kunstfreund kennen zu lernen. Bey der Angabe des reichen übrigen Inhaltes können wir nur auf das Rücksicht nehmen, was die alte Kunst näher angeht, wenn gleich Herr Turner auch den jetzigen Zustand der Normandie, ihre religiösen, politischen Einrichtungen, die Volkssitten, Ge- schichte und Statistik überall mit großer Aufmerksamkeit betrachtet, und dadurch seine Reisebriefe zu einem höchst anziehenden Werke gemacht hat.

I. Band. S. 11. Dieppe. Die St. Jakobskirche ist zwi- schen den Jahren 1260 bis 1350 im zierlichen Style erbaut (auch bey Cotman pl. 35, 36). In der Remigiuskirche findet sich ein alter Taufstein mit einer Jahrzahl in ungewöhnlichen Schrift- zeichen. — S. 28. Cäsars Feldlager, Schloß und vermeintli- cher Wachtthurm zu Arques (bey Cotman pl. 1.), wo auch eine herrliche, etwa um 1350 erbaute Kirche steht. — Von Rouen ging die Reise nach Havre und ins Pays de Caux, dessen Stadt Fécamp (nach einigen Fisci campus, nach andern Fici campus) die uralte Abtey Fécamp enthält; die prachtvolle Kirche wird 370 Fuß lang und 70 Fuß breit und die Höhe des Thur- mes auf 200 Fuß angegeben. Eine Kapelle dieser Kirche hatte sonst das heilige Blut Christi bewahrt; denn nach einer Legende soll Nikodemus das in einem Gefäße aufbewahrte Blut des Hei- landes seinem Neffen Isaak gegeben, dieser es aber auf seiner Reise nach Gallien im Pays de Caux unter einem Feigenbaume vergraben haben, daher der Name Fici campus. — Diese Kirche

fehl des Propheten ermordet werden. Da hier so vieles durch den Glauben bewirkt wird, und überdieß hier noch der wahre Glaube mit dem falschen im Gegensatze erscheint, hätte auch dieser Gesang füglich die Ueberschrift: Glaube, erhalten können; der Verfasser aber wählte die Ueberschrift: Hoffnung, indem er nach jenem großen Opfer des Helias, als nun der lang ersehnte Regen in Strömen sich ergießt, den Propheten in einer schönen Wendung des Gebetes auf den Messias, die Fülle der Hoffnungen der Welt hinweisen läßt, und das so lang nach Erquickung lechzende Land, nun durch den Regen befriedigt, mit der Sehnsucht der Gerechten nach dem verheißenen Erlöser in Vergleichung bringt:

— — — — »Was stillt den Hunger und Durst nach Erfüllung
Seiner Verheißungen?.. Sie, der qualbeladenen Menschheit
Milde Trösterin — Sie — des Himmels Segen: die Hoffnung.

Der dritte Gesang, Liebe überschrieben, hat einen sehr mannigfaltigen Inhalt, da er die Flucht des Propheten in die Wüste am Horeb, die ihm dort gewordene Erscheinung des Herrn, die Rückkehr des Propheten und die Weihe Elisä zum Prophetenthum, die Bestrafung Achabs wegen des an Naboth verübten Mordes, die Strafe Achabja's, des Götzenverehrers, endlich die Himmelfahrt Helias des Mannes Gottes in mehr oder weniger eilender Beschreibung darlegt. Am gelungensten scheint dem Recensenten in der letztern die gleichsam fühlbare Annäherung der Verherrlichung des Propheten und Elisäus edelmüthige Anhänglichkeit an seinen Meister in dieser der Wahrheit geweihten Dichtung ausgedrückt. Der Gesang endigt mit einem Gebete Elisäus, und einer Aufforderung an die Jünger des Propheten, sich durch die Flammen, die sie gesehen, immer an die ewige Liebe erinnern zu lassen. Die Liebe zum Irdischen werde in uns ein wildes verzehrendes Feuer, das den Keim des ewigen Glückes versenge: die mild erwärmende Glut der göttlichen Liebe aber reinige das Herz, und erhelle dasselbe mit unvergänglicher Klarheit.

»Einst, o seliger Tag! wird Gott die Flammen der Liebe
Senden vom Himmel herab, gleich feurigen Zungen gestaltet,
Auf sein neues Geschlecht, das er, von Anbeginn liebend,
Sich erkor, wenn das Alte vergeht, und Alles erneut wird
In dem heiligen Reich der Allerbarmenden Liebe.«

Man sieht aus dieser sehr dürftigen Inhaltsanzeige selbst, daß der Verfasser des Helias des Thesbiten, indem er auf der einen Seite die Würde des alten Prophetenthums und die Heiligkeit eines auch vor Erscheinung des Messias Gott ge-

weihten Lebens zu schildern begehrt, zugleich immer auf jenen hellen Lichtpunkt hinweiset, ohne welchen das Leben des alten Bundes nur zweifelvolle Dammerung wäre, wir meinen auf den verheißenen und erwarteten Messias. Und wie hätte er dieß verabsäumen dürfen, da ohne Hinweisung auf den Messias das Prophetenthum, welchem man heute so gern eine andere Bedeutung gäbe, wirklich aller Grundlage entbehrte, und schlechterdings unerklärlich bliebe, eine unbegriffene Erscheinung im Buche des Lebens? Der Herr Verfasser war aber zugleich bemüht, die Unschuld eines der Patriarchenzeit nähern Lebens auf eine, nach Möglichkeit des Stoffes umfassende Weise zu feyern, im Gegensatze mit jener vollendeten Unnatur und Verderbtheit, welche die deutsche Sprache mit dem passenden Worte der Gottlosigkeit ausdrückt. Es wäre zur lebendigen Ausbildung dieses Gegensatzes zu wünschen gewesen, daß die Individualitat Achabs in einer der dramatischen Form sich mehr nähernden Entwicklung ans Licht getreten wäre, in ähnlicher Art, wie wir dieß überall in der Ilias vorfinden, und wodurch der epische Charakter des Ganzen keineswegs verletzt, sondern im Gegentheile gehoben wird.

Vorzüglich reich an jener stilleren Schönheit, welche immer aus der klaren einfachen Entwicklung des menschlichen Lebens hervorgeht, ist das Gedicht Elisa, in zwey Gesängen, Tod und Unsterblichkeit überschrieben. Der Herr Verfasser gibt in diesen beyden Gesängen die lehrreiche Geschichte des Wirkens jenes auserwählten Mannes; die wundervolle Belebung eines Todten durch die Berührung der Gebeine des längst verschiedenen Propheten mit eingeschlossen. Es fehlt auch hier nicht an Zügen ächter Erhabenheit, und großartiger Entwicklung mancher Begebenheit, wie der Stoff es verlangte; vorherrschend aber ist, wie gesagt, wenn gleich das Erhabene nicht vermieden wurde, hier das Schöne in mannigfaltiger Bedeutung. Die erstern Wunder des Propheten führt der Dichter im Eingange des ersten Gesanges, als Elisa in der Stille der Nacht dem gegen Moab versammelten Heere Israels sich nahet, in kurzer Erzählung an, um sogleich zur Darstellung der großen Weissagungen über Israel und Moab, und zu jener der Erquickung des in Dürre hinschmachtenden Heeres überzugehen. Die Darstellung der Noth des Kriegsheeres und des Propheten, der durch die Nacht hinwandelnd, als Spähe aufgegriffen, von der Menge bald erkannt, den furchtbaren Anblick des Propheten darbietet, in dessen Gemüthe und Willen der Wandel und der künftige Gang ihres Schicksals liegt, ist wahrhaft ergreifend geschildert. Die Herbeykunft des Harfners, zu dessen Saitenspiel der Prophet seine Weissagungen verkünden will, ist mit

homerischer Anmuth dargestellt. Die Weissagung selbst, deren Erfüllung in ihrer ganzen Ausdehnung unmittelbar mit der nächsten Sonne eintritt, ist wahre Ausströmung prophetischer Begeisterung, durchaus im würdigsten Style gehalten, lebensvoll und kräftig. Es erfolgt nun die Erzählung des segenspendenden Einflusses Elisas auf das Ehepaar, dem er einen Sohn erbeten, und ihn, als er starb, wieder belebte. Sie ist durch eine sehr gelungene Verbreitung des Dichters auf die Einzelnheiten der Begebenheit, und durch die Charakteristik der dargestellten Personen ausgezeichnet, eine der schätzbarsten Darstellungen des ganzen Werkes.

Der zweyte Gesang beginnt mit dem Wunder des in eine heilsame Speise verwandelten Gerichts der Coloquinten. Elisa sieht in prophetischer Vorahnung das Wunder Jesu, wodurch er viertausend mit zwey Fischen und fünf Broten gespeiset, welches er vorzubilden bestimmt sey; er vertheilt zwanzig Gerstenbrote und wenige grüne, in Oel geröstete Aehren an Hunderte, die nach Speise harrten, und sie erübrigten. Die Heilung des syrischen Feldherrn Naaman vom Aussatze, deren Erzählung jetzt folgt, die Bestrafung seines treulosen Knechtes Ghiesi, das Wunder mit dem verlornen Beile, folgen sich, künstlerisch an einander gereiht, und gleichsam den Uebergang zu jenem großen Wunder bildend, vermöge welchem er mitten durch die zu seinem Tode um ihn gelagerten Feinde hindurch ging, die ihm nachfolgenden mit Blindheit schlug, dann wieder unversehrt zurücksandte. Eben so ist die Umlagerung Samarias durch die Syrer, die Verzweiflung des israelitischen Volkes, die Weissagung Elisas und ihre rasche Erfüllung lebendig und kräftig in wenigen Zügen dargestellt, und die letzte Weissagung des Propheten auf dem Sterbebette, durch die Einfachheit der Darstellung selbst, eine rührende Schilderung. Den Schluß des Gedichts bildet, wie gesagt, das Wunder der Wiederbelebung des auf die Gebeine des schon der Verwesung anheim gegebenen Propheten hingeworfenen Todten. Der Dichter benützt dieses Ereigniß, um das Ganze mit erhabenen Gedanken über Tod und Unsterblichkeit, die er dem beym Wunder anwesenden Propheten Micha in den Mund legt, und mit einer Verheißung von der Auferstehung Christi verbindet, zu schließen.

Die Makkabäer, das ausgedehnteste der drey hier vereinten Gedichte, beynahe die Hälfte des ganzen Inhalts einnehmend, zerfallen in drey Gesänge, deren erster den Helden Mathathias, der zweyte Eleazarn, der dritte die Mutter mit den sieben Söhnen feyert. Der Verfasser hat das Ganze unter der

Idee der Hingebung in eine Gattung Einheit zu bringen versucht, wie wir wenigstens durch diesen erklärenden Zusatz, den er dem Titel beygefügt, zu glauben veranlaßt werden. Die Art, wie er den gewählten Stoff aufgefaßt, scheint auch diese Ansicht vollkommen zu bekräftigen. Obwohl wir nun zwar nicht der Meinung sind, daß man an einen Dichter die Forderung einer andern Behandlung seines Stoffes zu stellen berechtigt sey, als jene, die er selbst nach dem Antriebe seines Herzens zu wählen für gut fand, können wir uns doch hier der Bemerkung nicht enthalten, daß der Herr Verfasser den wahrhaft epischen Stoff der Makkabäer auf die Art, in der er ihn genommen, nicht in seiner ganzen Fülle erfaßt, und nicht unter jene Einheit gebracht hat, die ihm seiner Natur nach eigentlich zukommt. Denn jene große Weltbegebenheit der Kriege der Makkabäer, in welcher die Hingebung und der Tod der Mutter mit ihren sieben Söhnen nur eine erhabene Episode bildet, hat vielmehr den Charakter der heldenmüthigsten Entschlossenheit kühner in Gott gesammelter Menschen, als jenen der Hingebung. Der Verfasser würde sodann im Stande gewesen seyn, dieses Werk nach der Reihefolge der Begebenheiten selbst hindurch zu führen, und auf die erhabenste Weise mit dem Siege der Religion über den Unglauben zu schließen. Judas Makkabäus würde in das volle Licht seiner ehrwürdigen Seelengröße getreten seyn, wohin es der Verfasser jetzt nicht bringen konnte. Dessen ungeachtet wird Niemand das Werk des Verfassers auch in seiner jetzigen Gestalt ohne große Theilnahme, insbesondere aber den dritten Gesang, ohne die tiefgefühlteste poetische Rührung lesen.

Der erste Gesang, dem Heldenthume des Mathathias geweiht, beginnt nach einem kurzen epischen Eingange mit dem vorausgeschickten Berichte über die Frevel des Königs Antiochus, die Eroberung Jerusalems, das dort allgemein verübte Hinwürgen, den Verkauf der Reste der Einwohner in die Knechtschaft, die Entweihung und Beraubung des Tempels, und den im Heiligthume selbst eingeführten Götzendienst, zu welchem die Bekenner des wahren Gottes auf alle Weise verführt, oder mit Gewalt gezwungen, oder bey beharrender Weigerung durch Tod und Qualen der gräßlichsten Art der Rache des erzürnten Tyrannen hingeopfert wurden. Die eigentliche Handlung beginnt mit der Rückkunft des Königs Antiochus aus Aegypten, und der erneuerten Verfolgung, verbunden mit durchgängig gefordertem Götzendienste in Jerusalem.

Dort erhob sich im Volk Mathathias, Sohn des Johannan,
Simons Enkel, des Herrn Geweihter und Hoherpriester,

Ein ehrwürdiger Greis, in staunengebietender Hoheit
Einhertretend im Tempel des Herrn.

Vater fünf erlesener Söhne, pries ihn das Volk den Vater der Armen, den Schild der Gefallenen, und das rettende Schwert der Bedrängten. Die unabwendbaren Gräuel in Jerusalem gewahrend, zerriß er im Schmerz sein Gewand, und ging mit seinen Söhnen hinweg nach Modin ins Gebirg, sich den Nachstellungen zu entziehen. Es folget nun die bekannte Aufforderung an Mathathias, den Götzen zu opfern, die Ermordung des den Götzen in seiner Gegenwart opfernden Israeliten, und die Flucht ins Gebirge:

Laut umjauchzte das Volk den Eifernden. Aber er ging jetzt
Mit den Söhnen hinaus in das waldumhüllte Gebirge.
Tausende folgten ihm nach: Jehovas heiligem Bund treu,
Jegliches Erdenglück verschmähend. Am liebenden Busen
Trug die Mutter das Kind. Umringt von munteren Kleinen
Floh der Vater, und frommgesinnt erhob auf die Schulter
Mancher den wankenden Greis, und eilete fort in die Wüste,
Von den Henkern entfernt in dunkeler Höle zu wohnen.

Die nun geschilderten mannigfaltigen Angriffe, Kämpfe verschiedener Art, sind mit epischer Ausführlichkeit entwickelt; Proben zu geben mangelt der Raum. Der Tod des Mathathias, sein Segen, als er für ewig vom Vaterland und lieben Söhnen scheidet, seine letzten Ermahnungen an das Volk, endlich die mit kurzen Worten gegebene Erzählung der Bestattung des ruhmvollen Helden beschließen diesen Gesang.

Der Inhalt des zweyten Gesanges ist Eleazars Weigerung zu opfern, und von verbotener Speise zu essen, und der dieser Weigerung folgende Martertod des standhaften Greises. Der Dichter hat diesen anscheinend wenig günstigen Stoff durch alle Mittel, welche die Kunst ihm darbot, zu heben, und ihm den nothwendigen äußern Umfang, damit er ein Gegenstück zu Mathathias bilde, zu geben gesucht. Der Zweck des ganzen Gedichts, die Darstellung einer Gott gewidmeten vollständigen Hingebung, hat er auf alle Fälle vollkommen erreicht. Sehr schön gedacht ist der Eingang. Eleazar liest in den heiligen Schriften, in der Tiefe seines Gartens, im Schatten der Palmen, die Stelle, wo Abraham den Berg hinan steigt, in der Absicht, seinen Sohn dem Herrn zu opfern. In seiner Seele erhebt sich die Ahnung des Glücks, welches jenen zu Theil wird, die für den Schöpfer Leiden zu dulden erwählt sind:

Siehe! da kamen die Krieger gesandt, und pochten gewaltig
An die Thüre des still und einsam lebenden Greises.

Plötzlich und unvermuthet kommt ihm so die Gelegenheit, den

Beweis seiner Ergebung in Gott zu liefern, und er besteht die Probe als ein Erwählter des Herrn.

Das Vorzüglichste aber nicht nur dieses Gedichts der Makkabäer, sondern wie Recensent glaubt, des ganzen Werkes, ist der dritte Gesang der hier angezeigten Dichtung: die Mutter mit den sieben Söhnen. Der Stoff selbst ist an sich der schwierigste, da er nicht nur der durch seinen Inhalt am meisten das Mitgefühl beleidigende, sondern durch siebenfach sich erneuernde Gräuel des Mordes in jenem Schrecken selbst einförmig ist, und in dem Charakter der Mutter selbst dem Dichter eine gefährliche Klippe darbietet, da er eben so leicht beleidigend oder vielmehr empörend werden kann, wenn er zu hoch gesteigerten Heldenmuth der Mutter, oder zu tief eingreifenden Schmerz derselben darstellt. Der Dichter aber hat nicht sowohl allen diesen Gefahren auszuweichen, sondern einen Weg zu finden gewußt, der über sie hinwegführte, ohne daß sie ihn berühren konnten. Er hat der Mutter ein menschlich weiches aber Gott ergebenes Herz gegeben, hohen Muth, doch ohne frevelhafte Kühnheit, Entschlossenheit, aber eine solche, die in den Tiefen ihres Gott ergebenen Gemüthes begründet, aller Ruhmredigkeit und der Begierde, ihre Stärke zur Schau zu tragen, fremd bleibt. Göttlicher Einfluß stärkt sie, und bereitet sie vor, eh noch die Stunde der Schrecken über sie hereinbricht. Sie ist in der Dämmerung des Abends in ihrem Gemache allein, an einem Tuche für die Braut des ältesten Sohnes webend, die sie, sein Herz errathend, ihm gewählt hatte; da tritt ein Engel des Herrn zu ihr herein, und weiß im Wechselgespräch über den Drang und die Verderbniß der Zeiten in ihrem Herzen selbst den Wunsch zu erregen, als ein Beyspiel treuer Anhänglichkeit an Gott, zu neuer Belebung des wankenden Glaubens des Volkes, mit ihren Söhnen, wenn es Gottes Rathschluß fordern sollte, zu sterben. Der Engel verkündigt ihr, plötzlich seine überirdische Klarheit verbreitend, daß Jehova sie und die Ihrigen zu solchem Tode auserseben, und verschwindet. Ihr sie überwältigender Schreck, die Heimkunft der Söhne, die rasche Entschlossenheit Aller, als schon des andern Tags die Krieger des Wütherichs Antiochus nahen, ihr Gebet und ihr Hingang zur Stätte ihres Leidens sind eben so lebendig als mit weiser Mäßigung, und allem gesuchten Prunke fremd, geschildert. Sehr schön ist die gleichsam nur flüchtige Bemerkung:

Als, im Vorübergehn, Salomone die Kammer erblickte,
Wo sie die Kinder gebor'n und gesäugt, und so Vieles mit Liebe
Duldete, pflegend dort die hülfsbedürftigen Kleinen;
Wo ihr mit dem Gemahl, dem Redlichen, selige Jahre

sogleich zu erwähnender Umstand, Ursache von Zurückhaltung des schon vorbereiteten, und Herausgabe des vorliegenden Werkes.

Die Liebe nämlich für den alten Ruhm Venedigs, und die Sehnsucht, gleich aus den frühesten Zeiten schon recht viel Großes aufzählen zu können, hatte daselbst einem ganz eigenen Erwerbzweige seinen Ursprung gegeben, wo ein Mann es versuchte, unter gehöriger Bedachtnehmung auf seinen Vortheil, den weniger vorsichtigen Liebhabern solcher Gegenstände, Monumente von der größten Wichtigkeit und Sonderbarkeit in Menge zu verfertigen und zukommen zu lassen, die diesen ihren Wunsch befriedigen konnten. Es sollte, so hieß es nun plötzlich, eine alte Societas corraria in Venedig bestanden haben, welche alle Akten und Alles, was auf die Geschichte von Venedig Bezug hatte, um dessen Andenken für alle folgenden Jahrhunderte zu sichern, in Bleytäfelchen eingraben und so aufbewahren ließ. Von diesen Bleylaminen fanden sich denn nun auf einmal zahlreiche Bruchstücke (S. 96 gibt der Verf. deren Form an), welche höchst merkwürdige Thatsachen in kurzen Worten, mit Beygabe des jedesmaligen Jahres enthielten, und um so eifriger aufgekauft wurden, als darin häufig der ersten Familien Erwähnung geschah — und die Hoffnung erregten, man würde vielleicht die ganze Reihefolge dieser so höchst wichtigen Urkunden zusammenbringen können. — Auch für die Münzkunde sollte dieser Fund wichtig werden (siehe S. 41); nicht allein enthielten diese Bleystücke Nachrichten von sehr frühe, in der ersten Epoche der Venezianischen Geschichte (wo jede Insel, noch vor dem Daseyn der Dogenwürde, unter einem eigenen Tribunus stand), geprägten Münzen, sondern auch diese Münzstücke selbst kamen nach und nach zum Vorschein. Wirklich fing, zu Folge dieser glücklichen Entdeckung, die Ausprägung von Münzen in Venedig lange vor der bisher allgemein angenommenen Epoche, und gleich mit dem ersten Tribunus von Grado: Orso Giustiniano, an, 460 Jahre nach Christi Geburt.

Leider gehört auch der Verfasser des gegenwärtigen Werkes unter die Wenigen, welche sich gleich anfangs, ungeachtet der gegründeten Widerrede ihrer Freunde *), täuschen ließen, und

*) Non dissimulo, gesteht der Hr. Verfasser selbst S. 7, che, quasi sirti nella mia qualunque navigazione, trovai alcuni, che tutto quanto trovai ed ho scoperto, mi significavano esser' opera della più sagace famelica impostura di qualche falsario, mentre non esistevano nè pubblici, nè privati documenti, i quali appoggiassero la sua invenzione creata, dicevano, per trarre danaro dalla borsa di qualche troppo credulo antiquario, o di qualche poco sperto signore, di cui si volle adular l'ambizione, ed uccellar le fortune; che la forma dei caratteri così delle monete, che delle laminette

alles für reine Wahrheit nahmen: der Verfasser glaubte nun erst diese uralte, ganz neu entdeckte Epoche des Venezianischen Münzwesens ans Licht stellen zu müssen, und hat seinen Lesern dadurch unschuldiger Weise ein falsches Geschenk gemacht und sie des Bessern, was sie von seinem früher ausgearbeiteten Werke erwarten konnten, bis jetzt wenigstens, beraubt. — Die Münzen reichen in dem vorliegenden Werke von 460 bis zum Jahre 1288.

Wir glauben nun nichts weiter mehr beysetzen zu sollen, und fügen nur in der Anmerkung *) eine kleine Probe von der Sprache und dem Inhalte der oben erwähnten Bleytäfelchen bey. t.

---

di piombo che si adducono in prova della legittimità delle monete medesime, non è quella dei secoli, nei quali si danno per battute od eseguite; che gli anni i quali portano in fronte, massime le monete tribunizie, lungi dal corrispondere al modo di numerare gli anni usato nel quinto secolo sin oltre il mille, si contano dall' Incarnazione del Signore, cioè dall' Era Cristiana, la quale non avvenne che fosse generalmente messa in pratica nelle monete e nei diplomi, che al terminar dell' undecimo secolo; e che finalmente mi guardassi, che a titolo di dare una maggior perfezione alla mia opera, non la rendessi anzi imperfettissima, incominciandola da invenzioni infelici, e che non reggono.

*) S. 113. L' anno MCCCCXXXVII. per ordenanxia de m. Polo Corar de Mexer Piaro Michiel de m. Lionardo Zostegnan, el de m. Farigo Cuntaren tutti quatero Capi, et compagni de la scuola Corara dei Sovienti a Sancto Simion ai Bari.

Cuexta ordenancia la me fo dada a mi Zoan Pastorion, che laora i stampi de la Monea in te la ceca da far ste schereture en latin, et spugarde sti nobeli en Venexian en te de la lama de pionbo per la soa duraxion.

Sende tute cruele che ghiera en te lo archivo et de alteri lioghi alcuanto en roina sendo en carta de pele, et che ghe fosato encontrare parola per parola dal Primicerio de S. Marco che fo un cumpagno de cuel luogho.

Petrus fuscarus primic. vidit et cun firm.

Lo Anno dopo che fo lo anno MCIƆXXXVIII. Mexer Polo Corar enxieme coi soi cunpagni i mà fato un altera Ordenanxia per li Studiosi de la Enstoria de la Academia.

Che co granda delegenxia ghe faxa la Enprexion de tute le Monee Antiche Trebunixie de le Isule Venexiane.

Et en seguito che faxa ancha cuele dei Mexieri noxteri Doxi da Polo Anafesto sina a Jacomo Tiopulo.

Gavendole tute catae li Capi de la Societae da deversi de lo Patrixio Ordene che i so Vochi ghe ne tegneva momuoria.

Cuexte tute le me fu dae a puoche a la volta lo diexe de Fevrer et le fo tute conxae lo zorno del Dó de Decenbrio.

A cuexta sempare respetabele et Saviente Union ghe diro lo modo del mio Laorier par no vaxtar la Monea.

Tute cuante le fo fate co de la Lama sutila de rame et de

Art. XI. Oesterreichische Volksmärchen. Von Franz Ziska. Wien 1822. In Carl Armbrusters Verlags-Buchhandlung. 12. VI und 110 S.

Der Sammler und Herausgeber dieser angenehmen Märchen hat sich bereits früher durch die mit Herrn Schottky unternommene und mit so vielem Glücke vollendete Sammlung der österreichischen Volkslieder um den Volksdialekt in Oesterreich, so wie um die deutsche Poesie, die durch jene Sammlung eigentlich bereichert worden war, ein wesentliches Verdienst erworben. Die Art, in welcher Herr Ziska die Ausgabe der Volksmärchen besorgte, zeigt von seinem mittlerweile eifrig fortgesetzten Studium der Eigenthümlichkeiten des österreichischen Dialekts. Sie sind ganz in diesem Dialekte niedergeschrieben; eine sehr schwierige Arbeit, wegen der Zweifelhaftigkeit mancher Laute, und der Art, sie zu bezeichnen. In Auffassung des Lautes selbst sowohl wie in der Bezeichnungsart hat Herr Ziska, wie diese Märchen zeigen, seit der Ausgabe der Lieder wesentliche Fortschritte gemacht, obgleich er schon damals die Bahn über alle Erwartung glücklich gebrochen hatte. Er hat sie mit einem Wörterbuche begleitet, so daß manche, schon der hier nöthig gewordenen Schreibart wegen, unverständliche Wörter sogleich ihre Erklärung finden. Das Ganze beschließen einige sacherklärende Anmerkungen.

Nach Aussage der Vorrede wurden diese Volksmärchen, dreyzehn an der Zahl, vom südlichen Ufer der Donau bis hin nach Steyermark unter dem Landvolke gesammelt. Herr Ziska wünscht durch diese Sammlung einen, wenn auch nur geringen, Beytrag zur Geschichte der deutschen Sprache und Volkskunde zu liefern, und hat sich daher in Sprache und Vortrag treu an die Erzähler selbst gehalten, aus deren Munde er die Märchen empfing. Daß Herr Ziska auch durch dieses kleine Buch der

---

arxento gavendo mesola Monea en tel mexo et col pionbo soto et sora gavendola strucada fofata la enprexion et dopo le so onie co Saldaura Tenera.

Posesori de le Monce i se chiama Mexier Barto. Grimani Mex. Marco Zustegnan Pooc. de Ultera.

Mex Polo Corar Procurador che go dito de prima Mex Lionardo Mocenigo Mex Fantin Michiel et Mex lo nostero Doxe.

Mi Zoan dai Pastori chiamao Pastorion che fa i stanpi de la Monea in Zecha tuto cuelo che go dito et fato cunfermo co xuramento †

Joanes Piumatius Cancel. Magn. Roboravit.

Wer nur in Etwas mit der Mundart des gemeinen Mannes in Venedig vertraut ist, für den hat dieses Document nicht die geringste Schwierigkeit: ein Cariaruolo würde daselbst noch heut zu Tage nicht viel verschieden schreiben.

Volksmärchen sich ein Verdienst, um die Geschichte des österreichischen Volksdialekts sowohl, als überhaupt um deutsche Sprache erworben habe, ziehen wir nicht in Zweifel. Das kleine, der Sammlung selbst beygegebene, Wörterbuch gibt auch sogleich einen Ueberblick der hier für den Sprachforscher zu hoffenden Ausbeute. Wir glauben, daß dieses Wörterbuch dem Zwecke, dem es zu dienen bestimmt ist, nämlich den der allgemeinsten Verständlichkeit, so daß Jeder Aufklärung über die im Texte vorkommenden Schwierigkeiten finden könne, auch vollkommen angemessen sey. Handelte es sich aber um ein unabhängiges Wörterbuch des österreichischen Dialekts, als ein für sich bestehendes Werk, so würden wir manches darin aus der Ursache überflüssig finden, weil es wohl eine abweichende Aussprache, keineswegs aber ein eigenthümliches Wort überliefert oder erklärt. So z. B. ist zwar Weana statt Wiener vortrefflich geschrieben, um die österreichische Aussprache anzudeuten, verdient aber eigentlich, da es kein eigenthümliches Wort ist, im Wörterbuch (wohl aber in einer Erklärung des Dialekts) keine Stelle. Eben so We, statt Weg oder Wai statt Weib. Wadsch'n aber, statt Ohrfeige, oder weankad statt verkehrt, gehören, als ganz eigenthümliche Worte, vollständig in das Wörterbuch.

Was die Märchen selbst betrifft, so ist Recensent überzeugt, daß sie von jedem, der überhaupt ein Märchen zu beurtheilen versteht, mit Vergnügen werden gelesen werden, wenn er anders der Sprache oder Schreibart mächtig geworden. Sie erzählen gerade nicht unerhörte Dinge (nämlich in der Märchenwelt unerhörte), aber was sie erzählen, geben sie in so treuherziger Einfalt, daß es nicht möglich ist, ihnen gram zu seyn. Ein gewisser gutmüthiger Spott charakterisirt die beyden Märchen: der Schneider und der Riese, dann der Teufelsthurm, Wirbel und Strudel, welche die Reihe der Märchen beginnen; das Letztere ist um so merkwürdiger, weil in demselben der Spott gegen den Teufel selbst gekehrt ist. In dem darauf folgenden Märchen Stierwascher und Flascheltrager wird eine den Wienern und Salzburgern aufgebürdete alberne Handlung mit wahrhaft epischer Kunst und der treffendsten Satyre entwickelt. Trefflich in einer ganz andern Art sind die Geschichten: der Stock am Eisen, der Geist bey dem Gränzsteine und Lohn und Strafe, sie verbinden das Schauerliche der Märchenwelt mit jener leichten Ironie, welche dem gemeinen Volke in Oesterreich so sehr eigen ist. Das Ganze dieses Büchelchens liefert eine Ausbeute, welche den Leser auf das angenehmste anregt, und den Wunsch: daß Herr Ziska bald mit einem ähnlichen Geschenke hervortreten möge, unmittelbar herbeyführt.

Berichtigungen.

S. 81, Z. 28: H für N.
— 86, — 23: бежнѥго.
— 89, — 11: блоха̀.
— 93, — 11: im Deutschen, statt: im deutschen.
— 97, — 15: Osteneck. (So hieß Hr. W. wirklich.)
— 99, — 15: дьньхъ.
— — — 16: печальхъ.
— 103, — 33: исповѣдо, oder 2c.
— 104, — 5: ѥсьм; u. sonst Z. 16. 23 2c.
— „ — 25: сѣм statt: сем.
— „ — „ показьн', statt: показен.
— „ — 26: задѣнеш.
— 105, — 7: възЗовеш, statt: оузовеш.

Anzeige-Blatt
für
Wissenschaft und Kunst.

Nro. XVII.

Literarische Notizen.

Kritische Uebersicht und Anordnung der Dramen des Calderon de la Barca.

Mit Bemerkungen über Quellen und Nachahmungen, und Erläuterungen wichtiger Einzelnheiten.

Schließlich Andeutungen über den Text in:

Las Comedias de *D. Pedro Calderon de la Barea*, cotejadas con las mejores ediciones hasta ahora publicadas, corregidas y dadas á luz por *J. J. Keil*. En *Leipsique* por *Brockhaus*. Tomo I, II, III.

Biblioteca portátil de Clásicos Españoles. *Zuickavia*, Libreria de los Hermanos *Schumann*. Vol. I — IV.

Schauspiele von *Don Pedro Calderon de la Barca*. Uebersetzt von *J. D. Gries*. *Berlin*, in der *Nicolaischen* Buchhandlung. Band I, II, III, IV.

Schauspiele von Don Pedro Calderon de la Barca, Uebersetzt von E. F. G. O. v. d. Malsburg. Leipzig. Brockhaus. Band I, II, III, IV.

Von Fr. Wilh. Val. Schmidt.

Die hundert und acht Dramen in den beyden vollständigsten Sammlungen der Comedias des Dichters sind ohne irgend ein Hülfsmittel zum Verständniß derselben neben einander gestellt. Sogar der Text selbst ist oft bis zur Verzweiflung entstellt und verstümmelt. Damit Manche die letztere Behauptung nicht für einen Ausbruch deutscher Pedanterie halten, so stehe hier das Zeugniß des Spaniers Huerta (Theatro Hespañol P. I, T. 1 p. CCI.): Es verdad que las Comedias, sin exceptuar las que se hallan en las Colecciones de autores particulares, quales son las de *Lope*, *Calderon*, *Moreto* etc. han contrahido *tan graves errores* en sus impresiones y reimpresiones, *que quasi han quedado totalmente desfigurados los originales*. Vergl. Theatro Hesp. P. III, T. 1 p. XV u. XVIII. Was nun von Einzelnen in Beziehung auf höhere und niedere Kritik über die Werke des Calderon geleistet worden, ist kurz angedeutet in der kleinen Schrift: Ueber die Kirchentrennung von England, Schauspiel des D. P. Calderon de la Barca, Berlin 1819. Die nun allgemeines Gefühl in Anspruch nehmenden ästhetischen Vertheidigungen in dem Discurso crit. sobre el origen, calidad etc. de las Comedias de España, Madrid 1750, und neuerdings das fünfte Büchel von Faber im Pasatiempo critico (Cadiz P. I—III) sind dort nicht besonders ausgehoben, weil sie sich nur an Feinde des Dichters, nicht an Forscher wenden.

Die Aufgabe, zu deren Lösung wir hier Beyträge zu geben denken, ist folgende: Die hundert und acht vorhandenen unzweifelhaft ächten Comedias werden nach Inhalt und Form in zehn Klassen getheilt. Die einzelnen jeder Klasse werden, so weit unsere Forschungen es möglich machen, nach der Zeitfolge geordnet, Stück für Stück beleuchtet, und Quellen und Nachahmungen verglichen. Dann sind die zwölf leider beynah ganz verlornen ächten Dramen zu nennen, welche Vera Tassis y Villarroel für den zehnten nie gedruckten Theil seiner Sammlung bestimmte. Hierauf folgt eine Revision einiger der mehr als 200 von Vera Tassis als unächt ausgestoßenen Schauspiele, welche unter Calderons Namen von Buchhändlern und Buchdruckern verkauft wurden, aus welchen das Wörterbuch der spanischen Akademie Stellen unter Calderons Autorität anführt, und die noch Huerta im Catalogo alphabetico de las Comedias (*Madrid* 1785) sorglos dem Calderon zuschreibt. Den Schluß machen Bemerkungen über solche Autos des Dichters, welche er selbst durch ihre Titel einigen seiner Dramen zur Seite gestellt hat. Erst nachdem wir diese Arbeiten hinter uns haben, wollen wir uns zu Andeutungen über das wenden, was in obigen Uebersetzungen und Abdrücken in Deutschland geleistet sey.

Die zehn Klassen, in welche wir alle 108 unzweifelhaft ächten Schauspiele des Calderon zerfällen, sind folgende: I Intriguen-Stücke (Com. de capa y espada), 26 an der Zahl. II. Heroische Schauspiele (Com. heroycas) im engern Sinn, 22. III. Schauspiele aus der spanischen Geschichte oder Sage, 9. IV. Schauspiele, deren Inhalt aus der alten oder neuen Geschichte romantisch umgebildet und dramatisch dargestellt ist, 10. V. Schauspiele, deren Inhalt sich an ältere Romane und Gedichte schließt, 6. VI. Mythologische Festspiele, worin die Fabeln der alten Mythologie umgebildet sind, 17. VII. Burlesken oder Karikaturen derselben, 1. VIII. Symbolische Dramen, 4. IX. Geistliche Schauspiele, 8. X. Dramen aus der Heiligen-Legende (Com. de Santos), 5. Zusammen 108.

I. *Comedias de capa y espada.* Das Charakteristische dieser Klasse der Calderonschen Werke ist von A. W. v. Schlegel (über dram. Kunst und Literatur III, 367) geistvoll herausgehoben. Bey den seltsamsten und überraschendsten Verwicklungen des Zufalls sind die zwey Grundprincipe, welche Männer und Weiber beseelen, die der Liebe und der Ehre, die feststehenden Achsen, um die sich alles dreht. Immer schwebt das Leben auf der Degenspitze, aber Liebe und Ehre bleiben unwandelbar. Man hat dem Calderon vorzügliches Talent zu dieser Gattung zugeschrieben. *Huerta* Theatr. Hesp. II, 1, III: Entre las comedias de este sublime ingenio son las mas aplaudidas de los inteligentes sus comedias de *Capa y Espada.* Dieß erinnert an die Meinung einiger Engländer, Shakspeare habe mehr Anlage zum Lustspiel als zum Trauerspiel gehabt. Indeß ist jenes Urtheil über den Spanier aus einem richtigen Gefühl hervorgegangen, während das über den Engländer nur von Stumpfsinn zeugt. Calderons Com. de capa y espada sind nämlich fast alle aus seiner besten Zeit, und frey von den Rücksichten und dem Zwange, dem er sich als besoldeter Hofdichter so oft, vornämlich in den Fiestas unterworfen sah. Bey dem Durchgehen der einzelnen Stücke werden wir Gelegenheit haben, unsere Ansichten hierüber vorzulegen.

1) *Casa con dos puertas mala es de guardar.* Zuerst gedruckt 1635, wie alle im ersten Theil der Ausgabe des Vera Tassis. Wir

finden im Lustspiel selbst eine nähere Zeitbestimmung. Die erste Gemahlin Philipp des Vierten, Elisabeth von Frankreich, Tochter Heinrich des Vierten, in Aranjuez wandelnd, heißt II, 189,2 *)

la mas bella,
la mas pura, mas fragrante
Flor, la Flor de Lis, la Reyna
de las flores —

Elisabeth aber starb am 6. Oktober 1644. Wahrscheinlich ist das Stück vor dem Okt. 1629 geschrieben, wo der Prinz von Asturien, Balthasar, geboren ward. Denn deutlich liegt die nahe Hoffnung, einen Erben von der Königin zu sehen, in den Worten 214, 2.

la Reyna,
que infinitos siglos viva,
para que Flores de Francia
nos dèn el fruto en Castilla.

Vergl. La Vanda y la Flor V, 55, 1.

Das Lustspiel La Dama Duende ist bald nach dem 4. November 1629 aufgeführt. Das unsrige (im Sommer 1629) enthält eine Ankündigung desselben 185, 1.

La Dama Duenda avrà sido,
que bolver a vivir quiere.

Hieraus geht hervor, daß es ein bekanntes früheres Stück dieses Namens gab, das von Calderon erneut auf die Bühne gebracht ward; sey das Frühere von ihm selbst, sey es von einem andern verfaßt.

Zwey Sprichwörter werden angeführt:

212, 2. Fuego de Dios en el querer bien!
Und 224, 1 u. 2 Primero soy yo,

welche die Titel zwey späterer Lustspiele unsres Dichters wurden.

Eine Karikatur der berühmten Letra Aprended, flores, de mi (S. zu La Cisma de Inglaterra und Saber del mal y del bien, II, 439, 2) ist in den Worten der Dienerin 214, 1.

Aprended, Damas, de aqui,
lo que và desde oy a ayer.

Häufig hat Calderon Anspielungen auf den Lieblingsschriftsteller der Spanier, Cervantes. So hier 190, 1 und 222, 1:

Si es que el miedo no me engaña
Un curioso impertinente.

Aus D. Quixote 1, 33 und Novelas exemplares 2, 1.

Herkules und Atlas (190, 1), welche die Last der Erdachse unter sich theilen, sind Philipp 4 und Olivares

Ueber Th. Corneille's Les Engagemens du Hazard s. zu Los Empeños de un Acaso. In der That hat der Anfang unsres Lustspiels viel Aehnlichkeit mit Scene 2 in L. Emp. de un Ac. Nur schillern die glühenden Farben jugendlicher erster Liebe in Casa c. d. p. noch mehr in üppiger Pracht. Der Spaß des Gracioso 207, 2 ist ähnlich dem in Antes que todo es mi Dama, Akt 2, Anfang.

2) La Dama Duende. Zuerst gedruckt 1635. Frischer Blüthenduft weht uns erquickend entgegen. Alle Kräfte des jungen Dichters suchen Spielraum, und in tausendfachen Farben verkündet sich das innere Leben. — Der Anfang lautet:

---

*) Alle Citate aus Calderon beziehen sich auf die große Madrider Ausgabe des Apontes. Die römische Ziffer bezeichnet den Theil.

Por una hora no llegamos
a tiempo de ver las fiestas
con que Madrid generosa
oy el Bautismo celebra
del Primero Balthasar.

Am 4. November 1629 wurde dieser Infant, die Hoffnung Spaniens, getauft. S. die ausführliche Beschreibung bey Khevenhiller XI, 583. Noch im Winter 1629 mußte also die Dama Duende auf die Bühne gebracht seyn. Denn jedermann sieht, wie fade in späterer Zeit eine solche Anspielung gewesen seyn müßte. Dem gemäß wird auch des Krieges gegen Savoyen erwähnt (III, 48, 1), in welchem die Helden des Drama unter Feria gedient haben. Dieser brach 1625 aus.

47, 2. Por un hora que pensara
si era bien hecho, o no era
echarse Ero de la torre,
no se echara, es cosa cierta;
con que se huviera escusado
El Doctor Mira de Amescua
de aver dado a los teatros
tan bien escrita Comedia,
y averla representado
Amarilis tan de veras.

Dieser D. Antonius Mira de Ameskua aus Kadix stand in Diensten der Könige Philipp III. und Philipp IV. Nic. Antonius (Bibl. Scr. Hisp. 1, 114) überhäuft ihn mit Lobsprüchen (z. B. Natus quantumvis in musico hoc coelo velut alter aetherius Sol), ohne uns über seine Schriften Bestimmtes mitzutheilen. — Calderon preist hier sein Schauspiel Ero. Aus der Uebersetzung des Musäus durch Juan Boscan hatte schon früher den Inhalt zu einem Trauerspiel benutzt Lope de Vega. Siehe Vorrede zu Peregrino en su patria, *Barcelona* 1605. Mira de Amescua, eben so wie Calderon, wie die griechischen und die englischen Dramatiker, betrachtete die Arbeiten seiner Vorgänger als zu benutzendes Gemeingut. — La Amarilis ist Maria de Cordoba y de la Vega. S. über sie Pellicer Tratado sobre el origen y progresos de la Comedia en España, *Madrid* 1804. II, 84. Bey dem Cerco de Fuenterrabia von Christ. de Morales heißt es: Representòla la compañia de Amarilis.

48, 1. que si llega
tarde Abindarraez, es ley
que aya de quedarse fuera.

Hiemit verbinde man aus No siempre lo peor es cierto (IV, 497, 1).

Abindarraez,
que por no quedarse oy
sin posada, llegò antes.

Dieß bezieht sich auf die Maurischen Volkslieder von Abindarraez und Xarifa, welche auch einer Novelle in Montemayors Diana zum Grunde liegen. S. das Nähere in Depings Romanzen-Sammlung S. 323, und Lope de Vega Dorothea A. 2 (Obras sueltas VII, 130).

66, 2. Aora sabes
lo del huevo de Juanelo,
que los ingenios mas grandes
trabajaron —

Das Geschichtchen, worauf hier angespielt wird, auch verherrlicht durch

Hogarths Meisterhand, ist wohl am bekanntesten aus der Vorrede zu des J. Lipsius Opera critica.

70, 2. Señora Dama Duende
duelase de mi,
que soy niño y solo,
y nunca en tal me vi.

Diese Worte sind Parodie des rührenden Volksliedes, welches so unvergleichlich eingewebt ist in La ninna de Gomez Arias.

Wie populär unser Lustspiel gewesen ist, geht hervor aus den häufigen Anspielungen auf dasselbe in andern Dramen. So findet sich eine bey Tirso de Molina (Gabriel Tellez) in Castigo del Pensé que Th. 2 Jorn. 1 zu Ende:

Que muger ilustre ha sido
esta nuestra Dama Duende.

Noch jetzt wird eine französische Bearbeitung auf den Pariser Bühnen gegeben. Sie ist von Hauteroche, und hat den Titel: La Dame invisible, ou l'Esprit Follet; ist aber nicht nach dem Spanischen verfaßt, sondern nach einer ältern französischen Umarbeitung des Originals von d'Ouville, im Théâtre François (*Paris* 1737, VII, 353).

3) Peor está que estaba. (Bey v. Malsburg, B. 1. Es ist schlimmmer als es war.) Zum Schluß heißt es:

El peor està que estaba
nunca ha encaxado mas bien
que apra que estan casados.

Für die reizende Heldin Lisarda, wie für Juan, ist dieß nicht Scherz, es ist bitterer Ernst. Gewaltig ward ihr Herz hingezogen zu dem kuhnen, freyen, großartigen Cesar, und nun sieht sie sich auf immer verbunden mit dem steifen Juan, welcher erst seine Festkleider abwartet, ehe er, aus dem Felde kommend, die Braut besuchen will. So will es das Waltende, und wohl uns, wenn wir den schmerzlichen Zwang zum Heil unsrer Seele zu wenden wissen. So etwas schwebte unserm Dichter vor.

Schon der Titel stellt unser Stück dem Mejor està que estaba gegenüber, und manche Einzelheiten sind in beyden gleich. Peor e. q. e. trägt aber Spuren des Modestyls (estilo culto) an sich, und ist jugendlicher, wahrscheinlich gleich nach La Dama Duende, denn III, 106 steht

la señora
que tapada pretende
tener futura sucession de Duende.

In der Dodsleyschen Sammlung alt=englischer Dramen (XII, 131) wird das Lustspiel des Digby Graf von Bristol Worse and worse, erwähnt, das aus dem Spanischen seyn soll. Die Zusammenstellung mit Calderons Mejor està que estaba und No siempre lo peor es cierto kann die Zweifel des englischen Herausgebers heben.

Auch eine französische Bearbeitung von Boisrobert ist wieder abgedruckt im Théâtre françois (*Paris* 1737, VI, 337). Der Verfasser nennt das Stück Les Apparences trompeuses, und gibt die Quelle, aus der er schöpfte, nicht an. Allein dem Inhalt nach folgt er seinem Vorbilde Schritt vor Schritt.

Ueber die Entstehung des Calderonschen Peor està que estaba ist bis jetzt ein tiefes Dunkel gebreitet, welches erst aufgehellt werden kann, wenn die hier angeregten Untersuchungen mit größern Hülfsmitteln fortgesetzt werden. Die Sache verhält sich nämlich so:

Es befindet sich in einer Sammlung spanischer Schauspiele eines mit

dem Titel: Peor està que estava. Comedia famosa. Compuesta por *Luys Alvares*. Representòla Francisco Lopez. Am Schluß heißt es: Acabose esta Comedia por el mes de Mayo de 1630, y la represento *Joseph de Salazar* el mismo año. Unser Schauspiel ward fünf Jahre später 1635 unter Calderons Namen zum Druck befördert. (Bey Vera Tassis Th. 1). Vergleichen wir nun beyde Dramen, so ist nicht allein der Inhalt, sondern der Gang der Entwickelung Scene für Scene in beyden gleich. Das neue ist weit länger als das ältere, denn in jenem ist die Sprache mit großer Sorgfalt bis zur höchsten Künstlichkeit ausgebildet, ja mehrere Stellen sind bis zum estilo cultissimo hinauf geschraubt, dessen Fehler man bey dem Genialen der Erfindung und Einkleidung verzeiht. Alles, was Form ist, ist neu, das Alte ist weit schlichter. In den scherzhaften Scenen ist auch der Inhalt ganz verändert. Im alten sind die Charaktere mit wenigen flüchtigen Strichen gezeichnet, im neuen mit wunderbarer Sorgfalt ausgeführt. Namen und Orte sind gänzlich verändert. — Wer ist nun jener Luys Alvarez, der Verfasser des alten? Bey N. Antonius (B. Scr. H. 2, 15) sind vier Luys Alvarez, kein Dichter darunter. Auch in dem besondern Verzeichniß der Schauspieldichter (2, 647) ist keiner dieses Namens, auch in Huertas Katalog wird man vergeblich nach einem suchen.

Das Wichtigste aber ist der Schluß des alten Peor està que estava. Er lautet:

D. L. A Mantua conmigo iràs,
Porque agora fin se dé
A peor està que estava.
D. D. Todo sucede al reves
La llamó su primer padre.
Mot. Si mas de casa se fue
Por imitar a Casandra*),
Y por poderse esconder
Se mudò su proprio nombre,
Pero alfin ella es quien es.

Dieser Schluß ist späterer Zusatz, denn die häufigen Anspielungen im Schauspiel selbst, welche in der neuen Bearbeitung immer Peor esta que estaba lauten, sind im alten Todo sucede al reves. So werden wir durch den Schluß an den ähnlichen in El mayor monstruo los zelos erinnert, und haben auch hier einen Betrug vor uns, über welchen sich der wahre Verfasser beklagt. Dieser Betrug kann aber gar wohl allein von einem Buchhändler oder Schauspieler ausgegangen seyn, ja dieß ist sogar, nach Vera Tassis Andeutungen, wahrscheinlich. So viel scheint gewiß:

Das Schauspiel Todo sucede al reves wurde dem Verfasser heimlich entwendet, und wider seinen Willen bekannt gemacht, sey es durch den Druck, sey es durch die Aufführung; um durch den Titel nicht sogleich die Aufmerksamkeit des Verfassers und der Freunde, die es etwa kannten, zu reizen, ward Todo sucede al reves in Peor està que estava umgeändert. Unter dem neuen Namen ward es berühmt (Com. famosa), und nun ließ der Dichter es 1630 mit dem neuen Titel drucken, und fügte obigen Schluß hinzu. Dann arbeitete Calderon es von Anfang bis zu Ende durch, und schuf es, der Form nach, neu, und so wiedergeboren brachte er es 1635 in das erste Dutzend seiner Schauspiele. So weit geht das höchst Wahrscheinliche.

Wer ist aber, wiederholen wie jetzt, jener Luys Alvarez? Ist

*) Die Florida der zweyten Recension.

es etwa Calderon selbst, der aus irgend einem Grunde in der Jugend seinen wahren Namen hier nicht nennen wollte, da wir nichts von ihm kennen, das so früh (1630) gedruckt ist? Deuten etwa selbst darauf doppelsinnig die Schlußworte

Y por poderse esconder
Se mudò su proprio nombre?

4) Mejor está que estava. (Bey von Malsburg B. 1. Es ist besser als es war.) Die Scene ist in Wien, um die festliche Aufnahme der Infantin in Deutschland zu feyern. Aber deutsche Männer und Frauen denken und handeln ganz wie die Spanier. Die spanische Infantin Maria reiste den 26. Dec. 1629 von Madrid ab, um sich in Wien mit dem König von Ungern, Ferdinand (nachmals Kaiser Ferdinand III.), zu vermählen. Durch Pest, Krieg und manche Unfälle zurück gehalten, landete sie erst am 26. Januar 1631 in Triest, und die wirkliche Vermählung geschah zu Wien den 26. Februar 1631. Bald nachdem die Nachricht von den dortigen Festlichkeiten in Spanien eingelaufen war, ist wahrscheinlich unser Lustspiel gedichtet und aufgeführt (S. gleich den Anfang VIII, 366 und folg.). Es fällt also in die Mitte des Jahrs 1631.

Die englische Bearbeitung Tis better than it was (S. Roscius Anglicanus, 1708, p. 26) ist zwischen 1662 — 1665. S. zu 3. Wahrscheinlich hatte der Engländer vor sich den frühesten Druck von Mejor está que estaba in der Primera Parte de Comedias escogidas de los mejores de España, 1652, Blatt 103.

Ein Auszug in der bekannten Manier des Linguet ist im Théâtre Espagnol (*Paris* 1770, I, 403).

Luzan, der dem Calderón auf Autorität eines Druckfehlers in diesem Lustspiel Vorwürfe macht, ist schon zurecht gewiesen von Huerta Th. *Hesp*. III, 1, XV.

5) Bien vengas mal. Eben ist hier der estilo culto besiegt; alles ist jugendlich und frisch, allein noch fehlt die Sicherheit und Gewandtheit der höchsten Reife und Vollendung. Der Titel Bien vengas mal, nämlich si vienes solo, ist ein spanisches Sprichwort, das auch schon im D. Quixote zu lesen ist, P. II, Cap. 55, T. IV, p. 261.

II, 106, 1 *Gonzalo Bustos de Lara.*

Anspielung auf die lange Geschichte der Lara, des Velasquez und des Mudarra. S. Depping. S. 56.

122, 1 *Aqui fue Troya.* So Hombre pobre todo es trazas VI, 147, 1

Aqui, señores, fue Troya.

Aus Virgil, Aen. 2, 325

Fuimus Troes, fuit Ilium

zum spanischen Sprüchwort geworden.

6) El Astrologo fingido. Eine Posse, ohne Duelle, Verschleyerungen und dergleichen Lebensgefahren. Obgleich mancher herrliche Spaß vorkömmt, und die Aufmerksamkeit jeden Augenblick gespannt bleibt, so scheint es doch zu den flüchtigsten seiner Anlage zu gehören. Stoff und Entwickelung hat innere Aehnlichkeit mit dem, was die französischen Lustspieldichter zu bearbeiten lieben. Und so brachte denn auch Th. Corneille eine freye Umarbeitung dieses Stücks im Jahr 1651 auf die Pariser Bühne, unter dem Titel: Le feint Astrologue (Oeuvres dram. de *Th. Corn. Paris* 1739 I, 89). Es ward mit großem Beyfall auf-

genommen. Leichtigkeit und Glätte des Versmaßes, so wie rascher Gang der Fabel ist dem französischen Drama nicht abzusprechen. Aber die Fehler in der Anlage werden bey Corneille nicht ersetzt durch jenen unergründlichen Duft und Glanz wahrer Poesie, welcher jedes Werk des Calderon durchzieht.

Die Zofe Beatrix ist in ihrer Redseligkeit und Gemeinheit ein treffliches Gegenstück zu dem Diener Faber in El Secreto a voces. — El Astrol. fing. ist zuerst gedruckt 1637.

VI 239, 2, 13. Tenia un familiar amigo.

Das ist der spiritus familiaris, über welchen man s. Br. Grimm deutsche Sagen I, 84.

240, 1, 23. Porta, de quien la fama
me dixo alabanzas mil.

Die Magia naturalis des Neapolitaners Johann Baptista Porta erschien in Lion 1569. Nicht sowohl diese, als vielmehr die Stiftung der Academia de' Segreti zog ihm den Ruf eines Schwarzkünstlers zu.

242, 1, 4 v. u. Don Gines de Rocamora
me enseñò en tiempos atràs.

Der Verfasser der Esfera del Universo. S. *Nic. Antonii* Bibl. Scr. *Hisp.* I, 410.

269, 2: 7 v. u. Don Diego, por quien se dixo
lo de: O que lindo Don Diego!

bezieht sich auf den berüchtigten Tölpel, welchen Moreto in einem sehr guten Lustspiel, El lindo Don Diego, auf die Bühne gebracht hat.

7) Mañanas de Abril y Mayo führt uns ein in das Stadtleben der höheren Stände zu Madrid. Ein eingebildeter, boshafter Stutzer, wie Hippolyte, ein grillenhaftes, eiteles, liebloses Fräulein, wie Clara, ein nichtiger und müßiger Bewunderer, wie Luis, das sind Charaktere, welche bey Moreto, Tirso und Solis häufig auftreten. Allein Calderon behandelt sie nicht als Mittelpunkt, wie jene Dichter; bey ihm dienen sie nur zur Unterlage der edelsten spanischen Charaktere, der Anna und des Juan. So ist auch die Herrschaft des über uns waltenden vor allen Combinationen der Klugheit, in der Verwickelung und Entwickelung deutlich aufgestellt, und gibt dem Drama einen höhern Werth. Der Triumph des Ganzen ist die Rede der Clara VII, 128. In Darstellungen der Art (wie in El postrer Duelo de España J. II, Ende; und Amigo, Amante y Leal in der Rede der Estela J. III) ist unser Dichter unübertrefflich.

101, 2, ult. Teneis mil respetos
del combidado de Piedra.

Der berühmte steinerne Gast des Tirso de Molina, durch Moliere und Mozart verewigt.

102, 1, 14, Yaque no Siete durmiente.

Die weit verbreitete Legende von den Siebenschläfern ist in Spanien populär geworden durch Moretos Schauspiel Los siete Durmientes.

114, 1, 7. v. u. Esfera en fin de los rayos
de Isabel y de Philipo.

Dieß rückt Mañ. de Abr. y Mayo wenigstens zurück bis vor 6 Okt. 1644, wo Isabel starb.

115, 1, 3 o que cansados estilos!

Merkwürdige Verachtung des schwülstigen Modestyls, in welchem Calderon den Hippolyte sprechen läßt.

133, 2, 15. Cosas de la Dama Duende.

Abermals Anspielung auf die Dame Kobold.

8) Tambien ay duelo en las Damas. Das Wort duelo bezieht sich hier auf das Gefühl der Ehre, wie die Vergleichung der Stellen VI, 418, 1. 420, 1, 1. 424, 1. 439, 2. und 441, 2 lehrt. 441, heißt es:

Quando por mi
en los archivos del tiempo
Tambien ay duelo en las Damas
quede al mundo por proverbio.

Dieß zeigt, daß Calderon das Sprichwort erfunden hat. Die Collision der Ehre und Liebe ist hier bis auf den höchsten Punkt gesteigert, aber das edle Gefühl der Frauen läßt immer die Ehre siegen. Eine Anspielung darauf ist in El encanto sin encanto

III, 462, 2. Tambien ay duelo en las Damas
debiò decirse por esto.

9) El encanto sin encanto. Gehört in Erfindung und Anlage zu den reichsten; allein die Ausführung, besonders in Beziehung auf Sprache und Charaktere, scheint weniger angemessen als bey ähnlichen Werken unseres Meisters. Es hat nicht die jugendliche Frische der früheren, noch die durchgearbeitete Klarheit der reifern Stücke dieser Gattung. La Dama Duende hatte überaus gefallen; vielleicht ward der Dichter aufgefordert, denselben Gedanken noch ein Mal zu benutzen; und ein zweyter Aufguß ist nie so gut als der erste. Auf so etwas deuten die Worte des *Grazioso*:

III, 485, 2. pensando que, si durasse,
se avian de vér repetidos
passos de la Dama Duende.

Dieß beweist, daß unser Drama später geschrieben ist als jenes; allein doch wohl vor 1635. Denn in diesem Jahr brach der Krieg zwischen Frankreich und Spanien aus. Wenn man den regen Antheil des Madrider Publikum und des Calderon als Hofdichter an den politischen Begebenheiten erwägt, sieht man, daß er die Spanier nicht ganz friedlich wird in Marseille auf einem Postschiff ankommen lassen zur Kriegszeit, und daß überhaupt dann manche Andeutungen auf den Krieg im Munde der zwey Spanier in Frankreich nicht fehlen konnten.

10) El Escondido y la Tapada. Ist in aller Hinsicht eins der reichsten und reizendsten dieser Gattung, zwar erst gedruckt 1657 in Parte *nona* de Comedias escogidas de los mejores Ingenios de España, allein weit früher aufgeführt. Nämlich Felix sagt:

X, 444, 2. En Italia estaba, Celia,
quando la loca arrogancia
del Francés sobre Valencia
del Po —

Am 20. September 1635 begann Crequi die Belagerung von Valenza am Po, und mußte sie den 28. Oktober 1635 aufgeben (S. Fortsetzung des Ferreras XII, 230). Es ist wohl nicht zu zweifeln, daß kurz darauf die Erwähnung dieses Vorfalls auf der Madrider Bühne von größerer Wirkung seyn mußte, als späterhin, wo schon andere Vortheile jenen früheren überboten hatten. Ich setze daher El Esc. y la Tap. in den Anfang des Jahres 1636, welchem auch kein inneres Kennzeichen widerspricht. Erwähnt wird abermals La Dama Duende:

459, 2. porque es
passo de la Dama Duende.

Am Schluß nennt der Dichter das Schauspiel por empenno escrita, das heißt auf Verlangen, auf wessen aber, kann wohl jetzt schwerlich noch ausgemacht werden.

> 150, 2. Esta es la casa sin duda
> que aquel famoso Estremeño
> Carrizales fabricò
> a medida de sus zelos.

Hiemit verbinde man in Antes que todo es mi Dama

> V, 187, 1. tan Estremeño de honor —
> del zeloso Carrizales.

Beydes bezieht sich auf die Novelle des Cervantes Del zeloso Estremeño (P. I. Nov. 7). Die lächerliche Eifersucht des Carrizales ist, wie man sieht, damals schon in Spanien zum Sprichwort geworden.

Im Théâtre Espagnol II, 117, ist El Escondido y la Tapada unter dem Titel La cloison übersetzt.

11) Mañana serà otro dia. Das längste Werk dieser Klasse. Wenn Calderon in No siempre lo peor es cierto lehrt, wie die göttliche Natur des Weibes, von ungerechtem Verdacht gekränkt, eben erst recht ihren Glanz scheinen läßt, und deßhalb dort Leonor schon gleich im Anfang als liebend und durch die Liebe unglücklich auftritt: so bringt er uns dagegen hier die noch unreife Knospe, welche vor unsern Augen sich entfaltet, und in Duft und Farbenpracht vor der Sonne der Liebe schimmert. Zwischen Schwertergeklirr und Schmach, der der Tod auf der Stelle bey Calderons edlen Spaniern folgen mußte, wächst diese köstliche Liebe des Weibes, die nichts scheut als den Verlust des Geliebten, und der dann ein gütiger Gott sich mild erbarmt. Auch der Scherz des Dieners Roque ist trefflich; er geht dieß Mal gar nicht auf Zofenliebschaften aus, sondern dreht sich allein um Habsucht und Feigheit.

Der Titel ist, wie häufig, spanisches Sprichwort, das wir unter andern lesen in La gran *Cenobia* II, 311, 2, 5.

Im Eingange wird der Tod des Herzogs von Lerma in Flandern erwähnt. Dieser erfolgte im Sommer 1634 bey der Belagerung von Mastrich (Fortsetz. des Ferreras XII, 194). Nicht lange darnach muß das Schauspiel aufgeführt seyn, wie die Worte zeigen:

> Muriò el Duque, o quien aqui
> tocar de passo pudiera
> tal lastima, sin que el llanto
> embarazasse a la lengua!

So spricht man nicht von längst Abgeschiedenen, nur von solchen, wo der Schmerz bey dem Publikum noch frisch. Aber Peor està que estaba wird mit dürren Worten erwähnt. Gegen den Schluß

> Roque. Que aquesta Comedia
> No sea: Peor està que estava.

Sonach ist Mañana s. o. d. in die zweyte Hälfte der dreyßiger Jahre zu setzen, und wir bemerken mit Freude, daß schon hier von estilo culto keine Spur mehr übrig ist.

In der Ausgabe des Apontes (XI, 1 und folg.) fehlt aber die größere und bessere Hälfte des Stücks. In dem Buch El mejor de los mejores libros, que han salido de Comedias nuevas, *Madrid* 1653 ist es vollständig. Diese schändliche Verstümmelung hat zuerst ein habsüchtiger Buchdrucker veranstaltet, welcher unsere Comedia *famosa* auf fünf Bogen zwingen wollte, und irgend einem blödsinnigen Menschen die

Verstümmelung übertrug. Dieser hat denn auch so plump darauf los gestrichen, daß nur armselige Fetzen übrig geblieben sind. Kaum ist noch eine Zeile von Calderon selbst da. Was soll man aber zu der Trägheit und Dummheit jenes Apontes sagen, der sich auf dem Titel rühmt, daß er die Schauspiele des Calderon an das Licht bringe, sie dem verehrten Schatten selbst zueignet, und dann einen so betrügerischen Druck durch seine große Ausgabe als ächt sanktionirt?

12) Hombre pobre todo es trazas. Ein Sittengemälde, treu und lebendig aufgefaßt aus dem Verkehr der Hauptstadt des großen spanischen Reichs. Die spanischen Spitzbuben-Romane sind berühmt; unser Don Diego ist ein geläuterter Gusman von Alfarache oder Lazarillo von Tormes. Nichts war dem Genius des Calderon zu geringfügig, so wie ihm nichts zu groß war. Er scherzt hier über sich selbst:

> VI, 182, 1. Esteril Poeta es este,
> pues en un campo le falta
> yedra, jasmin o arrayàn
> para esconder unas Damas!

Ein früheres Schauspiel erwähnt der Diener

> 180, 1. assi la guarda seria
> de la Puente de Mantible.

145, 1 ist eine artige Ironie auf den in Bildern und Hyperbeln unersättlichen Modestyl.

> 146, 1. En Salamanca han entrado,
> mas no Salamanca en ellos.

Ein treffendes Sprichwort auf die Anwendung der Universitäts-Jahre.

Hombre p. t. e. tr. ist zuerst gedruckt 1637, wie alle im zweyten Theil des Vera Tassis.

13) No ay cosa como callar. Ein vorzügliches Werk. Ehre und Pflicht besiegen die glühende Liebe des Luis und der Leonore. Sie thut alles, was sie nie für die Liebe gethan hätte, für Wiedererlangung der Ehre. Daß in der That dem Fräulein die Ehre über alles geht, konnte erst sichtbar werden durch die freylich sonst anstößige Nothzucht. Zwischen Akt 1 und 2 verfließt ein Zeitraum von zwey Monaten.

Sehr oft ist in unserm Lustspiel die Rede von dem Siege der Spanier bey Fontarabie gegen die Franzosen unter Condé V, 374, 1. 386, 1. Das Maskenfest, welches Madrid zur Siegesfeyer gibt, 369. Der Prinz von Condé wird genannt 382, 2, und Irun 374, 2 wo der spanische Adel sich vereinigt hatte. Der spanische Heerführer 357, 2, el señor Almirante, das ist der Admiral von Castilien. Die Vertreibung der Franzosen von der Belagerung von Fontarabie geschah 1638. S. Ludolfs Schaubühne II, 652 u. folg. Unser Lustspiel fällt also in den Winter 1638—1639.

353, 1 zeigt das Gleichniß, wie sorgfältig Calderon arbeitete, ehe er seine Werke zum Druck reif hielt.

> 375, 1. Porque pensais que Mazias
> enamorado muriò?
> Porque nunca consiguiò.

Vergleiche Para vencer amor, querer vencerlo VII, 457, 1, 13. Qual es mayor perfeccion IX, 318, 2, 5. Romancero general Bl. 348.

> Que no quiero competensias
> con Don Gazmio o Don Macias,

que los llaman los muchachos
Matasiete, que acuchillan.

Moreto: De fuera vendrà quien etc.
Pues tiene en ella vuestro amor Macias
El monstruo de la Fortuna 1 p. 10, 2.

Solo Macias
entonces podrà atreverse
al noramala.

375, 2. un Diablo *sucubo* fue. S. v. Dobenek Volksglauben I, 22.

382, 1. Esto mismo
hazen las mozas Gallegas
entras riñendo al principio,
porque no las riñan.

Fuego de Dios X, 241, 1. Esto hacen las Gallegas
tardar y reñir despues.
Astrologo fingido VI, 235. 1. lo prometo a fe de Gallega
Amor honor y poder VI, 279, 1. seré un segundo Juan Bras
del viento de la Gallega.

394, 1. Hasta, las mentiras tienen
buena o mala estrella.

Vergl. 1. Antes que todo es mi Dama V, 290, 1
que para mentiras oy
predomina buena estrella.
Aus La Vanda y la Flor V, 77, 1.

14) Con quien vengo, vengo. Der Titel enthält das unverbrüchliche Gesetz in Duellsachen, welches gebietet dem beyzustehen, auf dessen Ruf und mit dem man gekommen ist. V, 101 wird ausführlich der Treffen zwischen Spaniern und Franzosen in der Nähe von Casale in Monferrat erwähnt. Diese fielen vor 1640. S. Ludolffs Schaubühne II, 753, und Fortsetzung des Ferreras XII, 319. Die Aufführung ist also zu setzen 1641 oder 1642. Es gibt auch einen einzelnen Druck, der schon 1649 in Hamburg sich befand.

Zwey Mal ist Con quien vengo, vengo in das Italienische übersetzt, unter dem Titel: Con chi vengo, vengo. Ein Mal Tradotta dallo Spagnuolo in Italiano da *Michele* della *Marra*. Napoli 1665; dann von einer Schauspielerin Angiola d' Orso, Ferrara und Bologna 1669.

15) Los Empeños de un Acaso (bey Gries B. 3. Die Verwicklungen des Zufalls). Th. Corneille hat in Les Engagemens du Hazard, welches 1651 in Paris aufgeführt ward, den Inhalt des unsrigen ziemlich treu nachgebildet. Die drey ersten Akte weichen gar nicht ab. Sie gehen bis zum Duell des Felix. Der vierte Akt ist dagegen entlehnt aus der ersten Hälfte des zweyten von Casa con dos puertas. Der fünfte endlich gibt den Schluß von L. Emp. d. u. Ac. Die Arbeit des Corneille ist leicht, fließend, und der Dialog bewegt sich rasch. Sonst gilt auch hier das zu Nr. 6 Gesagte. Schon aus dem Jahr des Corn. Lustspiels geht hervor, daß das spanische Original spätestens bis 1650 verfaßt. Auch kennen wir einen Druck von 1653 in El mejor de los mejores libros que han salido de comedias nuevas. *Madrid*, 1653. Hier ist der Titel, der auch am Schluß des Stücks wiederkehrt, Los Empeños, que se ofrecen. Der gewöhnliche Text ist leider auch hier kläglich interpolirt, und ihm mangeln Sinn und Versmaß oft gänzlich. Die Feinde des Calderon sind oft geneigt, ihm diese Entstellungen als Fehler vorzuwerfen, und manche Anbeter des großen Namens bewundern sie wohl gar!

Wie viele Schauspiele dem Calderon beygelegt sind, welche nicht von ihm herrühren, so ist dieß, welches er verfaßt, umgekehrt auch einem andern Dichter beygelegt. Es liegt nämlich ein Druck vor uns, mit dem Titel: Comedia famosa. Los Empeños que se ofrecen. Del Doctor *Juan Perez* de *Montalvan*. Es ist wörtlich das Calderonsche Schauspiel, obgleich der Huertasche Katalog zwey Empeños que se ofrecen, eins von Montalvan, eins von Calderon als verschiedene Stücke neben einander stellt.

16) Guardate de la agua mansa. Ein ächtes herrliches Familiengemälde, die Charaktere unmittelbar aus dem wirklichen Leben genommen, und so scharf gezeichnet, wie sonst selten. Man wird in vielen Stellen an die Charaktere in D. Quixote erinnert. Die Dueñe, Mari Nuña, mit ihrer Feyerlichkeit, Gutmüthigkeit und den erhaltenen Prügeln, stellt sich der Altesidera an die Seite. Unvergleichlich aber ist der asturische Tölpel (Figuron) Torribur, der aus der Provinz anlangt, ein Madrider Fräulein zu heirathen, ein tausend Mal potenzirter Rochus Pumpernickel und Pachter Feldkümmel. Hier hat der Dichter sein großes komisches Talent vorzüglich entwickelt.

Es ist aufgeführt nach 1649, wie die über alles glänzende Beschreibung der Einholung der zweyten Gemahlin Philipps IV. (15. Nov. 1649) zeigt, V, 149, 1 u. folg. Die prachtvoll ausgeführten Triumphbogen 185 u. folg. waren nach Calderons Angabe verfertigt, und besonders erklärt (vergl. Vida de *Calderon* I, 4 u. Bouterwek III, 502).

> 149, 1, 8. Deudora Alemania estaba
> a España de la mas rica,
> de la mas hermosa prenda.

Dieß leitet uns zurück zu Mejor está que estaba. Diese prenda ist Maria Anna, Tochter Philipps III. und Schwester Philipps IV., aus deren Vermählung mit Kaiser Ferdinand III. die junge Königin Maria Anna entsprang, die in einem Alter von 14 Jahren mit dem fünf und vierzigjährigen Philipp IV. verbunden wurde. Ihr Bruder Ferdinand 150, 2,

> Ferdinando, Rey de Ungria
> y Bohemia, inclito joven

brachte sie bis nach Trent. Von Trent nach Mailand der Herzog von Tursis (ebendas.). Man bemerke die vielen Anspielungen auf Ferdinands IV. baldige Wahl zum römischen König, und man kann den eifrigen Wunsch der spanischen Hofpartey nicht verkennen, ein Ehebündniß zu stiften zwischen Ferdinand IV. und Maria Theresia, Tochter Philipps IV. Allein die Furcht der Spanier vor Frankreich, und dann der frühe Tod dieses Ferdinand vereitelten den Plan. S. Ludolff II, 1650.

Guardate de la agua mansa ist zuerst gedruckt in Comedias nuevas escogidas de los mejores Ingenios de España. 1657. *Octava* Parte, Bl. 232.

17) No siempre lo peor es cierto. Hat in der Erfindung einige Aehnlichkeit mit Peor está que estaba. Doch ist das jugendliche Feuer, welches in jenem glüht, in dem unsrigen nicht zu finden. Vielmehr scheint alles sehr verständig und absichtlich angelegt und durchgearbeitet.

Eine Uebersetzung ist im Théâtre Espagnol II, 253, mit der Aufschrift: Se défier des Apparences.

Unser Lustspiel ist zuerst mit dem ächten Titel gedruckt in *Primera* Parte de Com. escogidas de los mejores Ingenios de España, 1652,

Bl. 17. Es wird auch einzeln verkauft unter dem Titel *Nunca* lo peor es cierto. Dieser schlechten Veränderung lag wahrscheinlich auch eine betrügerische Absicht zum Grunde.

18) El Maestro de danzar zeichnet sich durch reine und edle Sprache aus, welche jedoch an wenigen Stellen erhaben und nie überladen ist. Ja Ironie über seine eigne Lieblings-Anspielung in andern Stücken (El Galàn Fantasma V, 385, 1. Auristela y Lisidante X, 160, 2. Afectos de Odio y Amor VII, 216, 1) hat der Dichter, indem er diese dem Gracioso in den Mund legt,

VII, 91, 2, 12. Estos son los solecismos
de amor, dar persona que hace
y padece a un tiempo mismo.

Rasches Fortschreiten, eine unendliche Gewandtheit und Sicherheit in allem Technischen, dabey Kraft, Wärme und Frische verkünden den Meister. Nur die Charaktere sind nicht so scharf geschieden, als in andern Intriguen=Stücken der besten Zeit.

Auch dies Schauspiel ist für den Hof bestimmt gewesen, wie der Schluß lehrt:

Pidiendo a essos reales pies
el perdon de nuestras faltas.

Auf die französische Regel der Beschränkung der Zeit auf 24 Stunden scheint Calderon hier Rücksicht zu nehmen. Am Ende des zweyten Akts:

En que ha de parar aquesto?
y mas en veinte y quatro horas,
que da la troba de tiempo.

59, 1, 18. que Lazarillo
desde a quel punto te adiestro.

Anspielung auf den Spitzbuben-Roman Lazarillo de Tormes, von Diego Hurtado de Mendoza, welcher zuerst 1553 erschien, als der Verfasser noch Student war.

60, 2, 14. de Esplandian y Belianis
Amadis y Beltenebros,
que a pesar de Don Quixote
oy a revivir han buelto.

Vergl. Argenis y Poliarco VI, 91, 2.
la encantada selva
de Esplandian y de Amadis.

Ueber Amadis s. Th. V. p. 46 der Idelerschen Ausgabe des D. Quixote, und über die älteste Fortsetzung des Amadis, Esplandian das. 193. — El valeroso e invencible Principe Don *Belianis* de Grecia, vom weisen Friston angeblich griechisch geschrieben, erschien Estela 1564. Vergl. D. Quix. 1, S. 57. — Beltenebros, der Beyname des Amadis auf dem Felsen Armuth.

Das Lustspiel des Lope de Vega: El Maestro de danzar, an das sich wahrscheinlich das unsere schließt, ist mir leider nur dem Namen nach bekannt aus der Vorrede zu El Peregrino en su patria.

63, 2. Para los dos es lo mesmo
la Plaza de la Olivera
que las coplas de Olivéros.

La Plaza de la Olivera, ein Platz in Valencia. Die coplas von Oliver aber jetzt ziemlich verschollene spanische Volkslieder.

19) Primero soy yo. Der Titel ist ein Sprichwort, das wir auch lesen in El secreto à voces, VIII, 161, 2.

Komische Anspielung auf das Leben ein Traum ist hier VIII, 177, 2, 3.

Quien pensara, que yo hiciera,
pasos de: La Vida es sueño.

Die Erwähnung einer Heldenthat aus der vaterländischen Geschichte mußte dieß herrliche Drama den Spaniern noch werther machen. Es ist der Uebergang über die Elbe am 24. April 1547 beym Anfang der Schlacht von Mühlberg. Die ausführliche Erzählung bey Calderon VIII, 142 u. folg. trifft zusammen mit den Nachrichten in der Descriptio pugnae Mulb. (Schardii Rer. Germ. Scr. II) und bey Hortleder Urs. Anf. u. Fortg. des deutschen Krieges II, 512.

20) No ay burlas con el amor. Eine köstliche Posse. Der Diener Moskatel, ein verliebter, süßlicher, weinerlicher Bursche, quält sich ab in ätherischen Träumen für eine untreue Zofe, von welcher Krankheit ihn der Herr durch Schimpfen und Schläge zu heilen versucht. Nur IX, 462 erhebt sich die Sprache zu der nur dem Calderon möglichen Höhe gerade am rechten Ort.

429, 1. Los melindres de Belisa
que fingiò con tanto acierto
Lope de Vega.

Los melindres de Belise ist das letzte des Theils 9 der Dramen des Lope, Madrid 1617.

449, 2. Es Comedia de Don Pedro
Calderon, donde ha de aver
por fuersa amante escondido,
y rebozada muger?

Diese Worte zeigen, daß manche Intriguen=Stücke diesem schon vorangegangen waren, und wie gutmüthig der Dichter derley wohlfeile Bemerkungen aufnahm. Derselbe Spaß ist Cada uno para si

I, 86, 2. aquesta es la cena
y scena de un poeta, amigo
de cuchilladas, adonde
no ay Tapada ni Escondido.

Die Sprache der Beatrix und des Moskatel ist durchweg eine Satyre auf die geistlose Anwendung des estilo culto.

IX, 432, 13. Que no os debeis de entender
que ella habla culto, tu claro,

437, 2, 12. Honor, con quien vengo, véngo
S. zu No. 14.
442, 15 Sant Jago, cierra España!
S. D. Quixote II, Cap. 41. Ideler VI. p. 31.
444, 1, 13. Esso a Reyes de Comedia
no ay condesa que no diga
de Amalfi, Mantua o Milan
mas no las de Picardia.

Ein Spaß über die gekrönten Häupter in den unzähligen Comedias heroycas.

446, 1, 7. Que habla siempre Algaravia,
y sin Calepino, no
puede un hombre entrar a oirla.

Ambrosius Calepinus, geboren 1436 zu Calepio, gestorben 1510 zu Bergamo. Sein Dictionarium latinae linguae erschien zuerst 1505. Calderon macht hier die ungehörige Einmischung lateinischer Wörter in die kastilische Sprache lächerlich, welche auch den Liebhabern des estilo culto zur Last fällt.

Moliere in den Femmes savantes hat den Lope (aus dem der Name Belise) und den Calderon vor Augen gehabt. Eine Uebersetzung ist im Théâtre Espagnol III, 1.

21) Cada uno para si. I, 61, 1 heißt es:

> Despues que de Barcelona
> partimos juntos, aviendo
> el señor Don Juan logrado
> con el valor y el consejo
> de sus nobles generales
> las esperanzas de un cerco —

Dieß ist eben so fein als wahr. Die Einnahme Barcelonas vollendete die Unterwerfung der Catalonier. Der Einzug der Spanier daselbst unter unglaublichem Jubel der Einwohner erfolgte 13. Oct. 1652. S. Theatrum europaeum 1636. T. VII, 213. Philipp IV. natürlicher Sohn, Don Juan, war der oberste Leiter der spanischen Kriegsunternehmungen. Diese Stelle beweist, daß cada uno para si frühestens 1652 geschrieben ist. 1653 ist die wahrscheinliche Zeit. Wenn man die einmal weiß, entdeckt man auch hin und wieder Zeichen des reifern Alters, wo die Phantasie nicht mehr in so muntern Farben sich gefällt.

Anspielungen auf frühere Stücke sind 71, 2, 9 auf Peor està que estaba; 85, 2 auf El escondido y la Tapada; 86, 2, 12 auf Con quien vengo, vengo.

> 67, 1, 16, — Simon
> no te quiero Cirineo.

Wortspiel mit Simon von Cyrene aus Matth. 27, 32, welcher das Kreuz Christi tragen mußte.

Zuerst ist cada uno para si gedruckt 1661 im Parte *quinze* de Comedias nuevas escogidas de los mejores Ingenios de España. Madrid.

22) Antes que todo es mi Dama. Nicht sicher bin ich über die Zeit der Abfassung. Folgende Stellen sind in dieser Hinsicht der Beachtung werth:

> V, 284, 1, 1. Aunque oy el dar un Soneto
> no està en uso, dispertando
> las ya dormidas memorias
> del Boscan y Garcilaso.

Ganz frühe Schauspiele des Calderon aber (z. B. El Principe constante) haben Sonette; führt der Dichter sie hier nach langem Zwischenraum wieder ein?

> 290, 2, 7. porque aquesto
> de enamorar de Fantasma
> ya espirò

weist entschieden zurück auf El Galàn Fantasma (zuerst gedruckt 1637) als auf ein früheres.

Überhaupt ist Styl und Ausführung in unserm Schauspiel durchaus rein und vortrefflich, und deßhalb schon an die Jugendzeit des Dichters nicht zu denken, so wenig als an die späteste. Das zweyte Sonett aber 285, ist nicht von ihm:

> No hice yo Soneto,
> pero acordandome de uno.

23) Dar tiempo al tiempo. Eine zum Theil durch Ironie ausgesprochene Gerechtigkeit waltet durch das verwickelte Drama. Es ist ein innerer Zusammenhang zwischen den Charakteren und Vorfällen. Beatriz, im Anfang frech und trotzig lügend, wird so tief gedemüthigt, daß

sie selbst, wo sie Recht hat, Unrecht bekömmt, und sich nicht zu vertheidigen wagt. Diego, etwas beschränkt, kann die Liebe Leonorens nicht erzwingen, und muß froh seyn, die Ehre seines Hauses um jeden Preis zu retten. Trefflich ist der Alte. In dem festen Wahn, daß er als Vermittler fremder Thorheiten in Unannehmlichkeiten geräth, merkt er erst am Schluß, wie ihn die eigene Tochter am Seil führt. Diese aber ist wieder ein Abbild jener weiblichen Tugenden und Holdseligkeiten, mit denen Calderon seine Fräulein auszustatten verstand, und wohl gehört ihr, Herz und Hand des freyen ritterlichen Don Juan.

Der Titel: Dar tiempo al tiempo, ist ein Sprichwort, das auch in D. Quixote P. II. C. 71. IV. 453 erwähnt wird, und bey Calderon El Conde Lucanor. IV, 201, 1, 6 v. u.: Dicha y desd. del nombre IX, 41, 1.

Der Diener Chacon ist reich an Volksliedern. Z.B. VIII, 275, 2, 11.

> Y no es él por quien se canta:
> que en vano llama a la puerta,
> quien no ha llamado en el alma.

Vergl. 285, 2, 21, und El Conde Lucanor. IV, 189, 2. 296, 10 v. unten: *He de tratar del reto de Zamora.*

Außer den Erklärern zu D. Quixote II. C. 71 IV p. 453. vergl. man Moreto: La ocasion face el ladron 2, 2.

> Todos duermen en Zamora,

Lope de Vega: Dorotea p. 441 Mi hija hermosa, *el Lunes a Toro, y el Martes a Zamora.*

24) La Desdicha de la voz. Ein tragisches Geschick macht dieß Schauspiel zu einem der ernstesten dieser Gattung. Leonore, andere betriegen wollend, betriegt sich selbst um das Glück ihres Lebens, und das bezaubernde Talent des Gesanges bringt nur Unheil über dessen Besitzerin, Beatriz. Die kleinen köstlichen Lieder scheinen älter zu seyn, und Calderon hat sie, wie Shakspeare so oft, mit den Melodien aufgenommen.

> XI, 119, 2. Que antes que todo es la Dama.

Anspielung auf das also frühere Lustspiel Nro. 21.

> 130, 1, 2. Que debe de ser Comedia
> Sin duda esta de Don Pedro
> Calderon, que hermano o padre
> Siempre vienen a mal tiempo.

S. zu No ay burlas con el amor N. 19.

Le Charme de la voix von Th. Corneille ist nicht nach Calderons la Desd. de la voz, sondern nach Moretos ähnlichem Lo que puede la Aprehension bearbeitet.

25) Fuego de Dios en el querer bien. Ist eine Frucht des höheren männlichen Alters. Zuerst gedruckt 1660 in De los mejores el mejor, libro nuevo de Comedias varias, nunca impressas. Parte 13. Madrid.

Der Titel ist volksthümlich. S. Depping Romanze p. 403, und Las manos blancas no ofenden IV, 353, 1, 13.

Bey dem Charakter der Angela drängt sich die Vergleichung mit der Lisarda aus Peor está que estaba auf, worauf auch gedeutet wird X, 231, 2, 23.

> Esso está
> peor que estaba.

Die Vorzüge des Geistes, mit denen Lisarda geschmückt war, sind noch gesteigert in Angela, und diese ist dabey edel, besonnen und

treu; Eigenschaften, welche der jugendliche Dichter in der jugendlichen Lisarda nicht hervor gehoben. Trefflich ist der Gegensatz in der leidenschaftlichen Beatriz, von welcher gilt, was von der edelsten weiblichen Natur in Wilhelm Meisters Lehrjahren gesagt wird: »Sie heirate nicht eher, als bis einmal irgendwo eine Braut fehle.« Allein dieser Charakter sichert nicht vor allen Stürmen des Zufalls. Diego, der sich ungestüm aufdrängt, erhält die wohl verdiente Strafe durch Verwundung und Verachtung. Dem Juan aber, der in bewußtloser Größe still lebt, wird fast wider seinen Willen durch ein günstiges Geschick die englische Angela zu Theil.

204, 2, 21. Pues que dos puertas no bastan,
amar adonde aya tres.

Hindeutung auf das frühere Casa con dos puertas N. 1.

26) Qual es mayor perfeccion? Der volle Titel findet sich im Drama IX, 315, 2, 19.

Qual es mayor perfeccion,
hermosura u discrecion?

Zuerst gedruckt 1663 in Parte *veinte y una* de Com. nuevas, escogidas de los mejores Ingenios de España. Madrid. Es scheint die höhere Reife des männlichen Alters unverkennbar zu tragen. Klarheit, Besonnenheit und Wahrheit bezeichnen jede Scene. Es findet sich zusammen, was zusammen gehört, und ein edler Sinn besiegt die trüben Wallungen aufflackernder Leidenschaft und Wollust. Nirgend zeigt auch Calderon so deutlich seinen Widerwillen gegen seine eigenen früheren Fehler, als

317, 2, 9. De essos hyperboles, llenos
de crepusculos y albores
el mundo cansado està:
no los descaremos ya
siquiera por oy, señores?

Heute sollen die Hörer nichts im Modestyl erwarten.

345, 2, 16. De un adagillo, que a España
añadiò Lope, se infiere
D. L. Que? In. Quien piensa que no quiere,
el ser querido le engaña.

Wo steht dies Sprichwort bey Lope?

346, 1, 2. Quien metiò a la tal persona
en buscar cavallerias,
hecho Infante Bobalias,
la Infanta Bobalindona.

Der Infant Bobalias, welcher sich von seinem Oheim Leitern, 7 Maulthiere und 7 Moren geben läßt, und die Gräfin damit aus den Armen des Grafen Almenique entführt, ist aus den spanischen Volks-Romanzen bekannt. S. Depping S. 395. Hier ist es zugleich Wortspiel mit *boba linda*, die hübsche Einfältige.

II. Comedias heroycas. An ihnen ist das spanische Theater des siebzehnten Jahrhunderts überreich. Man vergl. Huerta Einleitung zum Th. Hesp. III. Der ewig wiederkehrende Inhalt bey den andern Dichtern ist, wie eine Frau von ihrem Fürsten aus Liebe verfolgt wird, und wie sie sich durch allerley Mittel vor ihm zu schützen sucht. Bey Calderon ist etwas ähnliches, aber veredelt und idealisirt, der Mittelpunkt der meisten. Es kömmt nämlich ein drittes Princip zu den beyden, der Liebe und Ehre, in der ersten Klasse hinzu; nämlich das Princip der unerschütterlichen Treue gegen den natürlichen angebornen Herrscher, selbst

wenn dieser sich verging. Dies Princip dachte sich der Spanier analog dem natürlichen Bande zwischen Aeltern und Kindern. Die mannigfachen Kollisionen, die drey Pflichten: des Liebenden, des Ehrenmannes und des Unterthans, sind es nur scheinbar, und das reine Pflichtgefühl vernichtet in jedem Augenblick aufs neue die Kollisionen. Dieß ist die Haupt-Einheit dieser Dramen, zu denen noch einige aus den folgenden Klassen gehören, welche wir aber aus andern Gründen abgesondert haben; denn die 22 Stücke dieser unsrer zweyten Klasse haben lauter fingirte Personen.

27) Lances de Amor y Fortuna gehört zu den frühesten, zuerst gedruckt 1635. Die Tiefe des das Ganze beseelenden Gedanken erhebt es über die meisten heroischen Schauspiele unsers und anderer Dichter. Die Stimme Gottes, die im Busen höherer Naturen durch das Gefühl sich offenbart, tönt auch in Auroras Herzen unbezwinglich. Gerade die Liebe hat diese Stimme geweckt, ja die Liebe ist selbst nichts als diese Stimme. Aber diesem höhern Ruf stellt sich entgegen das Glück mit seinen wunderlichen Launen. Aurora wird unsicher und schwankt; Rugero duldet und schweigt, bis ein gütiger Gott sich beyder annimmt, und die Verwirrungen löst.

Die Sprache des Aktes 2 und 3 ist ziemlich rein; im Anfange des ersten bey dem Streit der beyden Gräfinnen, dann in der Schilderung, die Rugero von seinem frühern Liebesversuch macht, ist noch viel Üppiges des widernatürlichen estilo culto. Dafür ist aber die Darstellung, wie Aurora zuerst im süßen Bedürfniß zittert und findet, über alles Lob erhaben.

Die Auslegung der vier S auf den Schildern verdient unsere Aufmerksamkeit. Lothario sagt III, 37, 2, sie bedeuten:

Sirvo, Siénto, Sufro, Sigo.

Nach Rugeros Angabe pag. 38 lehren sie die vier Eigenschaften des Liebenden:

Sabio, Solo, Solicito, Secreto.

Diese letzte richtige Auslegung bezieht sich auf einen alten spanischen Witz »von den vier S, welche die Verliebten haben müssen. Er ist schon aufgenommen in die Lagrimas de Angelica des Luis Barahona *) Ges. 4, 14.

De quattro eses dicen que está armado,
Sabio, solo, solicito y secreto;
Sabio en servir, y nunca descuidado,
Solo en amar, y a otra alma no sujeto;
Solicito en buscar sus desengaños;
Secreto en sus favores y en sus daños.

So meint auch die Zofe in Cervantès fürwitzigem Neugierigen (D. Quix. 1, 34. Nov. exempl. 2. p. 36), Lothario besitze nicht nur die vier S, welche die echten Verliebten haben müßten, sondern das ganze Alphabet.

In seinem 22sten Jahre 1657 brachte Quinault eine Bearbeitung von Lances de Am. y Fort. auf die Pariser Bühne, unter dem Titel: Les coups d'amour et de Fortune (Théatre de *Quinault* T. II.

*) L. Bar. setzte in den Lagrimas de Angel. die Fabel des Orlando fur. fort. Sein Gedicht erschien zu Granada 1586 im Druck. S. Nic. Antonii B. Ser. H. 2, 17, und besonders D. Quixote, I. C. 6. am Schluß. Lope de Vega verdunkelte in der Hermosura de Angelica, gleichfalls einer Fortsetzung des Orl. fur., Barachonas Ruhm, wie es scheint, sehr gegen Cervantes Ansicht.

239). Alles Zarte und Tiefsinnige des Originals ist hier vertilgt, und es lohnt nicht der Mühe, die einzelnen Abweichungen durchzugehen. Über Boisroberts Coups d'amour et de Fortune, die Theater-Streitigkeiten der Franzosen und Scarrons Novelle. Plus d'effets que de paroles, s. Bibl. des Romans X, 206.

28) Saber del mal y del bien, zuerst gedruckt 1635. (Bey v. Malsburg, B. 2, Wohl und Weh.) Hier sind die unerforschlichen Launen der Glücksgöttin, welche gibt und nimmt, erhebt und stürzt, als das Element aufgestellt, in welchem sich die Gesinnung des echt edlen Mannes läutert. Der Gegensatz der Handlungen eines Ehrenmannes, auf welchem als erstem Minister die Wohlfahrt des Staates beruht, gegen die gemeinen Kabalen des Hofes und die Dummheit der Menge, gibt diesem Werk einen ganz eigenthümlichen Charakter. Ein tiefsinniger Schmerz begleitet den gewichtigen Ernst. Der Diener geht immer zu dem Begünstigten in Dienst, und will so mit Gewalt dem Glück nachlaufen, und seine Gunst erhaschen. Allein überall empfängt er aus Versehen Stöße und Schläge, während dem andern Diener ohne dessen Zuthun alle Gaben, die dem erstern zugedacht sind, zufallen.

II, 413, 1. Un hombre que se criaba
con veneno, adolecia
de un grave dolor el dia
que el veneno le faltaba.

Dasselbe kehrt wieder in Para vencer a Amor, querer vencerle VII, 476, 1, und in Basta callar X, 135, 2. Es ist eine Fabel, aus dem Mittelalter herüber gekommen. S. Aristotelis Secretum Secretorum cap. 28, von da Gesta Romanorum c. 11.

414, 1. que era el de la ardiente espada,

Anspielung auf den Amadis von Griechenland. Der Titel desselben lautet deßhalb in der spätern Ausgabe, Lisboa 1596, Fol. Cronica del muy valiente y esforçado Principe y Cabellero *de la ardiente espada*, Amadis de Grecia.

29) El Galàn Fantasma. Zuerst gedruckt 1637. Es hat viele von den Fehlern der Jugendwerke unsers Dichters, und wenige von den Vorzügen. Es war bestimmt zu einem Seitenstück der Dama Duende. Dieß lehrt der Inhalt, und Calderon spricht es aus V, 412:

Este Galàn Fantasma que pretende?
C. Que tenga esposo. P. Quien? C. La Dama Duende

886, 2, 15: que esto, de andar desvalido
lo augusto, Julia, lo grande,
es bueno para las farsas
Españolas.

Anspielung auf das beständige Thema der Com. heroycas.

893, 1, 20. El fidus Acates fue
puesto conmigo un Vellido.
Dasselbe. El Alcayde de si mismo V, 212, 2.
siendo un criado, que excede
a Acates en la lealtad.

Komische Berufung auf Aeneide 6, 158:

Cui fidus Achates

It Comes. — Vellido Dolfos, der den König Sancho mordete, ist durch die spanischen Volkslieder berüchtigt. S. Silva de Rom. viejos por J. Grimm p. 299 und D. Quixote I, 27. Ausführlich in Calderon La Virgen del Sagrario VI, 135, 2.

894, 1, 8. Campo de *Agramante*. Aus Ariostos Orl. fur. 27

von N. 35 an. Schon früher als Calderon erinnert sich dieses Tumults der gute D. Quixote in der Schenke I. C. 45.

399, 1, 5. gerogliſico lo enseña
de la encina y de la caña.

Diese Fabel benützt Calderon noch La Virgen del Sagrario VI-119, 2 und El segundo Scipion X, 302, 1. Sie ist aus Flavii Aviani Fab. 16 übergegangen in Boners Edelstein F. 83, in Ernst und Schimpf (Frankfurt 1563 Fol.) Bl. 73, und in Lafontaine's Fabeln I, 22.

402, 12 v. u. Ovidio dice, hablando del remedio
de amor qual es el medio:
Para vencer a amor querer vencerlo.

Bezieht sich auf Ovid Remed. Amor. 787.

Et poteris: modo velle tene.

30) La Vanda y la Flor. (Bey A. W. v. Schlegel, B. 1, die Schärpe und die Blume.) Hier ist die Mißlichkeit des Umgangs mit dem Fürsten mit großer Wahrheit dargestellt. Enrique wird wie durch ein Wunder gerettet von der Wuth des Herzogs von Florenz. Ein bezaubernder Reiz ist allen Theilen dieses köstlichen Werkes eigen. Noch im Jahre 1632 muß es aufgeführt worden seyn. Denn die ausführlich beschriebene (V, 54 u. folg.) Huldigung des Prinzen von Asturien geschah zu Anfang von 1632 (S. Ludolffs Schaubühne II, 143), wobey gegenwärtig waren die beyden Brüder Philipps IV, nämlich Carlos 55, 1, ceñido el acero, und Ferdinand ceñido la sacra diadema. Carlos starb aber schon 1632, und in diesem Zusammenhange würde sein Tod nicht ohne Klage erwähnt worden seyn, wenn er bey Verfertigung unsers Drama schon erfolgt wäre. Auch bemerkt man überall die noch frische Begeisterung uber den eben empfangenen Eindruck.

31) El Alcayde de si mismo, gedruckt 1653 in El mejor de los mejores libros de comedias nuevas, mit dem Titel: La Guarda de si mismo. Das Verhältniß der Nebenbuhlerin ist wahr und ergreifend geschildert, und poetische Gerechtigkeit wägt Gesinnungen und Erfolge treulich. 1657 brachte Th. Corneille dies Lustspiel auf die Pariser Bühne unter dem Titel: Le Géolier de soi-même; später erhielt es den Namen Jodelet Prince. Die komische Hälfte scheint mir zu dem Besten zu gehören, was in französischen Lustspielen sich findet. Aus dem spanischen Bauer hat Corn. einen Pariser Gecken gemacht, dessen Eitelkeit seiner Dummheit gleich kömmt.

Im Spanischen verdienen die komischen Volkslieder V, 204, 2 und folgende besondere Beachtung.

213, 1. 27. Roberto.
el diabro
und El Conde Lucanor IV, 204, 1.
Roberto
es del diablo para mi.

Anspielung auf das Volksbuch, das zuerst in französischer Prosa erschien. Lyon 1496: La vie du terrible *Robert le Dyable*, lequel après fut nommé Lomme Dieu. Spanisch zu Irun 1628: La vida de *Roberto el Diablo*, llamado despues de sa conversion Hombre de Dios.

32) El Pintor de su deshonra. Ein grauses Trauerspiel, ähnlich dem Medico de su honra und A secreto agravio secreta venganza, aber besser als beyde. An Tiefe und Klarheit wagen wir es den Shakspear'schen an die Seite zu setzen, Schon hat Alvaro seine Liebe besiegt, als der Zufall des Feuers ihm die Geliebte mit Gewalt in die Arme

wirft. Da ist ihm die Versuchung zu stark, er und die reine Serafine fallen den Furien anheim. Wunderbar ergreifend ist der geheime Zusammenhang der natürlichen Erscheinungen mit den geistigen Regungen, und eben so der der Kunst des Malens, mit der entsetzlichen Wirklichkeit des lebenden Bildes der todten Ehebrecher.

Nicht unwichtig ist, bey den Bemerkungen über die Malerkunst XI, 164, sich zu erinnern, daß Calderon einen Tratado, definiendo la Nobleza de la Pintura geschrieben hat.

Bey den prächtigen Maskenspielen in Barcelona sind die Lieder im katalonischen Dialekt von den Sprachforschern zu beachten.

33) Amigo, amante y leal. Zuerst gedruckt 1653 in Laurel de Comedias. *Quarta* Parte de diferentes Autores. Madrid. (Bey von Malsburg B. 2 Fürst, Freund, Frau.) Der allgemeine Charakter der Dramen dieser Klasse erscheint hier ganz ungemischt, und man könnte unser Drama die Comedia heroyca vorzugsweise nennen.

X, 52, 1, 8 v. u. leyendo que cierta gente
Se sustenta solamente
de oler las frutas y flores.

Diese Sage wird ausführlicher erwähnt in Muger llora y venceràs IX, 208, 2.

72, 2, 15. vive el triste Amadis
en Niquea divertido
tanto —

Das ist wieder Amadis von Griechenland, der in weiblicher Kleidung Eingang fand bey Niquea. Wer die Prinzessinn sah, wurde unsinnig vor Liebe, und darauf bezieht sich dieser Spaß.

34) Agradecer y no amar, zuerst gedruckt 1653 in *Quinta* Parte de Comedias escogidas. Vielleicht ist aber der Text in den gewöhnlichen Ausgaben eine spätere Recension.

Der Gedanke des Ganzen schimmert nur wie durch ein getrübtes Glas:

»Die Sterne, die begehrt man nicht,
Man freut sich ihrer Pracht «

Das ist es, was Laurencio fortwährend vergißt. Da er in seinem Streben nach dem ihm Unerreichbaren mit ganzem Gemüth bis an das Ende verharrt, so wird ihm dafür der Lohn der Anerkennung. Jenes höhere Wesen nimmt ihn liebend in Schutz gegen alles Feindliche, und führt ihm zuletzt das ihm erreichbare Gut zu. Lisida hat ihr Unglück verschuldet, weil sie nicht wenigstens dankbar für eine Neigung gewesen, die ja nicht so häufig in der Welt ist.

In Ausführung und Darstellung gehört Agradecer y no amar zu den schwächsten unsers Dichters.

Franz Salgado stellte 1665 unserm Schauspiel eines gegenüber, unter dem Titel: Amar y no agradecer.

IX, 258, 2, 21. hecho un Juan de Espera amor.

Anspielung auf den spanischen Namen des ewigen Juden, Juan de Espera en Dios; eine Tradition, welche zu Calderons Zeit neues Leben erhalten hatte durch das Schauspiel des Antonio de Huerta: Las cinco blancas de Juan de Espera en Dios.

264, 1, 9 haben wir abermals die Dama Duende.

35) Para vencer à Amor querer vencerle. Zuerst gedruckt, Madrid 1654, im Theatro poetico, *septima* Parte. Der Titel ist

von Calderon gemacht nach Ovid, wie er selbst sagt im Galàn Fantasma. S. zu Nro. 29. Der Stoff ist rein erdichtet. Freylich ist

VII, 446. Inclito Federico generoso,
deste nombre tercero, que glorioso.

Der deutsche Kaiser Friedrich III. Allein der Krieg mit den Schweizern, und alles andere ist mythisch. Calderon stellte in Friedrich III. das Ideal wahrhaft kaiserlicher Hoheit, Würde und Milde auf; ein anderer Dichter dasselbe in Karl dem Großen.

450, 1, 9. huviera juego
de cañas de tanto gusto?

S. Deppings sp. Rom. S. 315.

470, 1, y porque en todos prosiga
la letra —

Die letra von den zwey verschiedenen Pfeilen des Amor, deren einer von Gold, der andere von Bley, wird noch erwähnt in El Jardin de Falerina IX, 361, 1, in Las manos blancas no ofenden IV, 381, 2, und in Laurel de Apolo VI, 396, 2. Auch Garcilaso hat sie Ecloga 3:

y ella huye como
Quien siente al pecho al odioso plomo.

Vergl. Sebastian Brant Narrenschiff: 13 und 90, und Ovid Metam. I, 470.

36) La Señora y la Criada. Die Sprache in den ernsten Abschnitten erreicht die höchsten Gränzen des dichterischen Schwunges, ohne je auszuarten. Die Scherze sind wahres Muster für diese Gattung. Ausgezeichneten Werth haben die Charaktere und die ihnen angemessene Gerechtigkeit. Crotaldo liebt Diana, nachdem er sie im Gemälde gesehen, und verfolgt mit unzerbrechlicher Gewalt seine Absicht, sie zu besitzen. Eben so Diana läßt ihren Ruf, den Segen ihres Vaters, um zu dem Geliebten zu flüchten. Flor liebt so innig als sie vermag, doch dieß Vermögen ist gering. Zu tüchtigen Handlungen ist ihre Seele zu klein, ihr Trieb zu schwach. Ihr zur Seite steht Fisberto; er will erst die Braut mit sinnlichen Augen sehen, und darum hat er sie verwirkt. Ein Schattengebilde in der untern Sphäre ihnen gegenüber sind die komischen Personen.

37) El secreto à voces (bey Gries, B. 2: das laute Geheimniß). Die Hoheit und Reinheit der Gesinnungen der Personen, mit Ausnahme des Fabio, die Darstellung des feinsten höfischen Lebens, mit seinen Gefahren, der Sieg der Pflicht über Wünsche und Leidenschaften, alles in die gebildetste, reichste und blühendste Sprache ergossen, dieß zusammen sichert diesem Werk seinen Platz unter den ersten Erzeugnissen der Kunst.

Die Bearbeitung des Carlo Gozzi (Il pubblico Secreto. Opere ed. Venezia 1772. T. 4, 303) gibt den Inhalt treu wieder; aber der Geist der Liebe, Schwermuth, Eifersucht, des Edelsinns ist bey dem Italiener ziemlich entwichen. Dennoch ist das Stück des Gozzi neun Mal hinter einander auf dem venetianischen Theater di S. Angelo im Jahr 1769 aufgeführt; ein Beweis der unzerstörbaren Kraft des Originals. Bey Calderon ist nur Eine komische Person, bey Gozzi deren sechs. Fabio ist zum Truffaldin geworden; Lisardo ist Alessandro, ein schwülstiger Narr; Arnesto der gravitätische Pantalon; Flora, die lustige Smeraldina. Hinzugekommen ist Brighella, ein verunglückter Dich-

ter, und Tartaglia, ein alberner Parvenü. Gozzi erwähnt in der Vorrede noch einer italienischen Bearbeitung von Cicognini, welche er nicht gelesen habe; eben so ist es uns gegangen.

Anspielung auf zwey frühere Dramen finden wir

VIII, 229, 2. y Galàn Fantasma has hecho
una Dàma Duende.

38) Nadie fu su secreto. In aller Hinsicht stehen dieß und El secreto à voces als ein Zwillingspaar neben einander. Auch hier ist jedes einzelne durchdacht, fein und vollendet. Was dort die Herzogin, ist hier der Fürst Alexander Farnese. Er sagt I, 307, 1:

Yo he de partir luego à Flandes
à servir al gran Philipo
segundo, donde Mastrique
venga à ser el blason mio.

Juan, Halbbruder Philipps II. ernannte auf seinem Sterbebette (Okt. 1758) unsern Alexander zu seinem Nachfolger. Philipp bestätigte die Wahl. Die erste Festung, welche seine Beute wurde, war allerdings Mastrich, am 29. Juny 1579. Bey den Geschichtschreibern finden wir in der That die Grundzüge des Charakters des Fürsten eben so wieder, wie Calderon sie hier seinem Helden leiht.

39) Basta callar. Wir haben hier dieselben Elemente, welche in den zwey vorigen sind. Allein es ist noch etwas Besonderes in den beyden Frauen. Margarita (Perle) ist die irdische Güte und Wohlthätigkeit; Serafina aber die himmlische Seligkeit und Lieblichkeit, in lichter sterblicher Hülle vorüber schwebend. Darum huldigen ihr alle drey Männer, und erlangt ihr Herz nur der Eine, dessen Gesinnung und Leben ihr am nächsten ist, der, nach dem Margarita vergeblich schmachtet, dem sie die höchsten irdischen Dienste geleistet hat.

X, 97, 1. Vimos caer de una ventana
socorrida una hermosura
no sè si en novela o farsa.

Dies Schauspiel ist offenbar Primero soy yo unsers Dichters. S. VIII, 145, 1, Basta callar ist also bald nach Prim. s. yo aufgeführt.

97. 2, 19 desde Angelica no tiene
exemplar

bezieht sich auf Ariostos Orl. fur. 19. Eben so in Las manos blancas no ofenden IV, 359, 1. III, 1, 7 die Letra: Accion lograda en el susto u. s. w. ist von einem andern Verfasser, welchem Calderon eine große Artigkeit zu sagen Veranlassung nahm 109, 1, 11 v. u. Ist das etwa Philipp IV. selbst, den er gerade von dieser Seite her lobt, und den höchsten Rang absichtlich nicht erwähnt?

III, 2, 2. Wiederholung der Worte aus dem Anfang des Secreto á voces. Eben so in Auristela y Lisidante X, 171. 113, 2 und 136, 1 Anspielung auf El Galàn Fantasma,

116, 1, 4 v. u. no quisiera,
usando mal del estilo
que á algun Critico parezca
que es accion male morata,

So weist der Hannswurst den Tadel neidischer oder beschränkter Beurtheiller ab. Derber und unwilliger ist der Dichter in Las manos blancas no ofenden IV, 362; 386, 2; 345, 2; 391, 1; auch in Auristela y Lisidante X, 168, 2; 198, 1. daß übrigens (Basta callar X, 116, 1, 9 v. u.) französische Prosaisten poetische Licenzen sich erlauben

sollen, ist dunkel. Ist es Ironie? Deutet Calderon auf eine französische Bearbeitung eines seiner Werke?

40) Un castigo en tres venganzas, in der älteren Ausgabe mit dem Titel: De un castigo tres venganzas, gehört der Schreibart nach in die mittlere Periode, und hier wohl zu den spätern. Der gräulichen Mordgeschichte, als Drama von Perez de Montalvan unter dem Namen *De un castigo dos venganzas* bearbeitet, stellt sich das unsrige nicht nur durch den Titel entgegen, sondern überbietet es auch durch alles übrige.

41) Las manos blancas no ofenden. Der Text in den gewöhnlichen Ausgaben ist kläglich verdorben, und nur Hülfe zu erwarten aus dem ältesten Druck vom Jahre 1657 in Parte *nona* de Comedias escogidas de los mejores Ingenios. Wahrscheinlich ist es am Geburtstage der jungen Königin von Spanien aufgeführt, wie Kenner des Calderon aus IV, 389, 2, Los años floridos u. s. w. muthmaßen werden. Das Drama ist hoch-tragisch, ohne im gewöhnlichen Sinn Tragödie zu seyn. Ein trübes Loos verfolgt die beyden Hauptpersonen Federico und Serafina. Sie sind für einander bestimmt, aber die Ehre trennt sie auf immer. Federico trägt etwas Schuld durch die frühere Bewerbung um Lisarda, aber Serafina fällt als ein reines Opfer der Ehre.

IV, 369. Ven, muerte, tan escondida u. s. w.

Die alte Letra aus dem Cancionero general (*Valencia* 1511) wieder abgedruckt in Böhl von Faber: Floresta de Rimas antiguas, N. 184. Die andern Stellen des Calderon sind verglichen in der Abhandlung über La Cisma de Inglaterra, S. 24.

388, 2, en el sepulcro del noble
Don Quixote de la Mancha.

Vergl. Basta callar X, 123, 1. Dicha y desdicha del nombre, IX, 15, 1.

42) Los tres afectos de Amor, zuerst gedruckt 1660 in De los mejores el mejor, libro nuevo de Comedias nunca impressas. Parte *Treze*. Der Anfang ist Wiederholung aus La vida es sueño. Das ganze Stück ist opernartig. Merkwürdig sind dabey die vielen Gesänge, welche aus der Ferne den Redenden antworten, und zwischen den Reden einfallen. Manches darunter ist überaus spitzfindig.

43) Dicha y desdicha del nombre, zuerst gedruckt 1662 in Parte *diez y ocho* de Com. nuevas. Ist schon etwas matt, wiewohl nicht ohne Stellen, wie sie nur unser Dichter geben konnte. Z. B. über das Ahnen des Herzens, IX, 29, 2.

38, 2, ult. Coplas de Calaynos.
S. J. Grimm Silva de Rom. viejos p. 29.

Hier 4, 1 und in Las manos blancas no ofenden ist der Krieg des deutschen Kaisers mit den Schweizern abermals mythisch im Hintergrunde, wie N. 35.

44) Auristela y Lisidante ist in Parte veinte de Comedias varias nunca impressas vom Jahr 1663 das dritte. Leider haben wir ein schlechtes Spektakelstück, dessen überschwenglich reicher und bunter Inhalt eben so wenig befriedigt, als die mit Sprachpomp und gesuchten Antithesen ausgeputzte Form. Der Geist ist entwichen. Selbst der Spaß kann nicht recht aufkommen neben diesem matten und steifen Ernst.

X, 178, 2. En una guardada torre u. s. w.

Romanze aus Ariostos Orl. fur. Ges. 9. Aehnliche, aber nicht diese sind bey Depping v. 284—292.

45) Afectos de Odio y Amor, gedruckt 1664, wie alle im dritten Theil der Ausgabe des Vera Tassis. Auch dieß gehört zu den überladenen und geistlosen Pomp=Stücken, wo nur wenige Einzelnheiten schadlos halten. Dahin gehören (VII, 208) die Gesetze, welche Christerna gibt. Sie sind überaus komisch, mit feyerlicher Ironie hingestellt, und erinnern lebhaft an Aehnliches in den Ekklesiazusen des Aristophanes. Aber wer ist diese Christerna, Königin von Suevien? Daß die Donau die Gränze zwischen ihrem Reich und Rußland machte, nach p. 224, gibt wenig Auskunft. Aber die Nachricht, daß ihr Vater Adolf in der Schlacht geblieben (202, 1); die Schilderung ihrer Gelehrsamkeit, ihres männlichen Wesens und Abscheus vor dem Heiraten (203), und Aehnliches, zwingt uns, an die schwedische Königin Christina zu denken. Durch ihren Uebertritt zur römischen Kirche war sie den Spaniern näher gerückt, und wir haben auch hier einen geschichtlichen Charakter in mythischem Gewande.

Die Liebe besiegt den Haß, und mit Freuden nimmt Christerna den Zwang auf, der ihr die Wahl erspart.

46) De una causa dos efectos. Daß die Liebe die Dummen klug mache, ist eine Wahrheit, welche oft in Gedichten behandelt worden ist. Man denke an Boccaccio Decam. 5, 1, und vergl. die Beyträge zur Geschichte der romantischen Poesie S. 48. Die entgegengesetzte Wirkung kömmt im Leben nicht selten vor, hat aber, wie es scheint, weniger Reiz für die Dichter gehabt. Calderon hat durch Nebeneinanderstellen beyder, ihnen das gehörige Licht und Schatten zu geben gewußt. Ueberhaupt ist der Plan des Schauspiels höchst verständig und geistvoll; allein die Ausführung, besonders in Beziehung auf die Sprache, ist kälter und dürftiger als sonst leicht bey Calderon. Es ist nicht der estilo culto, über den wir hier zu klagen haben, es ist eine durchgehende fühlbare Schwäche. Besonders wenig befriedigen die scherzhaften Partien.

47) Muger, llora, y venceràs. Der Gedanke und die Ausführung im Allgemeinen ist trefflich; allein das innere Leben ist etwas ermattet, und durchglüht nicht gleich sehr alle Theile. Nur die Scenen im Anfang von Akt 3 zwischen dem jungen Ehepaar sind auch im Einzelnen den besten der früheren Zeit gleich.

IX, 176, 2. Dentro. A la torre!
Pat. Solo de añadir les falta:
A la torre, Paladines!

Anspielung auf die Nachtscenen in der Brücke von Mantible, II, 390, 2, wo Irene vom Thurme hinabsingt:

A la torre, Paladines!
Cavalleros, à la torre!

181, 2. La hermandad siempre escrive con saetas à sus correspondientes.

Dieß wird erklärt aus der Sitte der heiligen Brüderschaft, von welcher Münster redet, Cosmogr. p. 60: Est Justiciae genus mirabile, quod vocant *Hermandad*. — Deprehensum palo vivum alligatum *sagittis conficiunt*.

204, 1, 9. Francelisa, Francelisa,
la del talle Alemanès u. s. w.

Ein Volkslied, das Aufmerksamkeit verdient.

48) El Conde Lucanor. Ist in der jetzigen Gestalt, nach den Andeutungen des Vera Tassis in der Vorrede, Bearbeitung letzter

Hand des Conde Lucanor vom Jahr 1661 in Parte *quinze* de Comedias nuevas. Mit dem berühmten alten didaktischen Gedicht hat es nichts gemein als den Namen. Es gehört zur Klasse der Pomp-Stücke. Die Idee schließt sich an La vida es sueño, Los tres afectos de Amor, Hado y Divisa und ähnliche. Sie macht das Unheil und das Vergebliche des Vorauswissens unsres Schicksals anschaulich. Vorzüglich reizend und ergreifend ist IV, 166, das magische Krystallschauen geschildert, und konnte auf der Bühne die höchste Wirkung nicht verfehlen. Hier erkennen wir noch den alten Meister, bey dem die Glut der Phantasie durch die Jahre nicht gelöscht war, ein Aetna (um sein eignes oft gebrauchtes Bild auf ihn anzuwenden), der das Feuer unter dem Schnee der weißen Haare verbirgt. Sehr lehrreich ist die Vergleichung des Conde Luc. von 1661 mit diesem aus der spätesten Zeit.

III. Schauspiele aus der spanischen Geschichte oder Sage.

49) El sitio de Bredà. Es ergibt sich aus den letzten vier Versen, daß Calderon dies Werk auf höhere Veranlassung verfaßt habe. Wir haben hier ein geschichtliches Stück, ohne Einmischung vielfacher eigner Erfindung, geschrieben zur Verherrlichung verdienstvoller spanischer Familien, und zur Anfeuerung des Volks, das, nach großen Verlusten, diesen Einen Punkt um so glänzender sehen sollte. Abgesehen von der Form hat unser Drama große Aehnlichkeit mit den Siegesberichten in den Zeitungen. Das Mittel, auf der Bühne zu Madrid vor Hof und Volk durch öffentliche Anerkennung im Schauspiel die Verdienste der Krieger zu belohnen, war gewiß von einem feinen Staatsmann ersonnen. Calderon scheint die militärischen Einzelnheiten (besonders gegen Ende von Akt 2) aus den Archiven des Heeres erhalten zu haben.

Das Stück beginnt mit der Heeresschau der Truppen unter Spinola zu Gilsen, 2 Stunden von Breda, Ende August 1624, und schließt mit dem Einzug der Spanier in die Festung, 2. Juny 1625. Nicht lange nach der darüber eingegangenen Nachricht wurde unser Schauspiel zu Madrid aufgeführt. Spinola ist der Mittelpunkt desselben. Diese Art von Belohnung war dem Feldherren, der Ruhe und Vermögen dem Ruhm aufopferte, gewiß die süßeste. Wir finden hier bey Calderon überall Absichten und Rücksichten; dem Spinola werden Thaten zugeschrieben, die nicht von ihm ausgingen; ein glühender Haß gegen die Feinde Spaniens und der Religion durchzieht das Stück; es war also dem augenblicklichen Bedürfniß seiner Zeitgenossen unendlich nützlicher als die geschichtlichen Dramen Shakspeares: doch für den unbefangenen Beurtheiler bleibt es weit hinter diesen zurück. Auffallend ist auch das angesponnene Liebesverhältniß, welches Calderon nachher ganz vergessen hat; der Anfang zeugt von dem Wunsche, dem Drama einen selbstständigen Werth zu geben, ein Wunsch, dessen Ausführung die Fülle der kriegerischen Begebenheiten später verhinderte.

50) Luis Perez el Gallego ist zwar erst gedruckt 1652 in *Primera* Parte da Com. escogidas, hat aber viele Spuren der frühesten Zeit an sich. Es steht einzig unter den Werken unsers Dichters da, weil es ohne dramatische Einheit nur eine Reihe von Scenen aus dem Leben des Luis Perez gibt. Der Schluß verheißt zwar einen zweyten Theil,

y su vida
dirà la segunda Parte.

allein den vorhandenen zweyten Theil wagt nicht einmal der Huertasche

Katalog dem Calderon zuzuschreiben. Der Styl des Calderonschen Stücks ist so manierirt, wie in mehreren dieser Periode, etwas worüber der ehrliche Luis Perez selbst sich beklagt V, 241, 1. Allein das Geniale in den Charakteren, und das Leben in allen Theilen bieten reichlich Ersatz. Dieser Mann der spanischen Volkssage ist das Ideal eines Räubers. Man sieht, wie durch den Drang der Umstände ein edler Mann, auf dessen Ehre und Gewissen kein Fleck haftet, dem weltlichen Gericht verfallen kann. Er nimmt weit mehr unsre Theilnahme und Achtung gefangen, als Karl Mohr. So ist auch die Treue der drey Freunde höchst rührend. Der Diener, welcher an allen Ecken und Enden wider Willen mit dem Herrn zusammen trifft, bildet echt komischen Gegensatz zu den Gerichtsbehörden, die ihn nirgend treffen können. Die Zeit der Handlung ist um 1588: denn (V, 235, 1) ist die Rede von der Bemannung der Armada gegen England.

246, 2, ult. que soy niño y solo

Anspielung auf das Volkslied in La Niña IV, 436.

262, 1, 2 Soy curioso impertinente

bezieht sich auf Cervantes Novelle.

51) El Medico de su honra, zuerst gedruckt 163. Ein furchtbares Trauerspiel, worin der Begriff der Ehre jenes dunkle Princip ist, welches in andern Tragödien als Schicksal, Strafe und Schuld nach unbegreiflichem Maßstab verwirrt. Es ist nicht allein der physische Ehebruch, welcher die Ehre des Ehemanns tödtet; dieß thut auch die heimliche, bekämpfte Neigung des Weibes zu einem andern, der nicht eingestandne Ehebruch des Gedankens und der Phantasie. In dem Schauspiel Del Rey abaxo ninguno (dessen Verf. nach einigen Cald. ist), ist dieß noch mehr auf die Spitze getrieben. Wenn Gutierre aber den Mord durch den Barbier verüben läßt, um den Tod für natürlich auszugeben, so geschieht dieß nicht aus Furcht vor Strafe, welche weder nach Gesetz noch nach Sitte ihn treffen konnte, es geschieht deßhalb, weil immer ein kleiner Fleck den Ehemann traf, dessen Frau schuldig war, selbst wenn sie die Schuld mit dem Tode gebüßt hatte.

Das ist das Hochtragische, daß er gegen sein widerstrebendes Gefühl durch den unverbrüchlichen Befehl der Ehre gezwungen, seine Geliebte zu morden, und die gehaßte Leonore auf unverbrüchlichen Befehl des Königs heiraten muß. Nur Eins versöhnt uns etwas; es ist die Schuld des Gutierre gegen Leonore, der er sein Wort gegeben und es gebrochen hat. Gegen Mencia hat nach spanischen Ansichten der Arzt seiner Ehre nur gerecht gehandelt.

Peter der Rechtspfleger oder der Grausame (im Treffen bey Montiel von seinem Bruder Enrique 1369 erstochen) ist der Held vieler spanischen Volkssagen. Bey Calderon tritt er wieder auf in Las tres Justicias en una, und Moreto läßt ihn in dem Drama El valiente Justiciero y el Rico-hombre de Alcalà den Trotz eines Edelmanns bändigen. Ueberall erscheint er hart gegen den Adel, und populär dabey, wie ein König, der den Wahlspruch hat

Parcere subjectis, et debellare superbos.

Die Vorbedeutung mit dem Dolch findet sich wie im Med. de su honra VI, 35, 1, eben so bey Moreto, und ist gewiß sagenhaft. Gleichfalls scheinen alte Volkslieder die zwey

41, 1. El Infante Don Enrique u. s. w. und
42, 2. Para Consuegra camina u. s. w.

Sonst haben wir nach geschichtlicher Veranlassung das Drama vergeblich in der Chronik des Lopez de Ayala gesucht. Der Verfasser erwähnt nur, Enriques Fehler sey die große Neigung zum zweyten Geschlecht gewesen.

52) El postrer duelo de España. Der feyerliche öffentliche Zweykampf*), der Mittelpunkt dieses Drama, ist von einem Augenzeugen, dem Niederländer Heuter Delff beschrieben, und deutsch übersetzt in »Leben, Regierung und Absterben der Könige in Hispanien, Nürnberg 1684« S. 491. Der Anfang lautet: »Zu Valladolid haben (29. Dec. 1522 um 11 Uhr Vormittags) zwey von Adel in Gegenwart des Kaisers Karl V. und dessen aufwartendem Obermarschalles des Königreichs Castilien auf öffentlichem Markt, liederlicher Ursachen halber, miteinander gefochten. Sie waren beyde aus Einer Stadt, nämlich aus Zaragoza, beyde über 25 Jahr noch nicht alt, beyde von fürtrefflichem uraltem Geschlecht« u. s. w. Den Hergang des Duells hat unser Dichter genau nach jener Beschreibung dargestellt; ob er aber die erste Veranlassung desselben aus einer Volkssage entnommen, oder selbst erfunden hat, wagen wir nicht zu entscheiden.

Daß dieß der letzte Zweykampf der Art in Spanien gewesen, kann man dem Calderon wohl um so mehr glauben, als in der That die Tridentinische Kirchenversammlung (Synodus Trid. Sess. 25. cap. 19) diese Gottesurtheile als gottlos in christlichen Landen untersagt.

Den Anachronismus III, 289, 2, wo Karl V. schon vorläufig den Papst Paul III. und jene Kirchenversammlung erwähnt, mögen die Gelehrten verzeihen.

Das Spottlied der Bauern 270, 2:

> Salieron à reñir
> dos Cavalleros u. s. w.

ist offenbar ein altes Volkslied.

Das Drama gehört in aller Hinsicht zu den größten Kunstwerken der Poesie, eben so wie das folgende.

53) La Niña de Gomez Arias. Nach einer Volkssage aus der Zeit um 1500, wo, nach Eroberung Granadas, ein allgemeiner Aufstand der Moren in den Alpujarras-Gebirgen ausbrach.

Die Worte IV, 35 und 36:

> Señor Gomez Arias,
> duelete de mi u. s. w.

sind ein trefflich benutztes Volkslied. Dieß setzt außer Zweifel der Ausruf Dorotheas 432

> Ya anda en canciones mi historia!

Von der ungeheuern Wirkung dieses Trauerspiels auf der Bühne theilt Huerta (Th. Hesp. II, 1 p. VII) einen schlagenden Beweis mit, und widerlegt dadurch engherzige Kritteleyen.

> 16, 1. Un bofeton. Gom. Bofeton?
> Gin. No lo hizo de esta manera
> al salir de la leonera,
> Manuel Ponce de Leon?

Durch Schillers Ballade, der Handschuh, ist die Geschichte, auf welche hier angespielt wird, unter uns Deutschen auch allgemein bekannt.

---

*) Das Verfahren bey solchen Zweykämpfen ist ausführlich beschrieben bey Du Cange Gloss. ad Script. med. et inf. Lat. unter dem Wort Duellum. Vergl. die Ausleger des Shakspeare, Richard II, Akt 1. Sc. 3.

Die Quellen derselben sind G. P. de *Hita*, Historia de las guerr. civ. de *Granada*, p. 413 (ed. *Paris* 1606). *Lope de Vega*, El Guante de Doña *Blanca* (Obras sueltas te 9 p. 38). *Cervantes*, D. Quix. II c. 17. *Bandello* III, 39. *Belle-Forest* IV, 72.

54) El Alcalde de Zalamea, zuerst gedruckt 1653 in der Sammlung El mejor de los mejores libros unter dem Titel El Garrote mas bien dado. Das Mißverhältniß, wenn der Geist die Form verlassen hat, das Leben in dieser nur erheuchelt ist, und der Geist wo anders Wohnung nimmt; dieses in seiner Furchtbarkeit in einem Trauerspiel darzustellen, war eine unsres Dichters würdige Aufgabe. So bilden die beyden nichtswürdigen Edelleute, der viehische, gefühllose Hauptmann, und der alberne feige Landjunker, die Gegensätze zu dem edelgesinnten Bauer Crespo und seinem Sohn. Auf gleicher Höhe mit dem Bauer steht hier nur der alte General Lope de Figuerroa.

Am Schluß heißt das Drama Historia *verdadera*. Die Zeit, in welche es fällt, ist genau bestimmt. Philipp II ist auf dem Wege nach Lissabon, um sich dort krönen zu lassen XI, 200. Dieß war im Frühling 1581. Alle Nachrichten stimmen überein, daß die Soldaten bey diesem Zuge sich große Ausschweifungen erlaubten, und daß der König sie streng ahndete, wodurch sogar ein Aufruhr unter ihnen entstand. Hiebey fiel zu Zalamea (einem Flecken in Estremadura) die Thatsache vor, die dem Calderon als Grundlage diente. Der Soldatenwitz und die Marketenderlieder 194, 2 und 212, 1 sind so aus dem Leben und charakteristisch, daß man hier abermals unsern Dichter von einer neuen Seite kennen lernt.

Eine Uebersetzung des Alc. de Zal. ist im Théâtre Esp. 2, 1, unter dem Titel Le viol puni. Auf der Pariser Bühne sieht man es als Le Paysan Magistrat.

55) Gustos y disgustos son no mas que imaginacion, gedruckt 1657 in Com. nuevas escogidas. *Octava* Parte.

X, 48, 1. Esta es *verdadera* historia. Und so ist es; Calderon benutzte die Anales de la Corona de Aragon por Çurita. Çaragoça 1610 T. I, 93, 6—99. Auch einem spanischen Gewährsmann folgt Bandello, als er diesen Vorfall zu einer Novelle verarbeitete, II, 43. Peter II. von Aragonien vermählte sich 1204 und starb 1213. Dieß ist die Zeit unsres Drama.

Ein Beyspiel mag beweisen, wie genial der Dichter jeden geschichtlichen Umstand zu brauchen wußte. In der Nacht, in welcher die Königin mit dem König, der sie für eine andre hielt, Gemeinschaft hatte, ward sie von einem Sohne schwanger, den sie in Montpellier gebar. Dieß ist der Eroberer Jakob I, welcher den Moren Majorka, Minorka und Valencia abgewann. In dem Drama (2, 2 und 3, 1) wird dieß der Königin zu einem hellen stärkenden Traum. Wer dem Calderon das Talent abspricht, seine Personen zu individualisiren, mag nur die Scene S. 39 lesen, wo beyde Gatten sich wiedersehen, und das ist Eine von tausend Stellen der Art!

2, 1, 3 v. u. Pues tres Pedros.

Ein Anachronismus. Die anderen grausamen Pedros waren später. Peter von Castilien von 1350—1369, Peter von Portugal von 1357—1367. Allein sie gehören der Volkssage an, und sind deßhalb in Las tres Justicias en una ganz vermischt.

> 21, 1. de la moza de Pilatos
> ha de aprender el lenguage
> y decir: Tu ex illis es?

Komisches Citat aus Matth. 26, 73.

Im Jahr 1771 machte Gozzi für die venetianische Bühne aus G. y. d. s. n. m. q. i. das Lustspiel Le due Notti affannose. Allein das Hohe und Innige ist von ihm weggeworfen, wie Spreu, und einen schlechten Ersatz bieten dafür Ausrufe und Thränen. Man vergleiche nur p. 7 (T. V, opere) mit p, 39 bey dem Spanier.

56) Las tres Justicias en una. Gedruckt 1661 in Comedias nuevas. Parte quinze. Dieß Trauerspiel bietet einige Vergleichungspunkte mit dem König Lear. Die Sünden der Aeltern werden erst spät in den Kindern und durch sie gestraft. Der Kern bey Calderon ist das unbekannte Band des Bluts zwischen Vater und Sohn. Der vermeinte Sohn schlägt den vermeinten Vater, dem wirklichen gegenüber bebt er, und noch mehr der Vater. Man vergl. den Schluß der Devocion de la Cruz und Gesta Romanorum cap. 9. So fürchterlich rächt sich die Sünde, daß Bruder und Schwester (die nicht wissen, daß sie es sind) das natürliche Gefühl mit dem Geschlechtstriebe verwechseln; so fürchterlich rächt sich die Sünde, daß der Sohn um dieselbe Schuld fliehen muß und Räuber wurde, welche der Vater früher begangen hat. Wie das ganze ernste Drama der strafenden Gerechtigkeit geweiht ist, so ist ein Abbild derselben der König Pedro, der Rechtspfleger. Treffend bezeichnen ihn als irdisches Werkzeug der Art die Worte:

> 1, 347, 1. Christiano Monarca, é quien
> llama el sabio Justiciero,
> y el ignorante cruel.

Die verschiedenen geschichtlichen Könige, Pedro genannt, sind zu einem Sagenhaften verschmolzen. Dieß beweisen die geschichtlichen Widersprüche 327, 1 und 336, 1 und Medico de su honra VI, 10 und 12, 1.

> 341, 2. Una planta oi que nace u. s. w.

Vergl. die ausführliche Schilderung in El galàn Fantasma, V, 586, 1, 5 u. folg.

57) Amar despues de la muerte. Ein Gemälde des Aufstands der Morisken 1568, das in Hinsicht des Reichthums und der Lebendigkeit unvergleichlich ist. Aber in der Sprache der ernsthaften Scenen vermißt man jenes Treffende, Frische, aus dem tiefsten Gefühl hervorquellende, was die vorigen Stücke auszeichnet. Die Kälte des späteren Alters scheint unverkennbar. Unser Dichter zeigt von früh an überall eine große Anhänglichkeit an das österreichische Kaiserhaus; aber so hervorstechend als hier nur bey besondern Veranlassungen.

> Z. B. I, 358. — Aquel Aguila Divina,
> que en buelo infatigable y sin segundo
> debaxo de sus alas tuvo el mundo.
>
> und 393, Generoso Don Juan de Austria,
> hijo del Aguila hermosa,
> que al sol mira cara à cara;
> Viva el sacro nombre de Austria!

Wir setzen deßhalb dies Stück nach dem 17. September 1665, wo Philipp starb, und Maria Anna, Tochter des deutschen Kaisers Ferdinand III. die Regierung für den minderjährigen Karl führte.

Merkwürdig ist, daß der Dichter, sonst Vertheidiger des Christenthums und der Maßregeln seiner Fürsten, hier keinen Haß gegen die

Moriskеn blicken läßt, daß er sie mit allen spanischen Tugenden ausgerüstet, schildert, und als Opfer des Unglücks und der Übermacht. Er scheint nicht bloß das unmenschliche, sondern auch das unpolitische der Schritte der Regierung eingesehen zu haben; sehr unterschieden von Cervantes, welcher die später erfolgte Austreibung der Morisken höchlich billigt (D. Quixote 2 C. 54).

An Zeit und Personen der Geschichte bindet sich Calderon hier nicht ängstlich. So wird des Sieges des D. Juan über die Türken bey Lepanto I. p. 385 erwähnt, welcher doch erst ein Jahr nach Beendigung des morischen Aufstandes erfochten wurde. Manches gehört auch der Volkssage an. Folgende geschichtliche Punkte haben wir nachgewiesen gefunden in der Historia del la Rebelion de los Moriscos del Regno de Granada, hecha por Luis del *Marmol Carvajal*, Madrid 1797. Calderon 364, 2 bey Marmol 3, 4. Calderon 365, 2 bey Marmol 4, 7. — Calderon 393 bey Marmol 7, 12. — Calderon 378, 2 und folg. die Bestürmung von Galera bey Marmol 8, 2—6. Noch ist zu bemerken der wackere General Lope de Figueroa, den wir schon in demselben Charakter kennen gelernt haben im Alcalde de Zalamea.

(Die Fortsetzung folgt.)

Fortsetzung des in Nro. XI angefangenen Auszugs aus dem Schehinschahname.

Die eigentliche Erzählung beginnt mit dem Tode Aga Mohammed Chans, des Eunuchen, der hier nie anders als Mohammed Schah genannt wird. Er war vierzig Jahr alt (mit zwölf hatte er zu regieren begonnen), als er auf dem Feldzuge nach Schuschi in Armenien ermordet ward.

Ein festes Schloß war in Armen,
Wohin er immer gedacht zu gehn.
Dort war ein Berg wie Türkis blau,
Der Himmel hat nicht schönre Schau,
Ein Fluß fließt um denselben her,
Der nicht das Meer, doch tief wie Meer;
Dieß ehrne Schloß das Ehrenschloß
Heißt Schuschi heut bey Klein und Groß;
An Höh' es über Himmel geht,
Saturnus dort als Schildwach steht,
Umschirmt von einem Wall' aus Stein,
Läßt es selbst nicht Gedanken ein.

Hier ward Mohammed Schah in seinem Nachtkleide ermordet. Babachan, der seinen Namen in Feth Ali umgeändert, besteigt den Thron, und ernennt seinen Sohn Mohammed Ali zum Statthalter in Fars. Zu Rei saß als Statthalter Emir Mohammed, aus der Familie Katschar, ein geschichtserfahrner alter Mann.

Die Vorbereitungen zum Krönungsfeste werden beschrieben, so wie der Anzug des Schahs. Unterdessen schlägt sich Ssadik Chan, ein Empörer mit den Tapfern von Kaswin. Die Festlichkeiten und die Aeußerungen öffentlicher Freude werden beschrieben. Schreiben des Schahs an Ssadik, um ihn durch Drohungen zur Pflicht zurückzuführen. Der Dichter nimmt sich mit dem Inhalte kaiserlicher Schreiben dieselbe Freyheit, wie der Geschichtschreiber der Griechen und Römer mit den Reden, welche sie ihren Helden in den Mund legen, wie man schon in dem vorigen Aus-

zuge aus dem Schreiben, das Gardanne von Napoleon gebracht haben soll, ersehen hat.

Rüstungen wider Ssadik und Sieg über denselben, der im Manuscripte mit dem ersten Gemälde desselben, für den Leser verherrlichet wird (S. 36). Die Bewohner Kaswins, Groß und Klein, kommen dem Schah entgegen (S. 38). Ssadik sendet zwey seiner Generale an den Schah (S. 40). Dieser befiehlt die gewöhnlichen Diplome auszufertigen, wodurch den Großen des Reichs die Zubereitung und Ausschmückung des Throns zur Besitznahme desselben empfohlen wird. Diese herrliche Staatshandlung wird im zweyten Gemälde vorgestellt. Der Schah sitzt hier schon auf einem Thronbette, ganz wie dasselbe in dem Kupferstiche der persischen Schachtel (Fundgruben V. S. 103) abgebildet ist, zu seiner Linken die Hofwürden: der Träger des Schildes und der Träger der Keule, zur Rechten der Sorbetträger und der Ischikagassi oder Oberst-Ceremonienmeister mit dem Stocke; im Vordergrunde die drey Mestufi oder Kammerpräsidenten, der Staatssekretär mit den Diplomen in der Hand, und hinter ihm ein seiniger Untergebener. So wie Firdusi unter der Regierung von Chosrew Parwis die Geschichte des herrlichen Thrones erzählt, so der Dichter, indem er den heutigen persischen Thron für denselben mit dem der ältesten persischen Kaiser ansieht und beschreibt (S. 44).

Der erste Schah war Keiumers,
Der mit Gerechtigkeit ihn schmückt (den Thron),
Hierauf erhob Huscheng denselben,
So daß der Dom den Himmel schlug.
Der Diwe Bändger 1) Tahmuras
Erhöhte neuerdings die Herrschaft.
Durch Feridun's des Frohen 2) Glanz
Ward abermal die Welt zu Eden.
Es zeigte Minotschehr 3) sich
Alsdann der Welt als Weltenherr.
Auch unter Efrasiab erglänzt
Der Thron wie von der Sonn' der Himmel.
Die Kron' Behmen's reicht übern Himmel
Und machet neu die alte Welt.
Dschemschid zog wieder auf die Mitra 4)
Die Sterne, Sonne und den Mond.
An diesem Thron hielt Keichosrew
Mit Sonnenstrahlen gleichen Schritt.
Auch Alexander saß darauf,
Beherrschend Erdengürtel sieben.
Ein Stern ging auf in Keikobad,
Deß Glanz die Welt erneuete.
Es scholl der Namen Nüschirwan's
Von einem Pole zu dem andern.
Denselben schmückt Chosrew Parwis
Mit allen Schätzen als Takdis 5),
Ein andermal hebt Behramgur
Denselben zum Saturnus auf.
Die Prinzen mit der Kaiserhaube 6)
Umreihten dieses Thrones Fuß,
Mit Sonnenantlitz Cedernwuchs,
Eidechsen 7) gleich die Sonn anbetend,

---

1) Diwbend. 2) Ferruch fürüscht. 3) Minotschehr heißt Himmelsantlitz; das persische Mino, der Himmel ist dasselbe Wort mit der himmlischen Minne. 4) Diesen Vers erläutern am besten die Münzen der Sassaniden, auf denen die persische Krone, mit Sonne, Mond und Sternen verziert, häufig vorkommt. 5) Takdis hieß der von Chosru neu verherrlichte Thronpallast. 6) Külahi Keiani, d. i. die kaiserliche Mitra. 7) Harba, die Eidechse, ward von den Persern Sonnenanbeterinn genannt, wie die Sonnenwendblume, und der

Juwelenkronen auf dem Haupte,
An Wuchs und Blick Frühjahr und Eden.
Sie alle kaiserliche Brunnen
Vom Quell des Thronenmeers gewässert.
Als Sterne standen die Vesiere,
Ein jeder Aristoteles.
Die Augen nach dem Schah gewandt,
Das Herz von seiner Lieb' entbrannt.
Die Schreiber standen dann in Reihen,
Ein jeglicher war ein Merkur [1]).
Sie fertigten Diplome aus
Ins Herrenuntergebne Land,
Von Derbends-Gränze bis zum Ost
An Nambare und Kundige [2]).
Die Grossen standen all' bey Fuß,
Mit Hauben von der Sonn' entlehnt,
Das Auge und die Zung vorunter,
Nach Blick des Schahs und Wort des Schahs.
Die Sänger stimmten an das Lied,
Und überall ward los der Laut.
Zum Hofdienst standen sie bereit,
Der ihren Lippen Sinn verleiht.
Sie sangen Lob und Dank und Preis,
Dem Schah, der Gott zu dienen weiß.

Das Lob der Thronbesteigung selbst beginnt als ein besonderer Festtag mit der Anrufung des Schenken (46):

Mir gib, o Schenk, denn ich bin trübe,
Mein lichtes Herz vor Gram ward trübe.

Nach der Thronbesteigung begibt sich der Schah von Rei (Rhages) nach Istachr (Persepolis). Welichan, der Katschare, nachdem er den Tod Mohammedschahs vernommen, kehrt von den Gränzen Chorasan's, oder wie es wirklich heißt, von den Marken (Marsi) der Stadt Tus zurück (47); auch Ibrahim Chalal Chan kommt zum Schah und unterwirft sich ihm mit den Worten:

Du bist der Herr, wir sind die Diener,
Du Schah der Welt, wir deine Diener.

Des Ceremoniels des Begräbnisses Mohammedschah's geschieht fast eben so Erwähnung wie im Schahnameh die Begräbnisse der alten persischen Könige und Helden beschrieben werden.

Man wusch den Leib mit Rosenwasser,
Mit Moschus und mit reinem Kampfer.
Von Großen und den Räthen all
Ward er in Goldstoff eingehüllt,
Und wie's für einen Schah sich ziemt,
In einen goldnen Sarg gelegt.

Nun beginnt (S. 50) die Erzählung der ersten Unruhen im Reiche, des Streites nämlich, welchen Mohammed Chan, der Sohn Seki-

---

blaue Lotos, weil sich dieselben immer gegen die Sonne wenden. Wenn die Griechen den Phoibos Σαυροκτονος, d. i. den Eidechsentödter nannten, so lag darunter vielleicht die orientalische Idee zum Grunde, daß er sie durch das Übermaß der ihnen zu seinem Lichte eingeflößten Liebe tödte.

1) Merkur, der himmlische Schreiber, ist der Musagete der Morgenländer, welche denselben als Hermes ἱερογραμματεύς in den Himmel versetzt haben. 2) Diese beyden Worte sind ganz deutsch: Namaveran und Kundaveran, awer oder wer ist die deutsche Sylbe bar, an bildet den Plural. Nambare und Kundebürtige. 3) Serejendegan ebenfalls deutsch: die Schreyer, Serajende Schreyende, an abermal der persische Plural. 4) Radan, die Klugen oder Beredeten.

chans, aus der Familie Send, und sein Neffe Rostem Chan wider Fethalischah für sich und ihre Familie um die Herrschaft wagten. Sie ziehen sich in die südlichen Provinzen des Reichs. »Nun« spricht der Anführer:

Nun 1) Krieger 2) ist es wohl gerathen,
Ans Ende von Abwas zu ziehen.

Eine der seltenen philosophischen Betrachtungen im Geiste Firdusi's ist die folgende (S. 52).

Zwey Thore hat der Weltpallast,
Durch welche Jeder gehen muß,
Der Ein- und Ausgang sind nicht ewig,
Beständigkeit ist drüben nur.

Das Schlachtgemälde (S. 53) zeichnet sich durch gedrängte Kürze aus:

Wie Feuer zogen sie das Schwert,
Wie Feuerballen sprang das Pferd.
Die Reiter schrien: greif und halt 3)!
Saturn erbebt ob der Gewalt.
Von dieser Seite Türkenglück 4),
Von jener Kurdenmißgeschick 5).
Sie weckten auf der Wüste Glut,
Die Dolche näßten sie in Blut.
Es fielen Türk und Send zusamm
Wie Wolf und Schaf und Löw' und Lamm,
Es kannte keiner seines Gleichen,
Blut floß vom Brustbein, von den Weichen;
Das Leben hing an einem Haar
Und Blut des Dolches Wasser war;
Den Wölfen gleich, entbrannt in Wuth
Packt jeder an den Feind mit Muth;
Erwärmt ward Todes kalter Hauch
Und blutig dampft das Eisen auf.

Nachdem Rostem Chan den Sieg Hussein Chans (des Generals des Schahs) vernommen, begibt er sich mit Mohammed Chan nach Silachor, um die Gnade des Schahs zu erflehen. Die Erzählung der Begebenheiten des ersten Jahrs schließt, und die des zweyten Jahrs beginnt als ein neuer Gesang mit einer Vorrede des Schenken (S. 58).

Dahier das erste Jahr sich endet,
Das Wort zum zweyten sich nun wendet.
Komm Schenke, Seel' und Liebster mein,
Schenk Wasser in mein Feuer ein!

Der Schah setzt seine Residenz zu Tehran fest, und feyert dort das erste Newruf oder Frühlingsfest (im Jahre 1798).

Die Wüsten waren grün gekleidet
Und ausgeschmücket mit Jasminen,
Der Vogel sang, die Saat sprang auf,
Zum Paradiese ward die Welt.
Die Luft war eine Moschusblase,
Die Erd' ein fleckig Tigerfell.
Die Schönen gingen in den Garten,
Wo ihrer die Gaselen harrten.
Wie Tigerfell und Hirschennabel 6)
War Erd und Luft voll Farb und Duft.

---

1) Eknun, nun. 2) Dschengdschui, d.i. Krieg suchend, von Dschenk (das deutsche Zank) und dschusten suchen. 3) Girudar, greif und halt, das gewöhnliche Geschrey der Schlacht. 4) Die Katscharen sind Türken und die Send Kurden. 5) Im Text steht Send. 6) Der Nabel des Moschushirschen, Nafei ghaseli musk; im Nafe ist das deutsche Wort Nabel eben so wenig zu verkennen, als die Gaselle in Ghasel und der Moschus in Musk.

Geniesser standen überall,
Des Frohsinns Taumel war erweitert.
Die Fluren schmückt ein Blumenkranz,
Wie Kranz der Pleias schmückt den Himmel,
Den Thron schlug auf als Schah die Rose,
Gebrandmarkt war die Tulp' aus Scham.
Die Blätter zogen Dolche aus,
Empörung sinnend gen die Rose u. s. w.

Die Erzählung der Begebenheiten des zweyten Jahrs beginnt mit der Ankunft der Prinzen Mohammed Mirsa, Firus Mirsa und Karan Mirsa, die wider Semanschah, den Herrn und Fürsten in Kabul am Throne des Schahs Hülfe suchen (60). Semanschah war mit einem Heere von Kâbul nach Kandahar gezogen. Der Schah empfängt sie mit vielen Ehren in Aserbeidschan. Unterdessen hatten Dschafer Kuli Chan und Mohammed Kuli Chan, zwey empörte Fürsten aus der Familie Send, die Nachricht erhalten, daß der Schah wider sie rüste, und es kommt zum Gefechte. Der Schah zieht von Selmas nach Chui (31). Die Rüstung wird beschrieben mit allen Details, welche man aus den neuesten Reisebeschreibungen, namentlich aus der Morier's kennt. Man erinnert sich aus derselben, daß die Einwohner der Städte, wodurch der englische Botschafter zog, Flaschen mit Sorbet und gefärbten Wässern unter die Füße der Pferde warfen. Dieses Bewillkommen heißt in der angenommenen Sprache asiatischen Ceremoniels so viel als: Die Köpfe deiner Feinde sollen unter die Hufe deiner Pferde rollen und zertreten werden wie Glas! In diesem Sinne sagt der Dichter: (S. 70)

Zuckerflaschen auf dem Wege,
Wurden für den Schah zerbrochen,
Mandelbogen, Zuckerdüten
Ihm zu Füßen hingestreut.

Einige Große verführen den jüngern Bruder des Schahs, Hassan Kuli Chan, zum Abfalle (S. 72). Er zieht Truppen um Ißfahan zusammen, und schreibt an einen der ersten Fürsten aus dem Hause der Katscharen, um ihn zur Unterstützung zu bewegen (S. 74).

Die Einwohner Ißfahans im Gegentheile schreiben an den Schah, ihm ihre Unterwürfigkeit zu bezeugen, und Ibrahim Chan sendet seinen Sohn Abulfeth zum Schah (77). Mohammed und Rostemchan, die beyden Empörer aus der Familie Send, werden gefangen genommen und hingerichtet.

Aus Fesseln wurden sie befreyt
Und als Gewinn dem Grab geweiht.

Als die Mutter Hassankulichan's von dem Abfalle gehört, schickt sie ihm als eine zweyte Kaidafe *), d. i. die Königin der Amazonen, welche Alexandern an Weisheit zu überbieten strebte, ein Ermahnungsschreiben, um ihn zu seiner Pflicht zurückzuführen. Auf der andern Seite spricht sie aber auch ihrem ältesten Sohne zu, um ihn zu einer Versöhnung mit dem Bruder zu bewegen.

Als er gehört das Wort der Mutter 2),
Sprach er mit Lächeln: gute Mutter,

1) Die Kaidafe der persischen Romane oder Geschichten, welche von dem Zuge Alexanders handeln, scheint aus der griechischen Κανδακη bloß durch Verwechslung von Punkten entstanden zu seyn.

2) Tschu Chosrew schünid in suchan si mam
bichandid ki ei mami ferchunde nam.
Das Wort, welches hier für Mutter steht, ist rein das deutsche

Ich kenn das Wort des Alten wohl
Daß guten Rath man ehren soll.
Nun aber reine Mutter du
Hör' meinen Worten gleichfalls zu.

Der Schah geht nach Rei, wo ihn die Prinzen mit dem Haupte der Geistlichkeit, Mola Baschi, feyerlich empfangen. (S. 84). Die Mutter unablässig mit Versöhnungsversuchen der Söhne beschäftigt, schickt an den Empörten, den Astronomen Musa Chan (S. 87), der das erste Mal unverrichteter Dinge zurückkömmt, das zweyte Mal aber den Hassan Kuli Chan zur Rückkehr auf den Pfad der Unterthänigkeit überredet. (S. 89.) Hassan Kuli begibt sich endlich unterwürfig zu dem Steigbügel des Schahs, von dem er wohl empfangen wird.

Der Schah kehrt nach Rei zurück und erläßt ein Staatsschreiben an Firus Schah, den Herrscher von Kabul.

Die Etikette der kaiserlichen persischen Kanzley, deren auch Firdusi mehr als einmal erwähnt, in Betreff der Tinte und des Papiers, wird auch hier nicht außer Acht gelassen.

Der Schreiber glänzte das Papier
Mit Worten goldner Tinte werth.
Schrieb an die Spitz den hohen Namen,
Der weit den Himmel überragt.

Die Geschichte ist nun bereits ins vierte Jahr der Regierung des Schahs vorgerückt, ohne daß nach dem zweyten und dritten Jahre ein besonderer Abschnitt gemacht worden wäre, wie nach dem ersten. Des vierten Jahrs Geschichte eröffnet die Beschreibung des Frühlings und des mit der Sonnenwende desselben gefeyerten Neujahrsfestes oder Newrus, dessen Feyer sich von den grauesten Zeiten des persischen Reichs an, bis auf die heutigen, wie es scheint fast unverändert erhalten hat. Noch heute bringen die Statthalter der Provinzen reiche Geschenke in feyerlichen Aufzügen, wie dieselben auf den Ruinen des Pallastes von Persepolis abgebildet sind.

Am Glückestag des neuen Jahrs,
Wo glücklich auferstand die Welt,
Befahl er daß die Kaiserhalle
Die Großen neu ausstatten sollen.
Sie fingen an von allen Seiten
Die reichen Schätze auszubreiten.
Sie warfen aus mit vollen Händen
Des Silbers und des Goldes Spenden.
Die süßen Früchte standen all
In Kränzen um den Wasserfall,
Es wurde in dem ganzen Saal
Der Tisch gedeckt zum Festesmahl,
Es wurden Schüsseln aufgesetzt
Mit Gold und Steinen reich besetzt.
Von allen Seiten floß der Wein
Mit Kandel, Musk und Rosen drein.
Der Tisch erhob sich für den Zecher
Und Knaben gaben um den Becher.
Sie reichten Alles ein und auf,
Das Niedrige nimmt hohen Lauf.
Von Allem ohne Maß und Zahl
Ward aufgetafelt überall,
Und auf Befehl des Herrn der Welt
Dieselbe neue Farb erhält.

Mama, welches im traulichen Gespräche gebraucht wird; wiewohl die edlere persische Sprache wie die deutsche, das Wort Mader (Mutter, mother, mater, madre) gebraucht. Mam ferchunde nam, Mama gesegneten Namens.

Hier wird das Eden Gottes hell,
Es springt darinnen Kewßer's Quell.
Es wechseln Schatz und Gram den Ort,
Der Schatz kommt her, der Gram geht fort.
Die Knaben sind von Rede reich
Und ihre Wangen Flammen gleich,
Der Leib der Himmel, Seel' die Sonne
Und der und die, voll Lieb' und Wonne,
Die Welt ein Paradieses-Garten,
Deß die acht Himmel sehnend warten.
Die Kleider 1) alle golden waren,
Die Häupter trugen all Tiaren 2),
Die Kronen strahlten wie Plejaden,
Die Mitte gürtet goldner Faden.
Sie standen rechts und links voll Federn
Den Zoll einfordernd von den Cedern.
Vor ihnen der Vesir der Greis
Wie Barchia's 3) Sohn gelehrt und weis,
Des Reiches Räthe und die Großen
Im Dienst des Schahes unverdrossen,
Die Schreiber klug, die Großen naiv 4)
Mit Aug und Herz zum Dienste reif,
Bereit mit ihrer Feder Strahlen
Den Sonnenschein zu übermalen.
All alte Räthe, weise Männer
In Freud und Leid geprüfte Kenner,
Vom Fuß zum Kopf dem Schah geweiht
Mit Lob und Preis für jede Zeit.

Auf das Gemälde des Neujahrsfestes folgt (S. 99) eines der vom Schah gegebenen Jagd, und nach demselben erzählt der Dichter seine erste Vorstellung beym Schah in der Gesellschaft von Mirsa Mohammed Ssadik Murusi 5), welcher zum Historiographen des Reichs, und der Verfasser zum Hofdichter ernennet ward; der Schah unterhält sich mit ihnen im Gespräche und weiset ihnen ihre künftige Bestimmung an, die Thaten seiner Regierung in Prosa und in Versen zu erzählen. Der Schah kampirt an der schönen Quelle Inkimar oder Inkmar, wo er sich mit Falkenjagd erlustigt. Die Beschreibung derselben vervollständigt das obige Jagdgemälde. (S. 102.) Von hier bricht er gegen Firuskuh auf, wo ihn Abdullah Chan abermals mit einer Jagd bewirthet. (S. 103.) Von hier bricht er gegen Sawdascht auf, und Mirsa Risa Kuli Chan hat die Ehre, denselben als Gast zu bewirthen. Das in dem Manuscript befindliche Gemälde stellt die vom Dichter beschriebene Bewirthung vor. Der Schah sitzt auf dem Goldthron mit Schwert und Keule angethan, Staatssekretäre lesen ihm Berichte vor und Truchsesse bringen die Speisetrachten.

Die Diener himmlischer Natur
Mit reichen Gürteln um die Mitte
Verrichtungen von aller Art,
Bey keiner Glanz und Pracht gespart.
Die Farben all' und alle Düfte
Durchwürzten schimmervoll die Lüfte.

---

1) Kabai Kobadi, das Καβάδια der griechischen Schriftsteller. S. Brisson, de Imper. Persarum. 2) Kulahi Kiani, Kaianische Hauben, oder kaiserliche Tiaren. 3) Assaf, der Sohn Barchia's, war der Wesir Salomons, unübertroffen an Weisheit von allen anderen Wesiren, wie Salomon von allen anderen Königen. 4) Niu heißt eigentlich stark; dem Reime konnte hier aber um so mehr willfahrt werden, als das persische Wort niu und das deutsche Wort naiv eines und dasselbe sind. 5) Die Namen Ssadik und Murusi sind bekannt, jener aus Voltaires Zadig, dieser aus der Geschichte der griechischen Fürstenthümer; Ssadik, heißt aufrichtig, und Murusi, aus der Stadt Merw gebürtig.

Viel Becher voll vom reinsten Kandel
Gemischet mit der Milch der Mandel.
Die Knaben glänzten wie die Sonne
Erquickend alle Reihn mit Wonne.
Der weise Schreiber wortgewandt
Macht Gutes, Böses gleich bekannt.
Am andern Tag ward ihm dafür
Vom Schah so reicher Lohn und Zier,
Als ob die Erd' aus ihrem Bette
Den Schatz Karuns 1) gegeben hätte.
Viel goldne Teller 2) da erschienen,
Viel Tisch' von Perlen und Rubinen,
Viel Stoffe Chinas Glanz gewährend
Und Türken schmeichelnd, seelenährend,
Viel Herrn im Kleid so rein wie Schnee,
Viel Ambra, Moschus, Aloe,
Viel Hörner von den Zibetkatzen,
Viel Pferde von den reinsten Rassen,
Viel Elephanten stark und reich.
Viel Mäuler den Gebirgen gleich.
Ein Schloß erfordert jeder Platz,
Denn überall ist Schatz auf Schatz,
Halsbänder, Ringe nicht zu zählen,
Von Gold und Spangen und Juwelen.
Arab'sche Rosse Herd' an Herde
Und Hauf an Haufen edle Pferde.
So Vieles war vom höchsten Werth
Dem Schah in Unterthänigkeit verehrt.
Der Kaiser froh wie Frühlingsfeyer
Sprach zu dem Gastgeb: mein Getreuer,
Geraden Sinn ich mehr als Schätze
Und mehr als die Geschenke schätze.
Du hast gerad und wohlbedacht
Mir treue Dienste zugebracht.
Von diesen Dingen dem Herrn der Welt
Gerader Sinn nur wohlgefällt.
Er schenkt ihm Gold und Steineswerth,
Den er mit neuer Huld vermehrt.

Von hier springt der Dichter ohne den geringsten Uebergang auf einmal zur Erzählung der früheren Begebenheiten unter der Regierung Mohammed Aga Chans über, von denen er im Leser genugsame historische Kenntniß voraussetzt, um den Faden jener ältern Geschichte mit dem der von ihm begonnenen neueren nicht zu verwirren.

Mirsa Mohammed Chan zieht dem Schah entgegen. Bairam Katschar, ein Junge von vierzehn Jahren, kämpft mit Perwis Send, und besiegt denselben. Ein Gemälde stellt den Knaben vor, wie er von seinem leer folgenden Pferde sich auf das seines Gegners, denselben vom Rücken packend, geschwungen; er erlegt denselben (118). In einem anderen Gemenge kämpft Schusar von Astrabad, der Katschar, mit Aserkobad dem Kurden vom Stamme Send und wird von ihm erschlagen. Zwey Gemälde versinnlichen diesen Zweykampf und das übrige Begebniß der Schlacht. (S. 112, p. 4). Die Afghanen verlieren die Lust zu streiten und fliehen nach Schiras zu Kerim Chan. Mohammed Hassan Schah befiehlt die Afghanen, die sich im Kerker befanden, zu tödten (S. 115). Man bringt ihm die Köpfe derselben, die Afghanen sammeln sich um Kerim Chan und das Heer Mohammed Hassan Schahs stellt sich in der Entfernung von Schiras auf (S. 116).

Mohammed Schah Katschar in Aserbeidschan hört

1) Karun, der Koreh der Israeliten, der mit seinen Schätzen von der Erde verschlungen ward. 2) Tal, ein Teller.

vom Rückzuge Mohammed Hassan Schahs, seines Vaters, von Schiras nach Kurkan (Hyrkanien) und schlägt sich mit Feth Ali Chan, einem Heerführer der Kurden des Stammes Send. Dieser Feth Ali Chan der Kurde, nicht zu verwechseln mit Feth Ali Chan dem Katscharen (dem Ahnherrn des regierenden Schahs), befestigt sich in Tehran 118. Die Vornehmsten der Katscharen schicken Gesandte an Mohammed Hassan Schah, mit der Bitte, daß er nach Astrabad zurückkehren möge. Diese Bitten finden jedoch kein Gehör.

Da ungeachtet des beständigen Siegpreises die Katscharen in allen diesen Gefechten den Kürzern gezogen, bricht der Dichter auf einmal in pathetische Apostrophen des Himmels und der Erde aus, um dieselben über die Unerbittlichkeit des Looses auszuzanken.

O Himmel wandelnd mit der Zeit,
Neig mir von deiner Höh das Ohr,
Zerreiße nun dein blaues Kleid,
Höh dir den Sitz aus Aschenhaufen,
Vom Hals und von den Ohren schüttle
Die Stern' als Halsband, Ohrring ab.
Zertrümmere deine Sternenknoten,
Zerbreche dein Juwelenband,
Verfinstere die lichte Sonne,
Verbirg dir selbst dein Angesicht.
Denn überall sind Arimane
Eingreifend in der Dinge Lauf.
Die sieben Irrenden 1) der Welt
Verwirren sich in ihrem Lauf,
Sie schwanken fort so nach Belieben
Und gehn in weiten Krümmen irre.
Der Erste ist der alte Inder 2),
Den Freygesinnten bös gesinnt.
Er brennet von dem Grimme Gottes,
In welchem er sich selbst verzehrt.
Der Zweyte ist der schlechte Richter 3),
Der Gutes flieht und Böses sucht,
Der Zaubereyn zusammenschmiert
Und selbst das Meer in Glut verkehrt.
Der Dritte ist der starke Türke 4)
Auf Araber und Türken zielend,
Mag' er die Pfeile all verlieren,
Der weite Himmel wird ihm eng.
Als vierte sitzet auf dem Polster
Saritis in bequemer Ruh 5).
Sie kehrt den ganzen Himmel um,
Verfinstert und verengt denselben 6).
Der Fünfte ist ein Lotterbube 7),
Der Freyheit viel heraus sich nimmt,
O schlag den Uebermuth darnieder
Und füll sein Kleid mit Herzensblut 8)!
Der Sechste ist des Himmels Schreiber 9)
Von schwarzem Antlitz wie die Feder,

---

1) Die Planeten. 2) Saturnus, der hiey ein alter Mann, als der Feind aller Liberalen erscheint. 3) Jupiter. 4) Der Türke des Himmels ist Mars, blutrothen Angesichts und nach Blut dürstend. Turki siterk, das letzte Wort ist das deutsche stark. 5) Ζαριτις, die griechische Form des arabischen Sohre. 6) Tark u teng. Im letzten Wort erkennt man leicht das deutsche eng, und im ersten das englische dark, wovon auch das oberdeutsche Targeln (im Finstern tappen) herstammt. 7) Luli oder Lulu, das schlechteste Gesindel von Possenreißern und Kinäden. 8) Die Morgen- und Abendröthe als Kleid der Sonne. 9) Merkur der himmlische Schreiber, wie Hermes bey den Aegyptern.

Zerknicke ihm die schlechte Feder
Und wirf das Buch ihm in das Feuer!
Der Siebente ist der irre Bote
Mit Botschaft rennend immerhin 1).

Diese Apostrophe ist eine augenscheinliche Nachahmung der Anrede, womit Enweri (S. Geschichte der schönen Redekünste Persiens S. 98) den Himmel und die Gestirne schmäht. Wenn aber jene schon sich sonderbar ausnimmt, so fällt diese Nachahmung vollends in die Parodie des kühnen Gedankens, mit den Gestirnen, als den lenkenden Ministern des Schicksals rechten zu wollen. Diese Klagen gelten dem Tode Mohammed Hassans (des Großvaters des regierenden Schahs), welcher im Jahr 1759 seinem Gegner und Nebenbuhler um den Thron, Kerim dem Kurden erlag. Man bringt ihm den Kopf Mohammed Hassans, den derselbe in allen Ehren begraben läßt. Da es der Dichter nothwendig fand, so weit auszuholen, so hätte er eben sowohl auf den Urgroßvater des regierenden Schah zurückgehen können, der den Namen Feth Ali Chan schon unter Nadir Schahs Regierung berühmt machte. An die Stelle Mohammed Hassans, den der Dichter nun Schah nennt, wiewohl derselbe niemals Schah von Persien gewesen, tritt als Held des Gedichtes sein Sohn Mohammed Schah Katschar auf, den der Dichter fortan nicht mehr bey diesem Namen, sondern Dschihansus Schah, d. i. den Weltverbrennenden Schah heißt. Nach dem Tode seines Vaters geht er mit dem Hareme nach Turan, d. i. über den Oxus, wo er ehrenvoll und gastfreundlich aufgenommen wird. (S. 130.) Kerim Chan schreibt an Mohammed (Dschihansus) und an Hussein Kuli Chan, um dieselben zur Rückkehr ins Vaterland einzuladen. Sie folgen der Einladung, und Mohammed übernimmt die Statthalterschaft von Damaghan, das er mit Gebäuden verschönt. (S. 155.) Mohammed (Dschihansus) rüstet sich wider einen Fürsten seines eigenen Stammes, Hassan Katschar, den Herrn des Schlosses Hesar Dscherib (d. i. tausend Ruthen), welches Mohammed nächtlicher Weile überfällt. Hassan wird gefangen und getödtet. Das Bild der Handschrift stellt die Gefangennehmung mittels des Fangstricks vor, welchen nach Herodot besonders die Sagartier zum Fange der Feinde geschickt zu gebrauchen wußten. Kampf zwischen Dschihangir Masenderani und Puserdad dem Kurden, aus dem Stamme Send, welcher getödtet wird 2).

Nach dieser Episode kehrt die Erzählung auf einmal, ebenfalls ohne Uebergang, so wie sie abgesprungen war, auf die Regierung Feth Ali Schah's (des Sohnes von Mohammed Dschihansus) zurück.

Er zieht nach Rudhesar, um sich mit Fischen zu erlustigen.

Den andern Tag brach auf der Kaiser
Zum Fluß genennet Rudhesar,
Dieß ist ein Nil, tief wie das Meer
Und weil so tief, auch so erhaben.
Die Flut wie Wasser vom Elwend
Und wie vom Berge Sehelan.
Ein Wasser das dem Lebensquelle
Sehnsucht nach solchen Fluten gibt.
Zu diesem Wasser kam das Meer,
Das ist der Schah, um drin zu fischen,

1) Der Mond, auch bey den französischen Dichtern la Courière inégale des nuits. 2) Die besten Nachrichten über diese Epoche befinden sich in dem 27sten Bande der Reisen Oliviers 1. und 2. Kapitel; weder die Histoire des révolutions de Perse, par Picault, noch die Geschichte Malcolm's geben hierüber so umständlichen Bericht.

O welch ein Meer von Recht und Glauben,
Das in den Aermel birgt die See,
Denn seine Hand, sein Herz beschenkt
Das Meer mit seines Abgrunds Schätzen.
Der Gram, von Ihm besiegt zu seyn,
Gibt solche Bitterkeit dem Meere.

Von hier begibt sich der Schah nach der Wiese Lar, wohin er den Thronfolger Abbas Mirsa bescheidet (S. 145).

Ein tapfrer Prinz, deß Löwenherz
Die Reihn der Feinde niederschlägt.
Ein neugesinnter junger Herr,
Deßgleichen Gott noch nie erschaffen;
Die Sterne dienen ihm als Boten,
Ein würd'ger Sohn von solchem Vater,
Sein Antlitz strahlet Weltenherrschaft,
Die sich dem Schahe kund gegeben.
Die Welt hält er wie Alexander
Und wie Darius in dem Aermel,
Sein Glanz verdunkelt Alexandern
Den Ersten und zugleich den Andern.
Wenn er sich im Pallaste zeigt
Verfinstert sich sogleich die Sonne,
Die Zeit sah nimmer seines Gleichen,
Ein solcher ward noch nicht geschaffen.
Wie Prinz Abbas der weise Rath,
Den Schönheitsglanz den Mond verdunkelt.

Die Prinzen Hassan Kuli und Ali kommen dem Schah auf der Wiese Lar entgegen (S. 146). Der Großvesir Mirsa Mohammed Schefii schreibt einen Bericht an den Schah, der wie die königlichen Schreiben im Schahnameh mit Moschus auf Kampfer geschrieben wird, was aber in Prosa nicht mehr sagen will, als schwarz auf weiß. Hussein Kuli Chan, der empörte Häuptling, verheert Ißfahan, welches Hadschi Mohammed Chan der Beglerbeg und Eminod-Dewlet wieder aufbaute. (S. 151) Hussein Kuli Chan flüchtet sich nach Kum, zur Freystätte des Grabes Fatima's (158). Die Aufrührer Hussein Kuli Chans werden hingerichtet, und seine Tochter, welche im Schlosse des Vaters eingesperret wird, zu dem Schahe, nach Rei geführt (S. 158).

Nun springt der Dichter zum zweyten Male von den Thaten des Schahs auf die seiner Vorfahren zurück, und er ruft den Papagey als seine Muse auf, ihm von Feth Ali Katschar, dem Großvater des regierenden Schahes zu erzählen (S. 161). Die Scene spielt also auf einmal in den Tagen Schahs Hussein, des letzten Beherrschers aus der Familie der Ssefewi, als dessen getreuer Feldherr Feth Ali Katschar wider die Afghanen und ihren Anführer Mahmud streitet. Da die Katscharen nicht unmittelbar den Thron von der Familie Ssefi an sich rissen, sondern denselben nach dem über ein halbes Jahrhundert dauernden Zwischenreiche der Nachkömmlinge Nadir Schahs und anderer Thronprätendenten behauptet haben, so ist die Stimmung des Hofdichters durchaus der Familie Ssefi günstig; dem türkischen Stamme der Effcharen aber, aus welchem Nadir Schah stammte, und dem kurdischen der Send, aus welchem Kerim Chan den Thron bestiegen hatte, natürlicherweise sehr abhold. Aus dem Gesichtspunkte des Hofpoeten angesehen, erscheinen die Katscharen als die Rächer der Familie Ssefi, welcher die Effcharen den Thron entrissen hatten. Ueber Mahmud, den berühmten Anführer der Afghanen, welche eigentlich das sinkende Reich der Ssefis bis auf den Grund erschütterten, spricht sich der Dichter folgendermaßen aus:

Ein Held aus Kabul, wilder Sitten,
Schlechtdenkend, unrein, schlachtenlustig,
Vom Namen löblich zwar Mahmud 1),
Unlöblich aber von Betragen.
Sein ganzes Thun war Zauberey,
Ein Wehrwolf reißender Natur.
Von Sinn' und Sitt' und Seele schlecht,
Für Gottesdiener schlecht gesinnt.
Mit ihm ein Haufe leidger Diwe,
In Wüsten heulend wie Waldteufel
Zohn sie vom Lande Kabul her
Der Diwe Listigstem gehorchend.
Entgegen zog der reine Herr
Demselben bis an Kabuls Gauen,
Die Fahnen glänzten wie die Sterne
Der Erde Staub stieg auf zum Himmel.
Als nun die Streiter von Kabul 2)
Gekommen waren nach Sabul
Durchbohrt den Himmel seine Lanze,
Er tritt als Dämon 3) auf die Erde.
Ein Ahriman in voller Rüstung,
An Wuchs und Schritt ein grimmer Löwe.
Er kannte Scham und Thränen nicht
Und Marmel machte er weich wie Wachs.
Von Kabul führt er nach Kerman
Ein wildes Heer Kuschiten 4) an.

Auf der folgenden Seite (164) wüthet schon die Schlacht.

Die Pfeifen und die Trommeln schallten
Von beyden Seiten auf zum Himmel.
Vom Staub die Luft wie Ebenholz,
Die Erde ohne Mond und Sonne.
Vom Pol zum Pol schien nur der Degen 5)
Mit hellem Glanz und lichtem Schein.
Die Erde war bedeckt mit Hufen,
Die Köpfe flogen gegen Himmel.
Dort starrten Wüsten voll von Dornen,
Hier blühten Gärten voll von Rosen.
Auf jener Seite Dolche Kabul's,
Auf dieser tapfere Kämpen Sabul's.
Hier Reiter voll von Glanz und Farben,
Dort Rosse mit gestrüpptem Haar.
Die Tapfern Kabuls wie die Wölfe,
Des Herren Reiter wie Gaselen 6),
Des Feindes Heer ein Haufe Recken
Schlug Wogen wie ein Meer von Pech,
Von ihrem schwarzen Antlitz ward
Der Fluren Stirne ganz verfinstert.
Gesichter starrten nur als Wüsten,
Im Herzen lachte nur der Groll.
Es mischten sich so Keul' als Degen,
Sie fielen Einer auf den Andern
Als ob es Schwerter regnete
Und Keulen nieder auf die Helme.

---

1) Mahmud heißt der Gelobte, daher das Wortspiel vom löblichen Namen und unlöblicher Sitte. 2) Die Assonanz, welche die beyden Ländernamen Kabul und Sabul (sonst Afghanistan und Sawulistan genannt) geben, kömmt schon im Schahnameh eben so häufig vor als im Schehinschahnameh. 3) Deman, wüthig; die Griechen legten diese Eigenschaft den Genien bey, die sie nach dem altpersischen Worte Daimonen nannten. 4) Kuschani, vom Gebirglande Hindu Kusch, dem wahren Kusch der Bibel, durch welches der Dschihun fließt. 5) Tigh, Degen, dasselbe Wort persisch und deutsch. 6) Wörtlich wie sinesische Hirsche, aus diesem wohl Anmuth, aber nicht Kriegsmuth bezeichnenden Beschaffenheitsworte läßt sich schon auf den Ausgang der Schlacht schließen.

Die Einen fielen wie ins Meer,
Die Andern wie in Finsterniß.
Es wandte sich zuletzt des Glückes Stern
Vom reinen frommen Schahe weg,
Die Kaiserfahn des Weltenherrschers
Ward umgestürzt vom bösen Diw.
Der Diw verfinsterte den Himmel
Selbst für das klare Aug Dschemschids u. s. w.

Nach dieser Niederlage, welche das Heer Hussein Schahs von den Afghanen erlitten, erscheint Feth Ali der Katschare, schlägt dieselben, und hält mit den Throphäen der abgeschnittenen Köpfe seinen Einzug in Ißfahan (S. 167). Dieser Einzug ist poetisch und malerisch dargestellt. Das Bild (S. 169) stellt die Reiterey Feth Ali Katschars, von ihm selbst angeführt, vor, mit fliegenden Fahnen und den Köpfen der Afghanen, auf die Spitzen der Lanzen gesteckt. Schah Hussein setzt nun seine einzige Hoffnung in seinen treuen Statthalter von Kurkan (Hyrkanien) Feth Ali Chan, und verläßt Kaswin, um sich demselben in die Arme zu werfen.

Von Kaswins Mark 1) nach Kurkans Ried 2).
Zum Zufluchtsort der Großen hin.
Er flüchtete zum Herrn Kurkan's
Und sucht bey ihm als Flüchtling Hülfe
Um sich durch seine tapfre Kämpen
Den Krieg Erschofs vom Hals zu schaffen.

Der folgende Abschnitt (S. 114) erwähnt unter einem der Regierung Nadir Schahs und Feth Ali Katschar Chans gewaltsamen Todes, den der Papagey als die Staatsmuse des Hofdichters beklagt (1176). Die Gesänge, zu deren Beginn Papagey angerufen wird, heißen Ewreng oder Oreng, die Thronen 3) Der zweyte Thron (S. 177) enthält die Erzählung, wie Risa Kuli Mirsa, der Sohn Nadir Schahs, den Schah Tahmasb, den letzten Sprossen der Familie Ssefi, gewaltsam aus dem Wege schaffte. Nach dieser Episode kehrt der Dichter nicht zur Geschichte des Schahs, sondern zu der seines Vates Mohammed Hassan Dschihansuf, d. i. Weltbrand zurück. Nadir Schah sendet Truppen nach Kurkan (Hyrkanien), um den Sohn Feth Ali Katschars zu verfolgen. Dieser flüchtet nach Turan, ins Land jenseits des Oxus; und der Dichter spielt auf die aus dem Schahnameh bekannten Begebenheiten Turans, auf das unschuldig vergossene Blut von Sijawesch und auf Efrasiab Tyranney an. Die zur Verfolgung Weltbrand's ausgesandten Truppen setzen ihm nach Turan nach, unter der Anführung Behud Chan's. (S. 157). Ein Gemälde kommt der Schlachtbeschreibung des Dichters zu Hülfe.

Bekendsch begibt sich im Namen Nadir Schahs zu Mohammed (Weltbrand), um wo möglich eine Aussöhnung zu Stande zu bringen (S. 190). Bekendsch kehrt zu Nadir Schah zurück; während jener aber auf dem Wege ist, erhält Weltbrand die Nachricht der Ermordung von diesem (S. 191).

---

1) Merf das deutsche Mark. 2) Rud, welches auf persisch eigentlich ein Flußbett bedeutet, ist das englische Road und das deutsche Ried. Si mersi Kaswin be Kurkan rud. 3) Heftoreng, d. i. die sieben Thronen, heißen die sieben Sterne des großen Bären, nach denen Dschami die Sammlung seiner sieben romantischen Gedichte nannte. 4) Turan, das Land aller Gewaltsamkeit, Grausamkeit und Unterdrückung, gab die Benennung des Tyrannen τυραννος her.

Der Papagey besingt nun den dritten Thron, d. i. die Begebenheiten unmittelbar nach der Ermordung Nadirschahs.

Nun höre o berühmter Kaiser,
Ein ander Lied des Klagevogels,
Des Vogels, der am Throne nistet,
Am Ast vom Baum der Kaiserherrschaft.
Vom Königsvogel, dessen Stimme
In tausend Weisen wiedertönet,
Vom Vogel, der am Throne Dschem's
Geheimnissen der Herrschaft horchet,
Vom Vogel, der so lieblich koset,
Daß er den Falken zieht ins Netz.
Vom schlauen Vogel frohen Lichtes,
Der von der Sonne lockt den Phönix,
Von diesem süßen Vogel sollst
Du ein Geheimniß nun anhören,
Der kundge Sänger *) hat es so
Getreu bewahrt von jenen Tagen.

Dieses Geheimniß ist die Erzählung der Gefechte zwischen Weltbrand und Achmedschah, dem Herrn der Afghanen nach Nadirschahs Tode (S. 195); die sabulischen Helden und kabulischen Dolche bilden wie gewöhnlich einige reiche Reime.

Der folgende Gesang besingt die Begebenheiten der Regierung Kerimchans, den aber der Hofpapagey des Dichters nirgends als Schah anerkennen will, während er diesen Namen dem Katscharen Mohammed Hassan (Weltbrand) zutheilt. Er beginnt:

Ein neues Wort will ich nun singen,
Die Zunge scharf wie Degen spitzen,
Die alten hast du schon genug.
So höre nun von neuen Thaten.
Ein neues Wort vernimm vom Sänger,
Vergiß indeß der alten Freunde.

Reiter melden dem Schah Weltbrand (Mohammed Hassan Katschar) die Ankunft kurdischer Reiterey aus dem Stamme Send an der Gränze von Kurkan (Hyrkanien, S. 202). Schah Ismael (ein Prinz aus der Familie Sefi?) kommt zu Mohammed Hassan nach Astrabad, und diesem gelingt es, ihn von der Partey Kerimchans abwendig zu machen (S. 203). Mohammedschah sendet Spione ins Lager von Kerimschah, und erhält die Kundschaftsnachricht eines Transports von Schätzen (S. 205); dieselben sammt dem Anführer der sendischen Truppen fallen in Mohammeds Hände; das beygefügte Bild (S. 207) versinnlicht die Gefangennehmung des feindlichen Generals. Ein Liebling des Schahs (Weltbrands) trinket ihm nach errungenem Siege die Gesundheit aus einem Türkisbecher zu, welcher den Becher Dschemschids vorstellt.

---

*) Si Dihkan danai amuskar, wörtlich vom kundigen erfahrnen Bauer. Dihkan, ein Landbauer oder Pächter wird, wie schon an einer andern Stelle der Jahrbücher (IX. B. S. 82) bemerkt worden ist, von den persischen Dichtern insgemein auch statt Perser gebraucht, weil der alte Perser vorzugsweise Bauer oder Landmann (γεωργός) war. Aber außer dieser doppelten Bedeutung von Landmann und Perser wird noch eine dritte im Ferhen Sururi's ausdrücklich angegeben, vermög deren Dihkan überhaupt einen Geschichtschreiber oder Sänger der Thaten der Vorzeit bedeutet. Statt daß also bisher alle Übersetzer des Schahnameh dies Wort in der ursprünglichen Bedeutung als Landmann und Bauer übersetzten, und darüber aus Mißverstand Firdusi, den Homer der Perser, selbst für einen Bauer hielten, hätten dieselben es bloß als Sänger übersetzen sollen.

Ein Jüngling Namens Nasafrin,
Der alle Welt erfüllt mit Glut,
Hielt in der Hand den Türkisbecher,
Er selbst gefärbet von Granaten.
Den Becher voll von Rosenwasser,
Die Hand im blauen Plan die Sonne.
Er wandelt schwankend wie Cypressen,
Zum Throne des Darius hin;
Der Schah mög sich der Lust erfreuen,
Und dieses Bechers Türkismond.
Als so der Schah das Glas gesehen
Wie einen Mond in Sonnenhänden,
Eröffnet er die zwey Granaten 1),
Und spricht mit Huld die süßen Worte:
Die Welt kann mir erst süß dann seyn,
Wenn mein der Feuervogel ist.
Gib Wein, daß er den Wunsch versüße,
Daß er die Zuckerlippen öffne.
Es lebe Nasafrin 2) der süße
Er lebe lang als lust'ger Vogel.
Nun trinke, sprach er, dieses Glas,
Daß du mir meinen Wunsch versüßest.
Er nahm das Glas, sprang auf, und sprach:
Es sey dein Wunsch versüßt, o Schah!
Du sollst die Welt mit Lieb umfangen,
Und sie mit Liebe an dir hangen!
Des Schahes Seele sey stets fröhlich,
Und jeder anderer Sorge ledig!
Wen immer Nasafrin noch sah,
Sprach solche Wort zu deinem Wohle.
Der Silberlockige so sprach
Wie Rosen lächelte der Schah.

Asadchan der Afghane, der nach Alischah und Ibrahimschah den Thron behaupten wollte, zieht wider Kerim Chan zu Felde. (209). Der Dichter beschreibt des Feindes Heer.

Von Turan und Kabul die Schaar,
Wie Wölfe stark, wie Wölfe häßlich,
Drang vor nach Aserbadegan 3).
Ein Feuer für den Geist der Freyen.
Als diese Hölle losgebrochen,
War Streit und Schlachten in der Welt.
Die Pardel Kabuls, Recken 4) Turans,
Sie rückten bis nach Rei vor.
Von Aserabad bis Reis Marken
Bedeckten sie das Land als Drachen,
Von Chalchal und Kaswin, von Kum,
Und Kaschan zogen her die Haufen,
Sie dehnten sich bis Kerman aus.
Von Kerman bis nach Kitsch und Mekran,
Von Kitsch und Mekran kehrten sie
Dann wieder nach Kabul und Turan,
Sie unterdrückten alles Land.
Die Zimmer waren Eulenstätte,
Die Fraungemache ausgeleert
Von Mädchen leer und voll von Sonne 5).
Seit sechzig Jahren hatten sie
Ganz Iran jämmerlich verwüstet.

1) Die Lippen. 2) Nasaferin heißt der Anmuthschöpfer, aus Nas Anmuth, Grazie, und Aferin Schöpfer zusammengesetzt. 3) Aserabadegan, die Aserabadschen Städte des Feuers. 4) Pelengani Kabul, Nehengani Tur, die Leoparden Kabuls, die Krokodile Tur's. 5) Ehemals waren die Hareme voll von Frauen, und selbst der Sonne war der Eingang verwehrt.

Von diesen Reitern Kabuls Einer
Ein gringer Reck' Asad genannt u. s. w.

Kerimchan, der damals die oberste Gewalt in Persien ausübte, und dem daher der Titel des Schahs weit eher gebührte, als dem Vater des regierenden Schahes, wird vom Dichter nie anders als Kerim Chan oder Pur Ainak (puer τοῦ Ainak) genannt. Er wird von Asadchan in der Nähe von Ißfahan in einem Treffen geschlagen, worin auch Kerimchan's Bruder, Iskender Chan, das Leben verliert (211). Mohammed (Weltbrand) benützt die Gelegenheit des Afghanen-einfalls, um sich mit Asadchan in offenem Felde zu messen (S. 213). Ein Gemälde (S. 216) stellt die Schlacht vor. In einem Treffen wird Kerimchan geschlagen (S. 218) und ist gezwungen, sich nach Fars zurückzuziehen. Asadchan führt seine Truppen nach Firuskuh (der ehmaligen Bergfeste der Assassinen) und als er dort vernimmt, daß Ahmedschah, der oberste Herrscher der Afghanen, in Chorasan eingerückt sey, sucht er, über diese Nachricht erschrocken, sich mit Mohammedschah (Weltbrand) friedlich auszugleichen (221). Mohammed Hassan führt ein Heer über Lengeran und Ardebil, und schlägt den Asadchan, der sich von Kaswin nach Rumije über Sandrach zurückzieht. Der Schlachtbeschreibung ist das Gemälde (S. 224) beygegeben und ein anderes (S. 228). Mohammedschah feyert das Neujahrsfest (Newrus) zu Ißfahan, und ziehet von da nach Fars, den Krieg wider Kerim Chan weiter zu verfolgen. Als er aber vernommen, daß dieser sich im festen Schlosse von Schiaf eingeschlossen und befestiget habe, kehrt er wieder nach Kurkan (seine Statthalterschaft) zurück (S. 230), nachdem er dem Kerim Chan eine Schlacht angetragen, die dieser aber nicht annahm (231). Dafür werden nun die Zweykämpfe einzelner kurdischer und katscharischer Helden beschrieben, welche im Texte besser gezeichnet sind als in dem begleitenden Gemälde (S. 232, 234, 236, 246).

Diese Kämpen sind: Gulab Katschar und Fostas Send, Mahmud Katschar und Pervis Send, Fighan Ali Katschar und Darab Send, Areswas, der Kurde, aus demselben Stamme, endlich mit Mohammed Hassan selbst, der hier als Schah von Masenderan betitelt wird. Er fängt ihn mit dem Fangstrick (Kemend) und tödtet ihn. Man sieht ohne Mühe, daß die Beschreibung dieser Einzelkämpfe der Beschreibung Firdusi's von den Kämpfern der zwölf Recken (Roch) nachgeahmet sind.

Ein Kurier aus Damaghan bringt dem Herrn von Masenderan, Mohammed Hassan Schah, Weltbrand, die Freudenpost von der Geburt eines Sohnes, nämlich Feth Ali Schahs, des regierenden Schahs, dessen Geburt also auf diese Weise der Erzählung von den Thaten seines Vaters zweckmäßig eingeflochten wird (S. 242). Wie aber eben die Geschichterzählung schon zweymal rückgängig geworden, einmal von dem vierten Jahre der Regierung des Schahs zu den Thaten Feth Ali Katschars, des Großvaters, und dann zum zweyten Male zu denen Mohammed Hassan's, des Vaters (Feth Ali Schahs) abspringend, so springt sie auch hier von der Geburt des Prinzen zurück, bis vor die Empfängniß und sogar vor die Verlobniß seiner Mutter, welche Nuschabe genannt wird, sey es, daß sie wirklich so hieß, oder daß ihr der Dichter bloß Ehren halber den Namen der Mutter Rostems beylegt. Schah Weltbrand betet zuerst zu Gott dem Herrn um einen Sohn, und bald darauf kündet ihm sein Astronom an, daß ihm ein solcher werde geboren werden (S. 247). Die Nuschabe der Zeit (noch unverlobt) sieht

im Traume den Propheten, hört von den Traumauslegern, daß dieser Traum nichts als Glück bedeute, und erhält bald darauf eine Gesandtschaft Weltbrands, der sie zur Ehe begehrt (S. 247). Sie wird zu einer glücklichen Stunde verlobt (S. 249), und der Dichter ruft nun Himmel und Erde auf, sich bey dieser Gelegenheit mit ihm zu freuen.

O frohe Zeit, wo alle Sterne
Und Schönen sich in Liebe baden!
Saturnus, Jupiter und Mars,
Die Sonne, Mond und Venus freyen.

Lob, Preis und Dank dem Weltenschöpfer,
Der so erschaffen die Naturen,
Daß durch die Mischung von vier Stoffen
Er alle Formen hat getroffen.
Der Wind, der Staub, die Glut, die Flut,
Ein jedes wohlbestellt und gut;
Aus diesen formet er Gestalten,
In denen klar erscheint sein Walten.
Ihn beten alle Engel an,
Die Sterne sind ihm unterthan.
Was unten ist und was ist oben,
Als Werkstätt muß den Meister loben.
Er setzt den Herren auf die Welt,
Der Seiner statt die Herrschaft hält.
Er ist es, der aus Erz und Stufen
Den Nahrungsweg hervorgerufen;
Geschwängert hat mit Tag die Nacht,
Dem Tag verliehen helle Pracht.
Allstarker, weiser Gott, genug!
Allwollend Er, dieß ist genug.

Von diesem Lobe Gottes geht der Dichter zu dem Lobe der Elemente, und endlich zu dem der vortrefflichen Braut über, in deren Natur die vier Elemente zum Musterbilde der Schönheit sich vereint haben. Der Schah ist die Sonne und seine Braut der Himmel, welcher die Sonne empfängt.

Er war die Sonne dieses Himmels,
Und dieser Himmel sank zur Erde

Durch die Geburt Feth Ali Schahs —

Auf ein Schreiben, welches der Schah (Weltbrand) zu Damaghan erhält, trifft er die Vorbereitungen zur Hochzeit (251), welche vollzogen wird. Der Schah träumt einen glücklichen Traum, welchen ihm die Sternkundigen und Traumdeuter auf die Geburt eines Sohnes auslegen (S. 253). Die Ruschabe der Zeit, d. i. die Prinzessinn, träumt ihrer Seits, und erhält dieselbe Auslegung (S. 256). Da die Geburt des Welteroberers (Kiti sitan) nämlich Feth Ali Schahs naht, redet die Erde den Himmel an, indem sie ihn ermahnt, von nun an sich keine Ungerechtigkeiten mehr zu erlauben (S. 257).

Ich sag dirs, faltiges Gewölbe,
Nun hör mit Groll und Unrecht auf;
Denn Weise und Gelehrte sind
Fortan die Diener dieses Schahes.
Vorbey ist nun die Zeit, wo Weise
Nichts galten und die Thoren Alles
Wo das Verdienst wie ungeboren
Und Tugend schwer belastet ging;
Vorbey ists nun mit Tyranney,
Mit Ungerechtigkeit vorbey.
Vorbey mit der zerstreuten Herde,
Vorbey mit mittelloser Herrschaft.
Was er erkiest, halt für erkieset,
Was ihm gefällt, halt für gefällig,

Denn es hat Ihn zum Herrn der Welt
Die Allmacht Gottes auserwählt.
Er macht die Welt durch Satzung neu,
Wie Tempel voll von Malereyn 1).
Es wird nun Recht und Wissenschaft,
Die längst versunken und erschlafft,
In diesem Kinde neu geboren,
Und gehn ein zu der Erde Thoren.
Der Stern des Drängers geht hinunter,
Der Stern der Rechtlichkeit geht auf.
Es strahlt von Osten nun das Glück
Den Glanz auf diese Welt zurück,
Er leuchtet aus des Kindes Zügen,
Das Gabriel beginnt zu wiegen.
Das Kind ist schon ein Löwenfänger,
Der mit der Milch saugt Löwenkraft.
Weil Feridun ward uns geboren,
Ward solche Amm' ihm auserkoren 2);
Wie höher sie als jene Kuh,
Um so viel höher halt ihn du.
Beginn o Himmel ihm zu dienen,
Gehorche seinen Herrschermienen.
Die gold'ne Schüssel von der Sonne
Halt du bereit für seine Wonne.
Die sieben Sterne, die dich zieren,
Sollst du ihm huldigend vorführen,
Du gibst der Amme sie als Kranz,
Die Wieg' umflechtend mit dem Glanz.
O rathe du den sieben Sternen,
Vom Wiegenknopf erst Glanz zu lernen.

Bey der Geburt betet der Vater (Weltbrand) zu Gott, um von ihm Glück und Heil für den Sohn zu erflehen (S. 261):

Du bist der Schöpfer, wer sind wir!
Du bist der Weltherr, wer sind wir!
Denn Chosru, Sandschar, Căsar, Rai 3)
Sind all nur Diener deiner Schwelle.
O reiner Gott, du sey Sein Hüter,
Hell Seine Seel mit deinem Licht auf.
Erhalte ihn als deinen Schatten,
Und stets lebendig Seinen Körper,
Befrey ihn leicht vom Mutterschooße,
Erleucht die Welt mit Seinem Leibe,
Bau an die Welt mit Seinem Rechte,
Und halt es fest in Seinem Herzen!
Gewähre keine Bitt' als Seine!
Vollende kein Geschäft als Seines!
Sey böse dem, ders bös' Ihm meint!
Und ausgezeichnet sey ihm Freund,
Durch Ihn erneue du den Glauben,
Vom Buch des Reichs sey Er der Einband.
Wollst Seinem Arm die Kraft des Leuen,
Und Seinem Vorsatz Glück verleihen!

1) Tschu butchanei tschin, wie ein sinesisches Götzenhaus. Diese Tempel voll schön gemalter und lackirter Götzen heißen sonst auf persisch mit einem Worte Foghistan, d. i. der Ort des Fog's (Bog's) Gottes. 2) Die Amme Feriduns war Purmaje, die Kuh, welche ihm Milch gab, und auf welcher er reitend dann seinen Triumpheinzug hielt. In dieser Überlieferung, so wie in dem Namen Purmaje scheint die Mythe der vom Stiere getragenen Europa verborgen zu liegen.

3) Diese Namen stehen hier als Appellative so vieler verschiedener Herrscher-Dynastien, nämlich die Chosroen, der persischen Dynastie der Sasaniden, der Sandschare als Gesammtname der Herrscher der Seldschugiden, die Cäsare als die römischen Kaiser, und die Rais als die Beherrscher Indiens.

Von seiner Stirne laß, o Herr!
Das ganze Haus des Vaters strahlen u. s. w.

durch mehr als hundert Verse, die kaum das Lesen, viel weniger noch das Übersetzen aushalten.

Lebendiger ist der folgende Abschnitt (S. 263), in welchem die Geburt selbst besungen wird, wobey der Himmel als Aufwärter mit dem goldenen Becken der Sonne und mit der silbernen Tasse des Mondes erscheint.

Zum Dienste dieses Kindes steht
Die ganze Schöpfung in Bereitschaft.
Die Sonne hält das goldne Becken,
Als Wiege dienet Gabriels Schwinge.
Vier Frauen aus dem Paradiese
Erscheinen auch mit goldnen Becken,
Und Chiser schöpft des Lebens Wasser,
Damit das holde Kind zu waschen.
Herr Jesus schaut vom Himmelstempel,
Daß leicht entbind der Welt Maria *).
Und die Huris des Paradieses
Umkreisen singend seine Wiege.
Vom Himmel traget sich Maria
Mit Freuden als die Amme an.
Doch spricht die Mutter: Nein, Maria,
Ich nähr das Kind mit eigner Milch.

Der Vater gibt nun ein großes Fest zu Damaghan, bey welchem sich die Astronomen und Philosophen versammeln, um über den Namen, den der Prinz erhalten soll, zu rathschlagen (S. 264):

Der Weltherr nannt' ihn selbst der Große,
Den Weltschah Feth Ali, den Türken,
Für stets genieß' er Weltenherrschaft,
So lang der Namen Herrschaft dauert.

Den Uebergang zur Fortsetzung der Geschichte des Vaters bahnt eine Anrufung des Papageyes (die Hof- und Staatsmuse des Dichters), dem er das folgende Lob zollet:

O Vogel, komm, des Schahs Vertrauter,
In sein Geheimniß eingeweiht.
O Papagey, wie Sonne warm,
Wie Peris rein und guten Raths!
Zeigt er die Wang', ists reine Sonne,
Sein Hauch beglänzt den Morgenstern.
Die Weisen fliehen, wenn er koset,
Die Himmel jubeln, wenn er schwankt.
Es träufelt Zucker, wenn er lacht,
Und Perlen rinnen, wenn er spricht.
Wenn er sich zeigt, erblühn die Gärten,
Und sein Gesang gibt Himmeln Flügel,
Durch eine einz'ge seiner Weisen
Wird rein das All' von Welt zu Welt.

---

*) Hemesch Issa es tscharchi heikel nigar
Ki assan rehed Merjemi ruskiar.
Die Mutter, welche oben die Nuschabe der Zeit genannt wird, heißt nun selbst hier auf einmal die Maria der Tage, d. i. die irdische Maria unserer Zeit, welcher sich die himmlische in den folgenden Versen zur Amme anträgt. Die vier Frauen des Paradieses, die als Beyständе des Entbindungsgeschäftes erscheinen, sind die vier Frauen, welche der Prophet als die Musterbilder aller weiblichen Vollkommenheit erklärte, und die den Moslimen immer seitdem dafür gelten, nämlich: Chadidscha, die Gemahlin Mohammeds; Fatima, seine Tochter; Asia, die Schwester des Moses, und Maria, die Mutter Jesus.

Nach einem Korne seines Zuckers
Füllt Sehnsucht jedes Herz mit Blut.
Die Brust ist Silber, Stein das Herz,
Das Silber birgt sich in den Stein 1).
Der Leib ist Paradiesesseide,
Die Lippe Edens Zuckerkandel.
Du öffnest nun die Zuckerlippen,
Und sprichst als Himmel zu der Erde.
Nachdem er sich gewiegt wie Cedern,
Sprach er der Seele Repphuhn an.

Dieser Anruf der Hof= und Staatsmuse des Dichters läßt über das Verhältniß desselben zum Hof und zum Dichter keine Dunkelheit übrig. Der Papagey ist nicht der Glücksvogel des Schahs, für welchen sonst bey den Morgenländern der Humai (Königsgeyer) gilt, und in älteren Zeiten der Adler und der Habicht gegolten hat, sondern er ist die personificirte Poesie, welche mit der Seele des Dichters, der als Repphuhn erscheint, Gespräch führt 2).

Die Erzählung, die der so feyerlich angeredete Papagey der Dichtung dem Repphuhn der Dichterseele eingibt, ist die von dem Treffen beym Schlosse Mahmuds des Afghanen, der dabey erschlagen wird. Auf dem dazu gehörigen Bilde (270) spaltet der siegende Held den fliehenden Heerführer vom Kopfe bis auf das Gefäß entzwey, und ein Blutstrom folget dem Wege des Schwerts. Nach dem Tode Mahmuds zieht der Sieger wider Ali Aga, den Katscharen, den Besitzer des Schlosses Fugerd. Er wird besiegt und getödtet (271) und das dazu gehörige Schlachtbild (S. 274) ist ein Seitenstück zu dem vorigen. Der erste unter demselben stehende Vers ist historisch und geographisch sehr merkwürdig, weil in demselben die Afghanen als Korsaren bezeichnet werden, eine Benennung, welche zwar Solinus 3) als gleichnamig mit Perser im Munde der Saken erwähnt, die aber seitdem so wenig irgendwo in europäischen Schriften, ja nicht einmal in Wörterbüchern wieder genannt wird, daß man dieselbe für ausgestorben achten könnte, ohne diesen glücklichen Beweis ihrer lebendigen Fortdauer in der Ursprache selbst, aus welcher sie als Korsare in alle europäischen Sprachen übergegangen:

Das Schwert führt er gen die Korsaren 4).

---

1) Dieser dem Übersetzer unverständliche Vers heißt im Texte:

Beresch sim reng dilesch sengsan
Sim endeResch seng chara nihan.

2) Die Liebe, welche den Dichter zu dem herrlichen Papagey hinreißt, ist dasselbe sehnsüchtige Gefühl, womit sich Horaz zu der ihm erscheinenden Muse hingezogen fühlt:

Auditis? an me ludit amabilis insania?

nur weit stärker und mit höheren Farben der Phantasie ausgemalt. Daß die Seele als Repphuhn erscheint, darf um so weniger wundern, als auch in der gewöhnlichen persischen Prosa der Vogel der Seele für Seele ein ganz gewöhnlicher Ausdruck ist, und die Seele schon auf den ägyptischen Mumiengemälden in der Gestalt eines Vogels dem auf der Bahre liegenden Todten entfliegt. Dieser Tropus erklärt am befriedigendsten, warum der große mystische Dichter Attar in seinem herrlichen mystischen Werke Mantikaltair (Vögelgespräche), die nach dem höchsten Gute (Simurgh) strebenden Seelen als so viele Vögel redend eingeführt hat.

3) Et invicem Scythae Persas Chorsaros nominant.

Solinus Cap. L.

4) Bedan Korsaran hemi raned tigh.
Jedes Wort dieses Verses findet sich im Germanischen wieder: bedan Dativ von An jene. Korsaran die Korsaren, hemi die, das Präsens bestimmende

Weltbrand führt den Krieg in Kurkan (Hyrkanien) fort S. 275), wobey das Wortspiel zwischen Kurkan (dem Namen des Landes) und Gurgan, d.i. die Wölfe, auf die Bewohner desselben angewendet, öfters, als es selbst einem persischen Hofdichter erlaubt seyn sollte, wiederkehrt. Diese Gurgan sind also die Guelfen Persiens.

Nun hör den Krieg der Wölf' und Leuen,
Den Kampf der Großen von Kurkan.
Nachdem das Schloß Fugerd der Schah,
Der Weltbrand hat wie Gras verbrannt.
Katscharen, groß und klein, sie waren
Die Löwen für die Löwen Kurkans.

und S. 277:

Ein Aug ergänzt vom Schwert der Gürtel
Worauf wie Berge Drachen ruhn.
Am Halse hängt die Eisenkeule,
Sie fället auf dem Ambos schwer.

Die Großen Kurkans senden den Kurier, wodurch sie zur Unterwürfigkeit aufgefordert worden waren, ohne Huldigung zurück; sie rüsten sich zum Widerstande, und erliegen dem verzehrenden Schlachtfeuer Weltbrands (178).

Die Schuppen von dem Panzer spielten
Um Schimmer mit des Himmels Sternen,
Der Himmel war gelb, roth und blau *)
Vom Wiederschein des Reichspaniers.

S. 279 entschuldigt sich Einer über die Nothwendigkeit, das Recht des Krieges walten zu lassen, mit der folgenden Parabel, welche auf das deutsche Lied: Es sprach das Eisen zu dem Hammer, Warum schlägst du mich denn so hart? erinnert.

Mit eisernem Hammer schlug die Faust
Den eisernen Nagel, daß es braus't.
Da klagte dann der Baum, der alt,
Zum Nagel über die Gewalt:
Warum bist du aus Haß so froh,
Warum verwundest du mich so?
Es sprach der Nagel sogestalt:
Mich drängt der Hammer mit Gewalt,
Es treibt der Schah als Hammer mich,
Der Kläger spricht: Der Baum bin ich.

Die Anspielungen auf Hammer und Ambos kommen in diesem Gedichte sehr häufig vor, besonders bey Schlachtbeschreibungen, wo die Streiche der Siegenden wie die des Hammers auf den Ambos fallen, oder S. 271 beym Lob der Rede:

Es muß ein Wort das andre tragen,
Mit Eisen muß man Eisen schlagen.

Der folgende Absatz (S. 283) enthält die Beschreibung der Schlachten zwischen Mohammed Weltbrand und Suwad Kuhi, welcher von Kerimchan Hülfe begehrt und erhält (S. 284). Mohammed Schah nimmt seinen Gegner lebendig gefangen (S. 285), und das Bild

---

Partikel abgekürzt von hemische immer; raned dritte Person von Randen, welches gewöhnlich die Bedeutung des mit der Wurzel desselben übereinstimmenden englischen to train hat, Tigh Degen.

*) Gelb, roth und violet sind die drey uralten Nationalfarben des persischen Reichspaniers, die im Schahname so oft vorkommen, weil Direfsch die Fahne so glücklich mit Benefsch (violet) reimt. S. das hierüber in einem andern Blatte der Jahrbücher, Band IX, S. 68, Gesagte.

stellt den Sieger vor, wie er dem auf der Erde liegenden Feind auf dem Nacken kauernd, ihn mit Stricken bindet. Da der Krieg in Masenderan spielt, so kommt die alte Stadt Sari, deren auch im Schahnameh öfter erwähnt wird, mehr als einmahl vor (wie S. 489).

Hier ließ sich nieder der Vesir
Und drang als Leu nach Sari vor.

Ein zweytes Bild (S. 293) bildet den siegenden Weltbrand in derselben Stellung wie das vorige vor.

Der General Kerimchan's kommt aus Masenderan, nachdem er von Weltbrand aus der Gefangenschaft los gelassen worden, zu seinem Herrn und stattet demselben Bericht ab (297). Weltbrand Mohammed Schah zieht nach Bestam gegen den Araber Kadirchan, der, sobald er die Nachricht hievon vernommen, sich ins Schloß flüchtet, und durch ein Schreiben sich unterwirft. Auf dem Wege von Bestam zurück wird Mohammed Weltbrand von einem Haufen seiner eigenen Leute ermordet, was der Dichter kläglich erzählt (S. 303);

Die Feder mit gespaltner Brust
Beginnet so die Trauerklage
Von dieser Rückkehr nach Kurkan,
Da jenes Werk der Schah vollbracht,
Die Lilien klagten zehenzüngig,
Des Himmels Dom war schwarz umflort.
Die Tulpen trugen Feuermaale,
Die Rosen blut'ges Herz zur Schau,
Vergißmeinnicht vergaß der Freude *)
Und Safrans Wang war gelb aus Gram.
Jasminen warfen sich zur Erde,
Zerrissen sich aus Schmerz den Kragen,
Narcissenaug war wild aus Leiden,
Der Hyazinthen Haar zerrüttet,
Die Gräser zohn gen sich die Dolche,
Die Tulpen brannten Maal sich ein.
Violen schmachteten in Ohnmacht
Und Nelken waren Seelensiech.
Da stellt die Welt als Trauermann
Auf diese Art die Klage an:
O reiner Mann, o wehe dir,
Wenn du Bestand erwart'st von mir!
Wir sind für andre Welt bestimmt,
Und sind hier wirklich außer uns.
Du klagst, daß ich mit Füßen trete,
Denkst über meinen kalten Hauch,
Du fange an hier aufzubrechen,
Wir folgen Einem Ruf zur Schlacht.
Von mir erfährst du dein Geschick,
Doch bleibest du dein eigner Herr.
Der Welt entgegnet so ein Stern:
O Welt gelehrt in Teufelskünsten,
Was beugst du so den großen Dschem,
Deß Brust die Sonnen niederbeugt.
Genug des Staubs! er schwärzt das Meer.
Genug des Winds! es fließen Thränen.
Der Himmel klagt der Erde so:
Wer hat des Himmels Herz verstocket?
Wer kriegt mit der Gerechtigkeit,
Wer hat mich umgekehrt im Lauf?
Wer diesen Mann des Monds, der Sonne

*) Siperigham rehi gham supurdi si derd, wörtlich das Basilikon überließ sich dem Wehe des Grams aus Schmerz; des Wortspiels wegen zwischen Siperigham Gramschild (der Namen des Basilikons) und gham supurden, sich dem Gram überlassen.

Den Mond, die Sonne aller Fürsten.
Zum Himmel sprach die Erd mit Schmerz:
O umgekehrter Lasurdom!
Er war der Geist von deinem Glanze,
Er war der Herr von deinem Osten,
Er schloß die Paradiese auf,
Und gab den Paradiesen Schmuck.
Von allen Seiten flogen Engel
Entgegen seinem reinen Geist
Und reiner Genien dichte Reihen
Umschwebten seine reine Seele.
Sie streuten Sterne vor ihm aus
Mit Himmelsschmelz und Nächtemoschus.
In diese Wohlgerüche strömte
Der Himmelsborn seine Fluten,
Um rein vor ihm den Weg zu machen
Und abzuspiegeln sein Gesicht.
O Herr des Himmels heb ihn auf,
Daß er des Vaters Geist umarme!
So sprachen Erd' und Himmel traulich
Und Erd' und Himmel klagten so.
O Größe, stimme an die Klage!
Zerreiß das Herz, zerreiß die Wangen.
Sie sprach o Dom des Kewßerbronnen,
Was hast du Ahriman, begonnen!
Wie hast du dich so schlecht benommen,
Da du mir meinen Dschem genommen!
Wiewohl er war der Herr der Welt,
Hast du mit Leiden Ihn gefällt.
Hast Jahre lang Ihn hingehalten,
Ihn liefernd teuflischen Gewalten.
Ich werde mich bey Gott beklagen.
O Himmel! Ihm den Schmerz vortragen,
Denn Gott gab nur aus Seiner Huld
Ihn als den reinsten Edelstein.
Es war ein reiner Dschem auf Erden,
Ein Dorn allen Ahrimanen.
Indem du Ihn der Erd' entnommen,
Ist sie in Trübsal tief beklommen.
Gib Rechenschaft von deinem Grolle,
Verschwenderisch mit Fürstenasche!
Die Steine sind aus Schmerz zerspalten,
Der Staub legt sich aus Gram in Falten,
Es klagt der Berg, es klagt das Thal,
Das Trockne, Feuchte allzumal.
Es weinen sich die Wolken aus,
Es ächzt der Wind im leeren Haus.
Die Sonn' zerreißet sich die Wangen,
Der Himmel geht in Trauer blau.
Die Gräser raufen sich die Haare 1),
Der Strauch zerkratzet sich die Wangen.
Der Löw im Wald', die Grill' 2) im Loch,
Die Berg' und Wüsten voll von Gram.
Sie klagen, trauern, stöhnen, ächzen,
Verwünschend den lazurnen Dom 3).
So ist die ganze Welt verstört,
Doch Niemand weiß, was sie empört.
Schah Weltbrand zog mit seinen Reitern
Einher wie Löwen wider Wölfe,
Da schlief der Schah in einer Nacht,
Die fürchterlich wie Drachenodem.
Es schlief das Aug des Glücks der Welt,
An Sonnen statt war Finsterniß.

1) Arusani Bagh, die Bräute des Gartens, d. i. die Blumen und Gräser. 2) Der rachne mur, in der Spalte die Ameise. 3) Den Himmel.

Die Nacht war schwarz wie finstre Herzen,
Ihr Wolfeshauch war Löwenodem.
Die Diwe heulten überall,
Der kalte Wind macht Diwen warm.
Die Nacht war schwarz wie Meer von Pech,
Und ihre Wange schwärzt den Tag.
Trüb wie die Seele Ahriman's,
In der die lichten Geister schliefen.
Ein böser Türke aus Turan,
Schlechtdenkend, unrein, ungerecht,
Der aus unreinem Naturell
Nur Böses dachte gen den Schah,
Der Schah war rein, gerecht von Sinn,
Der Türk' ein Führer aller Diwe.
Er sann im Stillen Vatermord,
Weil ihn anlacht der Schatz von Gold.
Um von der Brust des Perserschahs
Das Gold, die Steine wegzureißen,
Um aufzuschließen Schatzesthore,
Und sich damit vom Gram zu retten.
Nachdem ein Theil der Nacht verflossen,
Kam dieser Ahriman zum Dschem.
O möge meine Zung' sich spalten,
Mein Mund sich füllen nun mit Staub!
Er zog den Giftdolch aus der Scheide,
Und nahm am Schah des Mordes Lust.
So fiel einst Siiawesch dem Stahl 1)
Und Schida sonnengleich erlosch.
Der ehrne Leib Isfendiar's
Fiel durch der Keule Streich zu Boden.
Zerrissen ward das Herz Sohrab's,
Den Dschem besiegte Ahriman.
So lag im Staube nun der Leib,
So daß zu Staub der Himmel ward.
O weh! der Stärk' und Heldenkraft,
O weh! des Unvergleichlichen!
O weh! der luftigen Cypresse!
O wehe! dieser Größensonne!
O wehe dieses Kaiserbaumes!
Von dem Orkane umgerissen.
Wie kams, daß dieses Haupt gefallen,
Wie kams, daß niederfiel der Himmel.
O wehe dieses Herrscherthums,
O weh, von Mond zu Mohden wehe!
Daß solcher Baum gab solche Frucht,
Durch undankbares Weltenloos.
O wehe, daß die Welt so gräulich
Hat solche Ernte eingebracht!
Kein Ruheplatz ist diese Welt,
Sie gönnet keine Ruh dem Leibe,
Noch Keinen hat sie froh gemacht.
Dschem fiel, es fiel Efrasiab 2)
Noch Keiner hat den Wunsch erreicht,
Den sie begonnen zu ernähren.
Du hörtest wohl vom Ringe Dschems
Und hörtest, wie er ihn verlor 3).
Es bleibt der lichte Ring bey Keinem.
Bey Diwen nicht, nicht bey Peris.

---

1) Lauter Anspielungen auf Helden des Schahnameh, welche eines gewaltsamen unglücklichen Todes starben. Siiawesch, der Sohn von Keikawus, erschlagen in Turan. Schida, der Sohn Efrasiab's, getödtet von Isfendiar, dem Sohne Kuschtab's, im Zweykampf erschlagen von Rostem, der auf dieselbe Weise seinem Sohn Sohrab den Tod gab.
2) Dschem, der größte Herrscher von Iran, und Efrasiab der von Turan. 3) Einem Diwe gelangs, ihm denselben zu rauben.

O wunderbar ist diese Welt,
Voll Groll, die liebend sich anstellt.
Die Herrschaft raubet sie dem Herrscher,
Den Nährer dem, den er genährt.
Die Hirten hebet sie zu Herrschern,
Die Herrscher stürzet sie herab.
Es ist ihr Brauch, daß auf ein Fest
Sie Todtenklage folgen läßt.
Ich hört', es schrieb ein weiser Mann
Dieß auf den Dom von Nuschirwan:
»Vernunft und Urtheil sagen dir,
»Du bleibest wohl nicht ewig hier.
»Das Hüterhaus gehört nicht dein,
»Wo anders ziehst du morgen ein.
»Ein Mann verknüpft hier nicht sein Herz,
»Er weiß, er hat davon nur Schmerz.
»Es weilt hier keiner lange Zeit,
»Bey Gott nur ist Beständigkeit.«

Wir haben diesen Absatz durchaus übersetzt, um doch wenigstens einen der 500 Absätze, welche das ganze Werk enthält, dem Urtheile des Lesers vorzulegen, welcher hier auf keine Weise durch Lücken des Übersetzers beirret wird. Die Absprünge sind aber so höchst seltsam, daß wohl Wenige hierinnen den Gang der epischen Muse erkennen möchten. Von den geschichtlichen Umständen des Mordes lernet man eigentlich gar nichts, und so wird die historische Erwartung fast durch das ganze Werk stets getäuscht. Da mit dem Tode Mohammeds, des Vaters Feth Ali Schahs, die Erzählung auf die Thaten seines Bruders Aga Mohammed Chans, des Eunuchen, übergeht, so macht der oben übersetzte Absatz den Schluß eines der Hauptabschnitte des ganzen Werks.

Das Vögelein (Murghek), d. i. die personificirte Poesie als Muse des Dichters angerufen, beginnt einen neuen Theil ihres Werkes mit der Regierungsgeschichte Agha Mohammed Schahs, des Oheims des regierenden Schahs, welcher hier als seinem Bruder in der Herrschaft nachfolgend dargestellt wird, ohne daß von Kerim-Chan, in dessen Händen damals die Zügel der Regierung lagen, eine andere Notiz als durch die Nennung seines Namens (S. 317) genommen wird. Die Regierungsgeschichte beginnt wie die vorige (und wie die des regierenden Schahs selbst) mit Unruhen. Murtesi Chali Chan und Risa Kalichan weigern sich; seine Oberherrschaft anzuerkennen (S. 310). Abukfeth-Chan, ein Kurde aus dem Stamme Send *) (derselbe, dem auch Kerimchan angehörte), sendet ihm dem Ali Mu-

*) Die Benennung dieses Stammes ist um so merkwürdiger, als der jüngste Reisende durch Kurdistan (Heude) große Ähnlichkeit der kurdischen Sprache mit der indischen entdecket hat. Über die Abstammung der Kurden von alten Persern oder vielmehr Medern, welche, um sich der Tyranney Sohak's (Nimrods oder Ninus) zu entziehen, ins Gebirge flüchteten, herrscht nur Eine Stimme unter den morgenländischen Geschichtschreibern. Von der Sendsprache sowohl als der eigentlichen kurdischen besitzen wir noch zu wenige vollständige Hülfsmittel, um die Ähnlichkeit der beyden genügend durchzuführen; aber schon aus den dürftigen Wörterverzeichnissen, welche uns von der ersten Anquetil du Peron und von der zweyten Garzoni geliefert haben, läßt sich diese Ähnlichkeit erkennen, so daß die Kurden, und namentlich der Stamm Send, wohl als die wahren Abkömmlinge des alten Sendvolks anerkannt werden dürften. Bedeutend für diese Vermuthung ist es, daß die Kurden bey alten Schriftstellern als Chaldäer erscheinen, weil für die nächste Berührung des Sendvolks mit den Chaldäern schon derselbe Schriftzug, der sich auf den Backsteinen von Babylon und auf den Ruinen von Persepolis findet, hinlängliches Zeugniß ablegt.

rad Chan nach Rei. So oft der Dichter von Kerimchan spricht, nennt er ihn kurzweg Pur Ainak, und Alimuradchan heißt Pur Kaitas der Sohn (puer) von Kaitas. Als Mohammedschah von dem Anrücken des Sendheers gegen Amul hört, sendet er den Dschafer Kuli Chan wider denselben, und das Schlachtgemälde in Farben (S. 310) kommt der farbigen Schlachtbeschreibung des Dichters zu Hülfe. Der Feldherr Mohammedschahs berichtet ihm den Sieg, worauf er sich über Sari nach Rei begibt (S. 309), Kerimchan sendet den Sulfikar (seinen Sohn) wider Mohammedschah, welcher ihm den Dschafer Kuli Chan entgegen sendet (S. 320). Ehe dieser noch das feindliche Heer erreicht, hört er von einem Treffen, worin Puri Gulab (ein Sende nach dem vorausgeschickten indischen Pur zu urtheilen) und drey Türken geblieben (S. 222).

Es zog der Führer der Effcharen
Hinaus zum Kampf mit seinen Schaaren.
Von Kaswin hin bis nach der Wüste,
Die Reiter voll von Schlachtgelüste.
Wie Feuer flammten diese Mannen,
So schöne Gluth gleich Ahrimanen.

Gen Damaghan rückt vor der Tapfre *),
Aus Sari ließ er Lauf dem Groll.
Von hier zog er nach Firuskuh
Und wühlet auf Masenderan.

Von Kaswin zogen sie nach Sari,
Wie Frühlingsblitze hell und schnell,
Und hörten erst zu Firuskuh,
Was nun der Held beginnt für Werk.

Das zweyte Jahr der Regierung Mohammedschahs beginnt zu Sari, wo er das Frühlingsfest feyert, dann nach Kurkan zieht, um den Sinn seiner halsstarrigen wider ihn aufgelehnten Brüder zu beugen (S. 324). Bey der Beschreibung der Herrlichkeiten geschieht dann auch des alten Festes Sade (der persischen Lichtmeß) Erwähnung, welche Huscheng am 10. des Monats Behmen (2. Februar) eingesetzt hatte.

An diesem Tag des schönen Mai's
War Feld und Flur ein Paradeis.
Den Großen gab der Schah wie Dschem
Viel goldne Kleider lichtverbrämt,
Des Zuckers viel und solcher Art,
Daß drob das Zelt zu enge ward.
Es war das Fest ein Sadefest,
Das jenes weit zurückeläßt.

So wie der Dichter dieses Frühlingsfest weit über alle Herrlichkeit und Pracht des altpersischen oder medischen Reichs unter Dschemschid (Dejoces) erhoben, so beliebt es ihm nun, sich selbst weit über Firdusi und Nisami, die beyden größten Dichter seines Volks, wovon jener im epischen, dieser im romantischen Gedichte den Reigen anführt, zu erheben. Da er überhaupt das Lob des Wortes und der Sprache anstimmt, und in diesem Absatze nicht nur die genannten Heroen der Dichtkunst, sondern auch sich selbst überfliegen will, so entschließen wir uns, seinem Fluge zu folgen; und setzen, um einmal ein Beyspiel

*) Kurd heißt sowohl der Tapfre als ein Kurde, weil Tapferkeit die vorherrschende Tugend der Kurden; die orientalische ältere sowohl als neuere Geschichte nennt als Kurden einige ihrer berühmtesten Helden, Helden der Schlacht sowohl als des Romans. Salaheddin und Ferhad waren Kurden.

davon zu geben, auch den nur in Prosa abgefaßten Titel oder die Inhaltsanzeige des Absatzes her.

Der Dichter erklärt seine eigene Meisterschaft in dem Lobpreis des Königs der Könige, er spricht von Firdusi und Nisami, und gibt sich selbst über dieselben den Vorzug, wobey er den sprechendsten Beweis durch die Beschaffenheit dieser Erzählung selbst vorbringt.

Nun bring ich voll das Meer der Brust,
Und bring' aus diesen Tiefen Perlen.
Die hängt der Herrscher der Vernunft
Als Ohrgehäng' den Engeln an.
Ich bring so wunderbare Worte,
Daß sie berauschen das Gehirn,
Sie glätten rein die Brust von Gram,
Daß sie davon sich ganz befreyt.
Das Wort ist Ruh gelehrten Sinnes,
Das den Ohnmächt'gen Kraft verleiht.
Das Wort gibt alten Männern Geist,
Das Wort thaut die Gefrornen auf.
Ein Hauch desselben spendet Seelen,
Und haucht mehr Leben als der Hauch.
Wenn dieses Lob dich Wunder nimmt,
So bitt den Ost: er streue Perlen.
Ich, den der Weltenlauf gemordet,
Ich bin der Herr der Welt durch's Wort;
Wie Odem die Gebein belebt,
Belebt mich dieser reine Hauch;
Denn ich belebe alte Todte
Und mache neuen Brauch beständig.
Auch Jesus weckte Todte auf,
Doch war ihr Leben nicht beständig,
Der Todte, den der Schah erweckt,
Steht fester als Herr Jesus selber 1).
Lebt so das Herz vom Schah geweckt,
So ist hierüber nichts zu wundern.
Denn nur sein Glanz gewährt dem Hauch,
Daß er beschämt den Hauch von Jesus.
Firdusi schrieb durch dreyßig Jahre
An seinem Worte Pehlewi,
Indeß ich diesen Schmuck der Rede
Dem Schah geweihet in drey Jahren.
Mehr als siebenhundert Jahre sind
Verflossen seit dem Schahnameh,
Wie viele Redner tiefgelehrt,
Wie viele Dichter tiefen Sinns,
Bemühten sich es zu erreichen,
Mit einem Werke seines Gleichen.
Nicht Einem doch gelangs von Allen,
Und ihre Worte sind gefallen.
Zwar Nisami bemüht sich stark,
Er war nicht Schaale ohne Mark,
Er sprach von Lieb' und Wissenschaft
Mit Kenntniß und mit Redekraft.
Doch konnt' er nicht dem Alten gleichen.
Dieß ist den Rednern nicht verborgen.
Ich hab' durch den gelehrten Schah
Den Beyden trüb gemacht die Welt.
Ich schmückte aus ein Kaiserbuch
Mit neuem aber reinem Wort 2).

---

1) Si Issa fusun basohedesch paigah'.
Die Anspielung auf das Wunder der Erweckung des Todten durch den Hauch des Herrn Jesus kommt häufig in persischen Dichtern vor.

2) New ajini home gufte Pehlewi. Pehlewi gilt dem Dichter bloß als synonym mit reinpersisch, denn so heißt er auch den Firdusi selbst

So daß die Redner drob erstaunen,
Und nichts als leere Plaudrer sind.
Ich aber hohle tief den Hauch,
Misch Flut und Flut und Glut und Glut
Und Glut und Flut und Wind und Staub
Zum Frommen und zur Lust der Großen.
Es ist denselben klar wie Sonne,
Daß ich gerades Wort mir wähle.
Preis Gott! der mich erleuchtet hat,
Zum Preis des Schahs, der Perlen kennet,
Löst sich das Wasser nicht in Dunst,
So hat die Sonne keinen Odem *)
Die Hunde bellen an den Mond,
Die Hunde pissen auch ins Meer.
Dem Monde wird dadurch nicht Schaden,
Dem Meer' nicht Unbild zugefügt.
Wen anblickt der gelehrte Schah,
Dem gibt die Welt verdienten Preis.
Auf immer mög' er seyn der Herrscher,
Der Herr des Mondes und der Sonne!
Ich komme nun zu seiner Jugend,
Enthüll die Kunden seiner Schlachten.
Und sing' die Zeiten, wo der Himmel
Zur Erde stieg, die ihn besiegte.
Von jener Zeit, wo mit der Sonne
Dschemschid erging sich in der Schule,
Die ganze Welt will ich erstaunen
Durch Kunde seiner ersten Schlacht.
Ich bring Geheimniß an das Licht,
Es ist nicht schief und krumm ists nicht.

Mit diesem Selbstlobe, wodurch sich der Dichter über Firdusi und Nisami erhebt, führt er den Leser in die Jugendgeschichte Feth Ali Schahs ein, und der nachfolgende Abschnitt (S. 826) erzählt, wie Mohammedschah (der Eunuche, Oheim Feth Ali Schahs) seine Brüder zwingt, ihren Neffen als den (künftigen) Alleinherrscher von Iran zu erkennen:

Den Weltenhalter Feth Ali
Erkennen Groß und Klein als Schah.

Da Kadirchan, der Katschare, sich hiezu nicht bequemen will, sendet Mohammedschah seinen Neffen Feth Ali wider denselben, der im ersten Treffen den Umidchan, seines Gegners Heerführer, erlegt (S. 329), der Prinz war zehen Jahre alt (also im J. 1787).

Das ganze Heer mit Troß und Kern
Bewunderte den jungen Herrn.

Das folgende Schlachtgemälde (S. 331) zeigt den jungen Krieger mitten im Getümmel der Schlacht, in welcher Kadirchan umkommt, und worüber an den Schah (den Eunuchen) der gehörige Siegesbericht erstattet wird. Nun zog er

---

fünf Verse vorher jenen Pehlewimann, was hier mit der Alte übersetzt ist. Wirklich ist die Sprache des Schehinschahname bloß reinpersisch, ohne Einmischung des Arabischen, wie Firdusi schrieb. Dem Dichter war es darum zu thun, die alte Kraft der Sprache in ungetrübter Reinheit in einem Meisterwerke der Dichtkunst wieder zur Schau zu stellen, und aus diesem sehr lobenswerthen Gesichtspunkte betrachtet, läßt sich dem Schehinschahname die wenigstens für den Philologen anziehendste Ansicht abgewinnen.

1) Wenn das Wasser sich nicht sprudelnd verdünstete, hätte die Sonne nichts einzuhauchen. Dieses Distichon und die drey folgenden geht wider die Kritiker, die also hier mit dem sprudelnden sich verdünstenden Wasser und mit dem den Mond bebellenden und das Meer bepissenden Hunde verglichen werden.

Von Damaghan nach Sari g'schwind,
Geschwind, geschwind wie Frühlingswind,
Stellt sich beym Thron des Herrschers ein,
Erwünscht wie Balsam dem Sohrab 1).

Indessen Mohammed schon die Krone des Reichs an Feth Ali noch als Knaben versagt, erscheint ein mächtiger Gegner, um dieselbe sowohl dem Oheim als dem Neffen abzukämpfen, in der Person Ali Murad Chans, der von Rei nach Jsfahan zieht. Seki Chan, der ihn in seinem Laufe aufhalten will, unterliegt, Alimurad erklärt sich zum Padischah Irans und sendet den Emirgunchan, den Mohammedschah zu bekriegen (S. 333). Dieser zieht dem Feind von Sari aus entgegen; Abbas Chan, der Sohn Emirgun Chans wird durch Dschafer Kulichan erschlagen, und das Gemenge beschrieben (S. 335). Zu Ende dieses Abschnittes findet sich eine Schwurformel, in welcher man sogleich die Nachahmung der im Schahnameh öfter wiederkehrenden bemerkt. Nun beschwört der Schah:

Beym reinen Gott, bey reinen Frommen,
Bey Glut und Flut, bey Ring und Siegel,
Beym Himmelsdom, beym Erdenplan,
Beym Reichspallast und bey dem Thron,
Beym Geist des Vaters und des Bruders,
Dem Thronenschmuck der andern Welt,
Beym Schlachtfeld und beym Hochzeitsfeste,
Beym Mond, Merkur 2), Nahid und Sonne,
Beym Sohn des Schahes Weltenbrands,
Für Ihn verlang ich Kron und Thron.

Mohammedschah sendet den Dschafer Kuli Chan wider den Hedajet Chan aus Gilan. Sie treffen sich bey Rudister und eine Schlacht folgt (S. 342). Der Dichter, der, wie wir gesehen, schon einige Mal bey außerordentlichen Gelegenheiten den Himmel und die Erde angeredet hat, um an seiner Freude oder an seinem Leide Theil zu nehmen, spricht nun die Landschaft Kurkan (Hyrkanien) an, und wünschet derselben Glück, den Schah und seinen Bruder zu besitzen (S. 432).

Freue dich o Land von Kurkan,
Weil du schaust gerechte Schahe.
Der Himmel dienet deiner Erde,
Juwelen dienen deinen Steinen.
Um dich zu schmücken, glänzt die Sonne,
Und schafft aus dir ein Paradies.
Für deine Teiche muß das Wasser
In Rosenwasser sich verwandeln.
Wie Lebenswasser macht ein Tropfen
Die Todten wieder auferstehen u. s. w.

Indem Mohammedschah nach Gilan zieht, stößt er auf Hedajetchan, mit dem er sich schlägt (S. 345).

---

1) Be Sohrabi dschewr nusdch daru Kei. Einer von den vielen Versen, die sich unmöglich ohne Commentar, wenn auch wörtlich, doch nicht verständlich übersehen lassen; wörtlich heißt derselbe: Für den Sohrab des Grams ein kaiserliches Nuschdaru. Nuschdaru war ein berühmter Balsam, der alle Wunden heilte, und der den jungen Helden Sohrab beym Leben erhalten hätte, wenn ihm derselbe beygebracht worden wäre, ehe er an seinen Wunden verschied. S. Görres Schahnahmeh.

2) Be mah u be tir be nahid u hur, der Merkur heißt hier wie überall, wo er persisch und nicht arabisch genennt wird, Tir. Sehr merkwürdig ists, daß er bey den Etruskern Turm hieß, wie das auf einer etruskischen Patera in Winkelmans monumenti inediti beygeschrieben steht.

S. 347 kehrt eine Anrufung des Vögeleins, nämlich des Papageys der Poesie wieder; das glänzende Gefieder dieses Wundervogels wird beschrieben, und diese Anrufung ist das Vorspiel eines Gebets, das der Schah zu Gott dem Herrn sendet. Diese Gesänge nennt der Verfasser Oreng oder Thronen, und spielt damit auf das glänzende Gestirn Heftoreng, d.i. die sieben Thronen oder Sterne des großen Bären, an.

Auf dem fünften Thron (S. 350) sitzt die Beschreibung der Sendung eines russischen Bevollmächtigten, der hier nur immer kurzweg Graf genannt wird, aber der nach des Dichters Versicherung kein minderer als der Großvesir des russischen Reichs war, und der in den folgenden Versen charakterisirt wird.

Des Kaisers weiser Großvesir,
Deß tiefer Sinn den Zar erfreut.
Er war des Heeres größter Herr,
Ein Eber in der Herd von Wölfen.
Mit Einem Wort zerstreut er Reiter,
Mit Einem sammelt er die Räthe.
Sein Ansehn größer als die Wogen,
Sein Schatten deckend den Saturn.
Ein Hechsenmeister an Verstand,
An Kraft ein ehrner Elephant,
Den hoch gestellt der Schah der Russen,
Und Welten knüpft durch seine Kniffe.
Zum Herrn sprach dieser Hechsenmeister,
Ich helf beym Herrn der bösen Geister,
Du weißt, ich bin ein tapfrer Graf,
An Wissenschaft ein Tausendkünstler,
Hoch stehe ich durch Sinn und Geist,
Viel Elephanten trat ich nieder,
Vom Kaukasus bis Sina's Meere,
Steck Alles ich in meinen Ärmel.
Wenn sich dein Sinn nach Iran wendet,
Befrey ich dich von dieser Sorge,
Ich zieh' gewiß ans kasp'sche Meer,
Wo Segelschleyer deckt den Tag 1),
Aus seiner Flut, aus seinem Sand
Füll ich mit reinem Gold die Hand;
Vom Meer zieh ich nach Masend'ran,
Den steilen Weg hinan hinan 2).
Ich thu der Handelsleute Willen,
Daß sie mir die Basare füllen.
Geb großes Geld für kleinen Werth,
So wird das Krumme selbst gerad.
Den Kriegern geb ich gute Worte,
Und zeige ihnen gut Gesicht,
So mach ich harte Herzen weich,
Und kalter Hauch wird warm sogleich.
Ich geb dir Botschaft von dem Land,
Den Schlüssel selbst dir in die Hand,
Ich zeichne jeden Pfad und Fluß,
Und weiß, was ist und was seyn muß.
Am Meer mach ich ein neues Schloß,
Zwar nur von Holz, doch weit und groß.
Hab ich erobert Masendran,
Dann tobt der Lärm in ganz Iran.

---

1) Wo so viele Segel sind, daß sie das Licht verfinstern.

2) Si derja schewem be masenderan
jegi schurf biram giran ta giran.
Das persische Schurf ist das deutsche schroff, steil, giran ta giran heißt von Gränze zu Gränze; zwischen dem heutigen deutschen Wort und dem persischen steht das altdeutsche Graniz.

Der volle Schatz, der leer geworden,
Wird von Iran aus angefüllt.
Ich bringe dir noch größern Schatz,
Die ganze Welt dein Winkelplatz.
Es lobte hoch der Herr der Russen,
Das Kapital von Teufelskniffen.
Sogleich ward auf Befehl des Kaisers
Der Graf mit Gold und Schatz versehen.
Die Schätze füllten Silbernachen,
Und jedes Schiff war eng gefüllt.
Die Segel wurden aufgestecket,
So daß der Himmel ward bedecket.
Die Russen stachen in das Meer,
Das ward bedecket rund umher.
In einem Monat schifften sie 1)
Die schweren Schätz' nach Masendran,
Und als den Anker sie geworfen,
Begannen sie die Handelschaft.
Die Diwe gaben auch ihr Geld,
An große wie an kleine Welt.
So wußt' er Alles nach und nach,
Für jede Kunde streut' er Gold.
Er legt' ein Schloß am Ufer an,
Zwar nur aus Holz, doch fest gethan,
Darinnen waren schöne Zimmer,
Für Wohnung, für Besatzung immer.
Viele tapfere Masenderanen,
Viel welt- und kriegserfahrne Männer
Weiß er in Freunde zu verkehren,
So daß sie heimlich ihn verehren.
Und daß die Freunde schütz' die Mauer,
Gab er derselben feste Dauer.

Nach der Erzählung dieser russischen Ansiedelung am südlichen Ufer des kaspischen Meeres schimpft der Verfasser im nächsten Abschnitte auf Molla Mohammed von Sari, den Geschichtschreiber Mohammedschahs, daß er die Regierung desselben so mangelhaft beschrieben (S. 355), und um dieser Mangelhaftigkeit einiger Maßen abzuhelfen, beschreibt er unter einem ein diesem von dem jungen Schah Feth Ali Katschar gegebenes Fest. Einen guten Theil dieses poetischen Festgemäldes nimmt die Beschreibung des Zuckerwerkes 2) ein:

Von Indiens und Ägyptens Zucker.

Übersetzenswerther als dieses menu de confiturier sind die auf der nächsten Seite (358) folgenden Reflexionen über die Nothwendigkeit der Herrscher in ein Lob Gottes gekleidet.

Die Welt ist ohne Welten hütende Herrscher

Ein bloßer Körper ohne Seele,
Der ohne sie nicht kann bestehen.

Das Fest dauerte sieben Tage lang, und am achten legte der Schah Gallakleider an, Kabai Kobadi, d. i. die von Kobad ein-

1) Be mahi si Chasaran be Masenderan, in einem Monate kamen sie von den Chasaren nach Masenderan. Die Chasaren werden hier sehr poetisch als noch heute der Wolga Ufer bewohnend angenommen. 2) Das persische Wort, welches Zuckerwerk heißt, welches aber gerade hier nicht vorkommt, ist fast unverändert das deutsche, nämlich Schekerberk; so auch der Zuckerkandel Schekerkand, die Robben Murebba', die Losangen Losine, die Sorbete Scherbet, der raffinirte Zucker Fanis u. s. w.

gesetzten Hofkleider, welche die Griechen unter dem Namen καβαδια kannten.

Und tausend Räthe, weise Männer,
Mit Staatskleid und mit Kaiserhaube *).

Mohammedschach (der Eunuche) zieht nach Rei und bringt den Ghafur Chan, der es sich hatte beykommen lassen, im Schlosse von Tehran den Empörer zu spielen, zu Paaren. Während sich Mohammed als das Haupt der Katscharen in Masenderan und der umliegenden Gegend, d. i. in den nördlichen Provinzen des Reichs hielt, hatte in den südlichen nach Kerim's Tode Ali Murad Chan, der Kurde, aus dem Stamme Send, die Herrschaft an sich gerissen, und sich zum Wekil, d. i. zum Statthalter des Reichs erklärt. Diese Erklärung nennt der Dichter Thronbesteigung (S. 365) und beschreibt das Gemetzel, welches Alimuradchan unter den Großen der ihm feindlichen Partey zu Schiras veranstaltete. Hierauf rückte er mit einem Heere nach Rei und sandte den Mohammed Taherchan mit einem Heere nach Masenderan, um sich den Mohammedschah zu unterwerfen, von dem er aber geschlagen (S. 369) und gefangen wird. Feth Ali war unterdeß nach Eschref gezogen. Sobald Weis Chan, der Kurde, von der Niederlage seines Waffenbruders Taherchan Nachricht erhalten hatte, zog er sich gegen Rei zurück (S. 375). Der Schah (Mohammed) schickt seinen Bruder Dschafer Kuli Chan gen Sirab, um sich mit Rostemchan, dem Kurden aus dem Stamme Send, zu schlagen. Nachdem er denselben besiegt, zieht er nach Irak wider Nedschef Chan, einen andern kurdischen Feldherrn, den er schlägt (S. 385) (ein anderer Dschafer Kulichan, als der eben genannte Bruder Mohammedschahs, ist ein Feldherr der Send, wie jener der Katscharen). Er hatte unter seinem Befehle den Sohn Asadchans des Afghanen, den Mohammedschah in eigener Person besiegt (S. 385). Nachdem er die Huldigung Ali Chamse Chan's, der sich ihm unterwirft, aufgenommen, zieht er nach Ißfahan. Das begleitende Gemälde (S. 305) hebt vorzüglich die Person des jungen hoffnungsvollen Schahs heraus. Von hier zieht er dem Stamme der Bachtiaren entgegen, welche sich feindlich gesammelt hatten (S. 388). Nachdem er dieselben zerstreut, richtet er seinen Zug nach Hamadan. Chosrew, der Chan von Ardellan, erschrickt hierüber und sendet seinen Oheim ins Lager Mohammeds, um durch Geschenke seine Huld zu erwerben (S 393).

Die beyden Prinzen Feth Ali und sein Bruder Husein Kuli begeben sich auf Befehl ihres Oheims von Masenderan nach Tehran (S. 394). Dschem Chan, der Kurde aus dem Stamme Send, führt ein Heer nach Ißfahan, nimmt den Bakir Chan gefangen, kommt nach Hamadan, schlägt sich mit Chosrewchan, und wird von demselben besiegt (S. 395). Mohammedschah selbst bricht mit einem Heere von Ferahan gen Ißfahan auf, und Dschafer zieht

---

*) Keiani Kulah, die Kaiserhaube, d. i. die Mitra, die, wenn von Goldstoff Ser Kulah (das Ζερχουλλα der Byzantiner. Ducange, glossarium infimae Graecitatis) hieß. Sonderbar genug ist, daß die so berühmten goldenen Hauben der Bürgersmädchen der deutschen Kaiserstadt dem Stoff nach dieselben sind, wie die persischen Kaiserhauben, und der Form nach in der letzten Zeit sich der phrygischen Mütze des Paris oder des venezianischen Doge genähert haben.

sich vor demselben von Isfahan bis nach Schiraf zurück (S. 398). Ein anderes Heer schickt der Fürst der Katscharen unter der Anführung Mustafachan's, des Sohnes Hedajetchan's, der von seinen eigenen Leuten ermordet wird (S. 400). Mohammed begibt sich von Rei nach Isfahan, wo er den Ali Chan Chamse blendet (S. 404) und zieht dann wieder ins nördliche Irak. Eine Beschreibung des Frühlings und einer Jagd (S. 405) unterbrechen diese eintönige Beschreibung von Märschen und Gegenmärschen. Dschafer Chan, der Sende, rückt mit einem Heere gegen Takichan von Jesd, dem Mir Mohammed Chan von Tabs (in Kuhistan) zu Hülfe eilt, und ihm den Feind schlagen hilft (S. 406). Unter den Geschenken, die bey dieser Gelegenheit ausgetheilt werden, kommen vor:

Arab'sche goldbedeckte Pferde,
Staatskleider wie die Sonne strahlend,
Die Stoffe Hindostans voll Glanz,
Die Panzer Sina's, Hauben Rum's.

Die Beschreibung der Schlacht und ein hundert Verse langes Lob des Heldenmuthes Feth Ali's verlängert diesen Abschnitt über das gewöhnliche Maß. Dschafer Chan, der Sende, wird auf seinem Krankenlager von den im Schlosse von Schiraf eingesperrten Gefangenen, nämlich vom Seid Murad Chan, Schahsad Chan und Dschihangirchan getödtet (S. 414). Zur Abwechslung der gewöhnlichen Frühlingsbeschreibungen tritt (S. 415) eine Beschreibung des Winters auf, wovon die folgenden Verse als Probe:

Vom kalten Hauch des Himmels ward
Ganz falb der Sonne Angesicht.
Und als ihr Antlitz sich getrübt,
Ward bald die Welt ein Meer von Schnee.
Der Winter löscht auf Feld und Flur
Der Ros' und Tulpe Lampen aus.
Er raubt den Hainen ihren Schmuck
Und kratzt das Laub von Bäumewangen.
Sie sind des Schmuckes nun entblößt,
Wie arme Schlucker und wie Bettler.
Du schauest seines Grimmes Hauch
In Regenwolk' und schwarzem Rauch.
Sonst ist, wer Gold und Silber hat
Gewöhnlich ein wohlthät'ger Herr,
Der wie der Himmel Herzen wärmet,
Und selbst die härtesten erweicht.
Doch dieser Neger braucht sein Silber,
Nur um die Schönheit zu zerstören.
Die Weisen, die dem Haus entlaufen,
Sind wütend gen die Flur gelaufen,
Worauf kein Feuer sie gebrennet,
Als im Gesicht, das brennt wie Feuer.

(Der Beschluß folgt.)

Dänische Literatur.

(Aus der dänischen Literaturzeitung.)

Von Nikolay Fürst.

Auswahl dänischer Lieder von der Mitte des sechzehnten Jahrhunderts bis gegen die Mitte des achtzehnten Jahrhunderts, mit beygefügten Melodien. Im Verein mit dem Auditeur Rasmussen herausgegeben von R. Nyerup. Eine Fortsetzung der in den Jahren 1812 — 14 herausgegebenen Kämpferlieder. 1. Theil 302 S. 2. Theil 263 S. 2½ Bogen Melodien.

Die HH. Professoren Rahbek und Nyerup äußerten in der Vorrede zu der neuen Ausgabe der altdänischen Heldenlieder, daß sie von verschiedenen Seiten mehrere Volkslieder erhalten hatten, die sie aber in dieser Sammlung nicht aufnehmen konnten, weil selbe ein späteres Alter zu haben schienen, als der Ausgang des funfzehnten Jahrhunderts, worauf sie sich in der neuen Ausgabe beschränkt hatten. Sie gaben aber der Hoffnung Raum, eine neue Sammlung von Volksliedern vom sechzehnten und siebenzehnten Jahrhundert vielleicht folgen lassen zu können.

Diese Hoffnung ist nun in Erfüllung gegangen. Professor Nyerup, dessen ruhmvolle Thätigkeit nicht mit den Jahren geschwächt zu seyn scheint, hat im Verein mit dem Sekretär Melsen und dem Auditeur Rasmussen diese Lieder gewählt, geordnet und mit einleitenden Noten begleitet. Melsen starb, bevor noch das Werk vollendet wurde. Die Wahl dieser Lieder war mit größeren Schwierigkeiten verbunden als bey den Heldenliedern, wo Peter Syv und die Sammler der geschriebenen Liederbücher bereits vorgearbeitet hatten. Die Herausgeber der neuen Sammlung nahmen bey ihrer Wahl eine besondere Rücksicht auf den innern Werth und das Alter der Lieder. In Hinsicht der Zeit, theilt Professor Nyerup die dänischen Volkslieder in vier Klassen, wovon die Kämpferlieder die erste Klasse und die, so mit dem Kollektiv-Nahmen: »Bürgerstubenlieder« (Borgestuesange) oder »Gassenlieder« benannt werden, die zweyte Klasse ausmachen. Die Komödien-Arien, seit der Eröffnung des dänischen Schauspiels, bilden die dritte, und die Klubblieder von der Regierungszeit Christian VII. die vierte Klasse. Den Geist, der die letztgenannte Klasse charakterisirt, überläßt der Verfasser der Nachwelt zu bestimmen. Von den übrigen Klassen bemerkt er, daß die erste sich durch ächt nordischen Geist, die zweyte durch deutschen Geist und die dritte durch französischen Geist auszeichnet. Gegen historische Klassifikationen dieser Art lassen sich allerdings Einwendungen machen, im Ganzen aber kann man mit dieser Eintheilung zufrieden seyn. Wenn es von der zweyten Klasse heißt, daß selbe sich durch deutschen Geist auszeichnet, so muß dieß so verstanden werden, daß das Fremde und Entlehnte darin mehr vorherrschend ist, als bey den ächt nationalen Liedern. So sind z. B. die Lieder von den bernschen Helden, so altnordisch auch der Stoff ist, Nachahmungen deutscher Lieder. Die Benennung »Bürgerstubenlieder« oder »Gassenlieder« ist nicht sehr geeignet für Volkslieder von einer gewissen Periode, die einstmals sehr beliebt und im allgemeinen Umlauf gewesen.

Die in dieser neuen Sammlung aufgenommenen Volkslieder zerfallen in eilf Abtheilungen. Die erste Abtheilung enthält biblische Lieder und Legenden.

Die Lieder von Job, Isaak, Joseph, David und Goliath, sind aus Casubens Psalmbuch aufgenommen worden, weil selbe noch unter dem Volke bey manchen festlichen Gelegenheiten im Gebrauch sind. Von Legenden sind nur fünf mitgetheilt. Die schöne Legende von der h. Dorothea befindet sich auch deutsch in des Knaben Wunderhorn. Die älteste von diesen Legenden dürfte wohl die von St. Jeppe seyn, der von den Pforten der Hölle auf einem Stein herangeschwommen kommt, und erzählt, was er dort gesehen. Die zweyte Abtheilung umfaßt dergleichen Volkslieder, die sich zunächst an die Kämpferlieder anschließen, nämlich: Romanzen und Balladen, wovon fünfe geliefert werden. Die zwey ersten Romanzen sind Bearbeitungen der griechischen Sagen von Hero und Leander nud von Pyramus und Thisbe. Das über ganz Skandinavien durch mehrere Generationen beliebte Volkslied vom Ritter Brynning, unterscheidet sich bloß durch die Gesangform von den Kämpferliedern. Die zwey übrigen Volkslieder: das Schloß in Oesterreich, der Graf und die Königstochter, scheinen aus dem Deutschen oder Holländischen übersetzt zu seyn. Von den Volksliedern historischen Inhalts werden nur sieben mitgetheilt. Das beliebteste unter diesen ist ohne Zweifel das Lied von der Schlacht bey Nyburg, den 14. November 1659. Der Glückwunsch bey der Ankunft des Kronprinzen Friedrich in Fühnen 1690, von dem Bischof Kingo, ist ein bloßes Gelegenheitsgedicht und gehört nicht unter die Volkslieder. Das Lied von Tordenskiold, diesem gefeyerten Seehelden Dänemarks, ist allgemein beliebt gewesen, und auch Sorterups Heldenlied hätte diese Auszeichnung verdient, wenn es einzeln und nicht in einer größern Sammlung herausgekommen wäre. Die zwey norwegischen Lieder von Friedrichhalds Belagerung, sind echte Volkslieder. Der Neujahrwunsch 1719, von Jörgen Fries, ist abermals ein Gelegenheitsgedicht und gehört nicht hierher. Das oft herausgegebene geographische Lied: Norwegens Herrlichkeiten, wovon aber nur vierzig Strophen mitgetheilt werden, hätte verdient ganz aufgenommen zu werden. Die moralischen oder moralisirenden Volkslieder bilden die zahlreichste Klasse. An der Spitze derselben steht, als das älteste, das aus dem Deutschen übersetzte Lied vom Ritter Danyser. Die übrigen Lieder, die eine besondere Erwähnung verdienen, sind: die Landflüchtigkeit der Wahrheit, Seltenheit der Treue, Hieronymus Justesens Vogellied, des Johannes Olavii Lied vom Vogel und dem Bauer, und Sören Hansen Tvillings Quid Tua, ein satyrisches Lied, das zu seiner Zeit sehr beliebt gewesen. Die fünfte und sechste Abtheilung enthält: Seemannslieder, Soldatenlieder und Bauernlieder, worunter die Seemannslieder sich durch ihren religiösen Ton auszeichnen. Von den Zeitliedern gehört das Sternlied von den heiligen drey Königen und das Maylied Nr. 1. zu den ältesten und schönsten. — Der zweyte Theil beginnt mit den Minneliedern in chronologischer Ordnung, wovon viele schon früher in dem Werke: Ueberbleibsel der Dichtkunst des Mittelalters, abgedruckt waren. Zwischen diesen Minneliedern und den darauf folgenden Hirtenliedern von Phyllis, Chrysillis, Florabella u. s. w. ist ein großer und gewaltiger Abstand. Hierauf folgen die Trinklieder, worunter aber kein recht altes Trinklied zu finden ist. Die Abtheilung mit der Ueberschrift: Kurzweil und Scherz, enthält manche schöne Lieder, als z. B. der Jütländer und der Seeländer, des Bauernburschen Kleidung und Tanz in Jütland, das Hochzeitlied, das Wochenstubenlied, das Werbelied u. s. w. Die darauf folgende Abtheilung umfaßt mehrere Volkslieder, die indeß eigentlich nicht zu dem Plan dieses

Werkes gehören, sondern eine Nachlese von Peter Syvs Kämpferliederbuch sind. Die Herausgeber der neuen Ausgabe der Kämpferlieder, hatten diese Lieder deßwegen aus der Sammlung ausgeschlossen, weil selbe nur Uebersetzungen aus dem Deutschen oder Isländischen, oder zu sehr prosaisch waren. Von den sieben und neunzig Strophen des Liedes von den Namen und der Zahl der dänischen Könige, werden nur vier Strophen mitgetheilt. Diese Reimchronik, die nicht ohne Interesse ist, hätte ganz abgedruckt werden sollen. Die übrigen Lieder sind: Graf Gunceller, Meister Hildebrand, Thor von Havsgaard, Nilaus Baggison, der braune Hr. Erich, Regnfred und Svanelil, Regner Lodbrogs Sterbegesang, Asbiörn Prudes Sterbelied, der Sturm in der Jomswickinger-Schlacht, Vidrik Verlandson, Thor Kals Lied und der dreiste Freyer. Es ist zu bedauern, daß nicht mehr historische Lieder aus Peter Syv aufgenommen worden sind. Die Abtheilung, überschrieben: vermischte Lieder, entspricht ganz ihrem Titel. Die Lieder von der Schlacht bey Hochstädt, und das Lied von dem Aufstande auf Bornholm, hätten füglicher unter den historischen Liedern ihren Platz finden sollen.

Religiöse Poesien von Friedrich Karl Gutfeld. Kopenhagen, bey Brünnich, 83 S.

Aufgefordert von mehrern Freunden, entschloß sich der Verfasser zur Herausgabe dieser kleinen Sammlung von Gedichten, worin sich durchgehends ein schönes Gefühl offenbart, das in allen Herzen leicht einen Wiederklang findet. Die Verse sind leicht und harmonisch. Die Gedichte: Wiedergenesung, die Schöpfung des Menschen, Abendandacht, Geduld, und mehrere der Psalmen, werden den Freund religiöser Poesie gewiß innigst ansprechen.

Die literarischen Bestrebungen in Indien bis zur Mitte des achtzehnten Jahrhunderts, oder Uebersicht über Europas allmähliche Bekanntschaft mit der Sanskrit-Literatur bis zum Jahre 1750. Eine Einleitung zu Vorlesungen über die indische Literatur, von R. Nyerup.

Catalogus librorum sanskritanorum, quos bibliothecae universitatis Havniensis vel dedit vel paravit Nathanael Wallich, Doctor medicinae et philosophiae, ordinis Danebrogici eques, horti botanici Calcuttensis in India Praefectus. Scripsit Erasmus Nyerup, Bibliothecarius universitatis. Hafniae 1821. 51 S.

Diese zwey Abhandlungen wurden zunächst durch den bedeutenden Zuwachs von indischen Büchern veranlaßt, womit die Universitätsbibliothek, durch die Güte des Herrn Direktor Wallich in Calcutta, bereichert wurde. Um den Zugang zu diesen Schätzen allgemeiner zu machen, entschloß sich Professor Nyerup, Vorlesungen über die indische Literatur zu halten, wozu die erstgenannte Abhandlung als Einleitung dienen sollte. Der Verfasser gibt darin eine Uebersicht, wie bey den Europäern die Kenntniß der Sanskrit-Literatur allmählich zunahm, und welche Beyträge die verschiedenen seefahrenden Nationen dazu geliefert hatten. Die ältesten Beyträge, die von den Portugiesen herrühren, befinden sich in

Maffeis Historiae indicae 1593 und in Diego de Coutos Decada Quinta do Asia 1612. Wichtiger waren die Nachrichten, die zwey holländische Priester: Abraham Rogerius und Philipp Baldäus im siebenzehnten Jahrhunderte, und François Valentyn im achtzehnten Jahrhunderte mittheilten. Auch Deutsche haben schon früher in diesem Fache gearbeitet. Heinrich Roths Untersuchungen, sind in Kirchers China illustrata aufgenommen worden, und von einem Ernst Hänxleden sollen noch in der Bibliothek der Propaganda Grammatiken und Wörterbücher in der Sanskritsprache aufbewahrt werden. Mehr bekannt wurde die in den Lettres édifiantes abgedruckten Nachrichten der französischen Missionäre, wozu man noch den Bericht des berühmten Reisenden Bernier hinzufügen kann. Im achtzehnten Jahrhundert traten die Missionäre hervor, die von der dänischen Regierung nach Tranquebar gesandt wurden. In den sechs ersten herausgekommenen Bänden der Berichte der dänischen Missionäre, kommen jedoch nicht viele, die Sanskrit=Literatur betreffende, Notizen vor. Dieses waren die wenigen und geringen Quellen, woraus die Europäer, bis zur Mitte des achtzehnten Jahrhunderts, ihre Kenntniß von der alten Literatur der Indier schöpfen konnten. Der Verfasser hat hier einen passenden Ruhepunkt gewählt, denn von dieser Zeit an zeigten sich die Engländer besonders thätig, und in den folgenden Decennien traten die drey ausgezeichneten Linguisten hervor: der Franzose Anquetil, der Italiener Paulinus und der dänische Missionär John.

Die zweyte obengenannte Schrift enthält ein räsonnirendes Verzeichniß der die Sanskrit=Literatur betreffenden Schriften, die, durch Güte des Herrn Direktor Wallich, der Universitäts=Bibliothek in Kopenhagen aus Indien zugesandt worden sind. Da diese Schriften, mit Ausnahme einiger in Europa gedruckten Bücher, die der Herr Professor Nyerup noch hinzugefügt hat, die sämmtlichen bisher bekannten Quellen der Sanskrit=Literatur ausmachen, so hat dieses Verzeichniß, das zugleich noch kurze Notizen von dem Inhalte und dem Werthe dieser Bücher enthält, ein allgemein=wissenschaftliches Interesse. Man findet darin acht Grammatiken, fünf Wörterbücher, zwey lange Heldengedichte, Ramayunu von Valmeki und Mahabharata und mehrere kleinere Heldengedichte: verschiedene lyrische und erotische Gedichte, worunter Rolodupn von Calidas (dem Verfasser der Sacontala), ein Lehrgedicht desselben Verfassers betitelt: Ratansahara; Hitopadesa, oder das Original zu Bidpays Fabeln u. s. w. Von den heiligen Büchern sind Ezourvedam, Bagavadom und Oupnekhat in Europa, dahingegen ein Auszug der Lehrern der Vedaer, unter dem Titel: Vedant, in Indien gedruckt. Von Gesetzbüchern hat man, außer der von Hastings veranstalteten Sammlung von Gesetzen der Gentoer, The ordinances of Menu, mit dem Originaltext, a Digest of Hindu Law on contracts and successions, und drey indische juristische Schriften. Hierauf folgt eine Liste von funfzehn Handschriften in der Sanskritsprache. Man wird schon oben bemerkt haben, daß der Verfasser sich nur auf die Schriften der indischen Verfasser oder die Uebersetzungen derselben beschränkt, und also andere wichtige Schriften übergehen mußte, als z. B. die asiatic researches, Jones, Moores, Wurds und m. a. Werke, die wichtige Aufklärungen über diesen Zweig der Literatur enthalten.

Nordische Kämpfer=Geschichten, nach isländischen Handschriften ins Dänische übersetzt von Karl Christian Rafn. Erster Theil, König Hrolf Krakes und seiner Kämpfer Saga. Kopenhagen 1821, bey Popp, 192 S.

Der Uebersetzer dieser Sage hat bereits früher öffentliche Proben seines Eifers für wissenschaftliche Untersuchungen und seiner Vorliebe für den alten Norden geliefert. Die Uebersetzung ist treu und fließend. Da der Text dieser Sage in Biörners Kämpedater, so wie die übrigen damals in Schweden herausgekommenen alten Sagen nach schlechten Handschriften besorgt worden sind, gereicht es dem Uebersetzer zum Verdienst, nicht Biörners Text, sondern die Handschrift Nr. 9 in Folio, aus der arnämagnäanschen Sammlung bey seiner Uebersetzung zum Grunde gelegt zu haben. Die Uebersetzung ist mit kritischen Noten, Varianten und mit militär=antiquarischen Abhandlungen ausgestattet und verdient in jeder Hinsicht die Aufmerksamkeit der Alterthumsforscher.

Agathokles. Von Caroline Pichler. Uebersetzt von J. C. Wegner. Drey Theile, Kopenhagen 1821. Bey Andreas Seidelin.

Mit Recht wird der Roman Agathokles für eine der vorzüglichsten Arbeiten der berühmten Verfasserin gehalten, und verdiente vor vielen andern übersetzt zu werden. Ein edler Geist geht durch das ganze Werk. Die Charaktere sind trefflich gehalten und besonders die weiblichen mit großer Feinheit gezeichnet. Die Uebersetzung ist des Originals würdig und nur selten stößt man auf Ausdrücke, die eine fremde Herkunft verrathen.

Denkmal auf das Grab der beyden letzten Grafen von Purgstall.

Gesetzt von ihrem Freunde Joseph von Hammer.

Unter diesem Titel erschien 1821 in Großoktav auf Velin bey Strauß, vorzüglich schön gedruckt, ein Werk von mehr als dreyhundert Seiten, jedoch nur als Handschrift für Freunde. Wenn es nun, als nicht in den Buchhandel kommend, keiner eigentlichen Recension unterliegen kann, so scheint doch eine kurze Anzeige seines Inhaltes nicht allein schon der Seltenheit des Werks wegen für Freunde der Literatur interessant seyn zu müssen, sondern der Gegenstand selbst fordert zur Bekanntmachung des Werks auf. Zur Feyer des Andenkens der beyden letzten Grafen von Purgstall bestimmt, enthält dasselbe zuerst eine über beyde Grafen sich verbreitende Lebensbeschreibung; ferner Auszüge aus den reisebeschreibenden Briefen des vorletzten Grafen von Purgstall; endlich Geistesblüten des letzten Grafen von Purgstall. Die biographische Darstellung nimmt acht und siebzig Seiten ein, und ist mit Zuziehung alles dessen, was bey dem Hinfritte der beyden Grafen von verschiedenen Verfassern ins Publikum gegeben wurde, mit hinreichender Ausführlichkeit behandelt, um eine tief eingreifende Wehmuth im Gemüthe auch derjenigen zurück zu lassen, welche nicht das Glück hatten, mit dieser ehrwürdigen und liebenswerthen Familie näher bekannt geworden zu seyn. Referent,

dessen Bruder ein vertrauter Freund des vorletzten Grafen von Purgstall war, hat jederzeit diese Familie als eine seltene Erscheinung unter den Zeitgenossen betrachtet, und das schöne Verhältniß, welches zwischen Vater und Sohn, Gattin und Mutter obwaltete, mit wahrer Verehrung als ein Muster der Trefflichkeit beachtet. Sehr wahr bemerkt Hofrath von Hammer im Eingange des Werks: »Stets ergreift den Leser ritterlicher Geschichten ein wehmüthiges Gefühl, wenn ihn ein ausgestorbenes edles Geschlecht an der letzten Gränze seiner Thaten, am Sarge des letzten Sprossen, um die letzte Theilnahme ansinnt, wenn er liest, wie am Trauergerüste das Wappen umgestürzt, der Helm zerbrochen ward, und der Herold drey Mahl und auf nimmermehr den Namen des Verstorbenen ausrief, als den letzten seines Geschlechts. Viel tiefer und inniger spricht die so wehmüthige Theilnahme den Menschen von fühlend wohlgebornem Herzen an, welcher dem Sprossen des erloschenen Geschlechtes durch Vaterland und Freundschaft näher verzweigt war, wenn er am Grabe der Edlen steht, um ihrem Male die letzte Linie der Dinge, die letzte Erinnerung ihres Lebens mit ihren eigenen Worten als Denkschrift einzuschreiben.«

Der Herr Herausgeber liefert zum Beginn der Darstellungen des Lebens der Grafen von Purgstall die Biographie des Großvaters des letzten Grafen, wie sie Kunitsch in seinen Biographien der merkwürdigsten Männer der österreichischen Monarchie mitgetheilt hat. Er war zu Grätz in Steyermark im Jahre 1724 geboren. Die gräflich Purgstallische Familie stammt eigentlich aus Krain, wo laut der kraineriſchen Kronik schon 1543 Purgstalle als ständische Verordnete vorkommen. In seiner Jugend schon das Gehör verlierend, war es ihm nicht möglich, ein öffentliches Amt zu bekleiden, er ergab sich dafür den Wissenschaften mit unermüdlichem Eifer, und ward zugleich ein sehr geschätzter praktischer Oekonom, der die wesentlichsten Verbesserungen nicht nur auf seinen eigenen Gütern zu Rieggersburg, Heimfeld und Radkersburg einführte, sondern überhaupt durch das ganze Land zu verbreiten wußte. Heimfeld ward durch ihn eines der schönsten Schlösser Steyermarks, und erhielt eine Bibliothek von zehntausend Bänden. Ueberall geliebt, war er auch zu Hause ein glücklicher Gatte und Vater, und überhaupt im Kreise gewählter Freunde am liebenswürdigsten und verehrungswerthesten. Er starb den vierten November 1785 auf der Reise zwischen Gleisdorf und Grätz, am Schlagflusse, im Wagen, an der Seite seines Sohnes.

Ueber den Sohn dieses edeln Mannes, Gottfried Wenzel, geboren zu Grätz den 12. Februar 1773, den vorletzten Grafen von Purgstall, welchem dieses Denkmal vorzüglich gewidmet ist, ist unter allen, die ihn gekannt haben, nur eine Stimme. Von sanftem doch männlichem Charakter, ein ruhiger Forscher, und eben so thätiger Geschäftsmann, um seine Freunde, und auch um solche, die ihm ferne standen, aber seines Raths oder seiner Hülfe bedurften, vielfältig bemüht, war er eben so sehr Vorbild als Stütze seiner Umgebung, in der er alle Vorzüge eines auf echte Grundsätze gebauten Charakters entfaltete. Hofrath von Hammer, selbst ein genauer Freund des Verstorbenen, äußert sich über ihn folgendermaßen: »Purgstall vereinte mit dem edelsten Herzen, der reinsten Seele, und mit der lebhaftesten Empfänglichkeit für das wahre Schöne und Gute die größte Werkthätigkeit in der Ausführung und Unterstützung nützlicher Entwürfe und Unternehmungen zum Besten leidender Menschheit, und zum Wohle der sich schön und edel entfaltenden

Humanität. Mit dem Geiste des endenden und beginnenden Jahrhunderts stets gleichen Schritt haltend, hatte er doch nie dem Freyheitsschwindel der Revolution, selbst in den schönsten Tagen derselben, die mit seinem Blütenalter zusammenfielen, gehuldigt.« Der Verfasser bezieht sich nun auf die der biographischen Darstellung folgende Sammlung mehrerer inhaltsreicher Briefe, welche, im Auszuge mitgetheilt, ein treues Bild des Hingeschiedenen liefern, und sowohl von seinem Geiste als seinem Herzen das ehrenvollste Zeugniß geben. Diese Briefe lassen auch, wie Herr Hofrath von Hammer bemerkt, leicht erkennen, wie glücklich Graf Purgstall auf dieser Reise gewesen, wo er bedeutende Männer kennen lernte, und, seiner zurückgebliebenen Freunde keineswegs vergessend, ihnen vielmehr alle seine, neu im Gemüthe aufblühenden Ansichten und Gefühle mittheilte. »Diese Reise war die eigentliche Lustwandlung durch die Frühlingslauben seines Lebens.« — »Am Ende dieser Reise krönte er das Glück seines Lebens durch die Verbindung mit Anna Cranstown, aus einem der edelsten und ältesten schottischen Geschlechter entsprossen, dem großen, als Zierde seines Volkes noch lebenden Philosophen Dugald Stuart verschwägert, einer Frau, hoch und stark an Geist und Charakter, wie Lady Anna Russel.«

Mit dieser trefflichen Frau, welche jeder verehrt, der sie zu kennen das Glück hat, reiste Purgstall im September 1797 nach Frankreich, dann nach der Schweiz, wo er in Lavaters und Pestalozzis Umgang Vergnügen fand, insbesondere aber durch das unerwartete Zusammentreffen mit Göthe erfreuet wurde, und zog sich dann auf seine Güter nach Steyermark zurück. Den 19. Februar 1798 wurde ihm sein Sohn Raphael zu Wien geboren. Im Jahre 1807 kam er als Gubernialrath nach Grätz, mannigfaltig beschäftigt, sein theuerstes Glück aber in der Bildung seines Sohnes findend, der ihm an Talent wie an Schönheit des Gemüths so sehr ähnlich zu werden versprach. Er that das Aeußerste im Jahre 1809, als es darauf ankam, das Volk für die gute Sache zu begeistern und durch eigene Aufopferungen für das Vaterland auch die Uebrigen dazu anzufeuern. Er folgte dem Grafen Goes, General-Intendanten des unter Erzherzog Johanns Anführung stehenden Heeres von Innerösterreich. Bey Padua mit Graf Goes und Baron Spiegelfeld gefangen, ward Graf Purgstall in die Gefängnisse von Mantua gebracht, und verdankte seine Befreyung den eifrigen Bemühungen seiner Freunde in Wien, vorzüglich der Grafen von Czernin und Zinzendorf. Doch konnte seine Befreyung ihm seine Gesundheit nicht wieder geben, die diesem harten Sturme erlegen war. Er endete, nachdem er wiederholt Blut gehustet, und in Hoffnung, seine Gesundheit wieder zu erhalten, nach Italien gegangen war, zu Florenz 1812, den 22. März, ergeben in die Rathschlüsse Gottes, der ihn so früh aus den Armen einer verehrten Gattin und eines heiß geliebten Sohnes zu sich berief. Die Ansichten, welche aus den hier mitgetheilten reisebeschreibenden Briefen hervorgehen, zeigen einen aufmerksam beobachtenden, den tiefern Grund der Dinge suchenden Forscher, einen Mann von wandelloser Rechtlichkeit der Gesinnung, und ein den stillern Freuden des Lebens immer offenes Herz. Das Gedicht, Empfindungen an meinem Fenster, welches er in Toskana, im Februar 1812, einen Monat vor seinem Tode schrieb, und welches in dem hier angezeigten Denkmale als eine wahre Zierde prangt, enthüllt die schöne Fülle seiner Empfindung, die Innigkeit seiner Verehrung der Natur, und die Wärme der Liebe zu einer Gattin, in der er überhaupt alle menschliche Trefflichkeit vereint zu sehen sich gewöhnt hatte.

Der Sohn eines so trefflichen Vaters, Graf Wenzel Raphael, der das ganze Geschlecht der Purgstalle beschließen sollte, gelangte nicht zur vollen Entwicklung der reichen Talente, die man in ihm schon, selbst als er noch Kind war, zu bewundern angefangen hatte. Bey dem Tode des Vaters, kaum erst in sein funfzehntes Jahr getreten, war er gleichwohl bereits der englischen, deutschen, französischen, italienischen und lateinischen Sprache Meister, lag er überdieß den ernsten Berufsstudien mit glänzendem Erfolge ob, und suchte bereits in so zartem Alter durch Ton- und Dichtkunst sein Leben zu verschönern. Gelungene Proben aus dem Gebiete beyder Künste sind diesem Denkmale beygefügt, nebst kritischen Forschungen über die Kunst, welche letztere, wenn sie gleich im Alter des Grafen keineswegs zur Reife gediehen seyn konnten, doch den früh zu ernsten Untersuchungen sich hin neigenden Geist beurkunden. Er starb den 17. Februar 1817 an den Folgen einer Lungenentzündung in den Armen seiner Mutter, fünf Jahre nach dem Tode seines Vaters.

Der Herr Herausgeber hat die treffliche Arbeit des Freyherrn von Hormayr, die Ahnentafel der Purgstalle, sehr zweckmäßig diesem, den beyden letzten Grafen eines um das Vaterland verdienten alten Geschlechtes gewidmeten Denkmale aus dem historischen Almanache beygefüget. Es folgen dann die Grabschriften für Väter und Sohn. Graf Christian von Stolberg hatte zuerst eine für den Vater eingesandt, an deren Stelle aber, weil sie zu ausgedehnt für den Platz war, den sie einnehmen sollte, der Sohn selbst eine verfaßte. Die des Sohnes, der so bald dem Vater folgen sollte, rührt, wie sie auf dem Grabsteine zu lesen ist, auch von Graf Christian von Stolberg her, der nun mit seinem edlen Bruder gleichfalls aus diesem Leben schritt. Klagen mehrerer Freunde um den jungen Grafen: Gedichte, Nekrologe, kurze Nachrichten über seinen Charakter und sein edles Streben, sind jenen hier abgedruckten Grabschriften als würdiges Geleite beygegeben. Hofrath von Hammer, am Schlusse seines Berichtes nochmals den großen Verlust erwägend, den durch das frühzeitige Hinüberschwinden so edler Geister die Wissenschaft, mehr noch das Vaterland, der Adel Steyermarks, mehr noch die Freunde, vor allen die Gattin und Mutter erlitt, endet das Ganze seiner Mittheilungen mit nachstehender Bemerkung, welche auch hier am schicklichsten diese kurze Anzeige beschließen mag:

»Als ihr (der Mutter) und der seligen beyden Purgstalle Freund, als Steyermärker, und als wissenschaftlicher Weltbürger, hat der Vorredner hier das traurige Geschäft des Herolds beym Begräbnisse des letzten Stammessprossen eines edlen vaterländischen Geschlechts übernommen, und indem er wehmüthig ruft: Purgstall und nimmermehr Purgstall! ruft er zugleich aus voller Brust: Purgstall und immermehr Purgstall! das ist: mögen immer mehr Edle Steyermarks an thätiger Unterstützung des Guten und Nützlichen, an Edelsinn und Biederkeit, an herrlichen Anlagen des Geistes und Gemüths, den drey letzten Purgstallen gleichen!«

Jahrbücher der Literatur.

Achtzehnter Band.

1822.

April. May. Juny.

Wien,
Gedruckt und verlegt bey Carl Gerold.

Inhalt des achtzehnten Bandes.

Inhalt des Anzeige-Blattes Nro. XVIII.

Jahrbücher der Literatur.

April, May, Juny 1822.

Art. I. Die Karikaturen des Heiligsten — von Heinrich Steffens. Zweyter Theil. Leipzig, bey F. A. Brockhaus, 1821. — 8. 730 S.

Der vorliegende zweyte Theil der Karikaturen besteht aus zwey großen Abschnitten, der Einleitung und dem Werke selbst. In jener, die beynahe den dritten Theil des Ganzen ausmacht, hat der Verfasser seine Ideen über die Natur niedergelegt, um durch dieselben seine Ideen über den Staat und dessen innere Verhältnisse zu begründen; das Werk selbst enthält die Fortsetzung der politischen und andern damit verwandten Karikaturen der Zeit, das heißt, solcher Ideen und Ansichten, die von des Verfassers System abweichen. Denn offenbar müssen wir die wahren und scheinbaren Karikaturen von einander unterscheiden. Eine wahre Karikatur nennen wir diejenige, die von der wahren, ewigen Idee abweicht, da hingegen die scheinbare Karikatur nur von einer individuellen Ansicht und Meinung abgeht. Sind nun die staatswissenschaftlichen Ideen des Verfassers die wahren und allgemeingültigen; so sind auch die von ihm aufgestellten Karikaturen wirklich solche; wo nicht, so kann es sich leicht treffen, daß auch die angegebene Karikatur nur scheinbar sey, nur im Geiste des Verfassers eine ist. Ohne uns indeß voreilig ein Urtheil hierüber anmaßen zu wollen, glauben wir jedoch bemerkt zu haben, daß es leichter ist, Karikaturen aufzufinden, das heißt, Mängel und Unvollkommenheiten an den aufgestellten Systemen anzugeben, als die einzig wahren und untrüglichen Ideen festzusetzen; jedoch ist auch jenes nicht ohne Nutzen und hat sein unläugbares Verdienst.

Ehe wir darauf eingehen, den Leser mit dem Inhalte dieses zweyten Theils bekannt zu machen, glauben wir hinsichtlich des in diesem herrschenden Tons und Vortrags bemerken zu müssen, daß demselben, unsers Dünkens, vor dem des ersten Theils, der Vorzug gebühre, indem er an Ruhe und Milde gewonnen hat. Das schroffe Behaupten, das entscheidende Absprechen, auf das wir im ersten Theile öfters stießen, findet sich hier seltner; ist doch dieser entscheidende Ton um so weniger da an seinem Orte, wo es Gegenstände und Ideen betrifft, die an der äußersten Gränze des menschlichen Erkennens, ja wohl manchmal darüber hinausliegen. Hier ziemt dem kurzsichtigen Sterblichen vor allem Mäßigung und Bescheidenheit, wofern er nicht als Organ

der ewigen, dem Menschen sich offenbarenden Wahrheit auftritt. Bey unserm Verfasser scheinen die mancherley Widersprüche, die gegen seine im ersten Theile aufgestellten Behauptungen sich erheben, diese wohlthätige Aenderung des Tons bewirkt zu haben. Nicht weniger dünkt uns dieser Theil an Plan und Ordnung gewonnen zu haben; denn wenn auch der erste Theil nicht ohne Plan angelegt war; so scheint jedoch eine zufällige Ideen-Association den Verfasser daselbst öfter zu Episoden verleitet zu haben, wogegen hier der Plan des Ganzen in großen, klaren und gesonderten Umrissen vor uns liegt, und eine leichtere Uebersicht darbietet.

Die Einleitung gegenwärtigen Theils, die 215 Seiten stark ist, enthält, so zu sagen, die Genesis der staatswissenschaftlichen Ideen des Verfassers. In der Naturphilosophie glaubt er die tiefe und sichere Grundlage aller Staatskunst entdeckt zu haben. Wir halten es für unsere Recensenten-Pflicht, zuvörderst über diese naturphilosophische Veste und Grundpfeiler seines Systems einen Bericht abzustatten, und denselben, so weit unsere Kunde dieser Wissenschaft reicht, mit einigen Bemerkungen, Fragen und Zweifeln zu begleiten. Einige allgemeine Bemerkungen über die vielversprechende Naturphilosophie der Zeit mögen diesen Theil unseres Berichts beschließen.

Ehe wir das System der Natur selbst, oder vielmehr die innere Mechanik oder Dynamik derselben nach des Verfassers Ansichten kennen lernen, müssen wir vor allem das hevristische Princip ins Auge fassen, wovon er allenthalben Gebrauch macht, und auf welches wir öfter zum Verständniß mancher dunkeln Stelle zurückverweisen müssen. Dieses findet sich in einem frühern Aufsatze, ist aber aus diesem, zur Begründung des hier Gesagten, hier abermals eingerückt. Seite 7 findet sich folgende merkwürdige Stelle: »Das lehrt uns die Forschung, daß in jedem Dinge alle »Dinge sind, und daß die ganze Welt und ihre Unendlichkeit al»lenthalben kann geschauet werden.«

Verweilen wir bey diesem prägnanten Resultate aus den Forschungen des Verf., welches uns, wofern es wahr ist, die Unendlichkeit des Universums näher rückt, als wir bisher selbst wußten: »Die ganze Welt und ihre Unendlichkeit kann allenthal»ben geschauet werden!« Wie aber und wodurch? »Weil in jedem »Dinge alle Dinge sind.«

In jedwedem Dinge also liegt eine ganze unendliche Welt verhüllt und verborgen. Man wolle uns erlauben, für diese gewichtvolle Behauptung einen rein formellen Beweis zu versuchen, den der Verf., der sich nur auf seine Forschung beruft, nicht gegeben hat. Die Prüfung dieses formellen, mathematischen Be-

weises wird, wie wir hoffen, zu einer klaren und deutlichen Einsicht in des Verf. System führen.

Die Zahlen sind ohne Zweifel abstrakte, formelle Einheiten der Dinge. Können wir also darthun, daß in jedweder beliebigen Zahl alle Zahlen enthalten sind, und sich daraus entwickeln lassen, so ist dadurch wenigstens eine Möglichkeit der Einsicht angegeben, wie in einem Dinge alle Dinge seyn können. Und wenn es sich ferner zeigen sollte, daß die Art, auf welche wir aus einer Zahl alle Zahlen entwickeln, einerley sey mit der Art der Entwicklung aller Dinge aus einem Dinge, so ist dadurch sonder Zweifel für die Einsicht in des Verf. System sehr vieles gewonnen.

Nehmen wir also irgend eine willkürliche Zahl, etwa die Zahl 5, um zu zeigen, wie in derselben alle mögliche, ja selbst diejenigen, welche die Mathematiker unmögliche oder imaginäre Zahlen heißen, können nachgewiesen werden. Um aus der Zahl 5 die Zahl 12 zu entwickeln, hätten wir nur die in ihr verborgene Zahl 7 nachzuweisen. Zu diesem Behufe stellen wir folgende mathematisch unumstößliche Gleichung auf:

$$5 = 5 + 7 - 7.$$

Ziehen wir auf beyden Seiten Gleiches ab, so bleibt Gleiches. Mithin ist $5 - (-7) = 5 + 7$.

Wir haben hier aus der Zahl 5 die Zahl 12 entwickelt, nicht durch Addition, sondern vielmehr durch Hinwegnahme der negativen hemmenden Zahl 7. Es ist ja klar genug, daß die in 5 verborgene, potenzielle Zahl 7 nur darum nicht zum Vorschein kommen konnte, weil sie durch die negative Zahl 7 gebunden und latent geworden war.

Eben so klar ist es, daß wir statt der Zahlen 5 und 12 aus jeder beliebigen Zahl n jede andere Zahl $n + \rho$ hätten finden können nach einer allgemeinen Formel:

$$\begin{array}{r} n = n + \rho - \rho \\ -\rho = \quad\quad -\rho \\ \hline n - (-\rho) = n + \rho \end{array}$$

Aus diesem folgt, daß wir nur das Negative wegzunehmen haben, damit das Positive allenthalben in seiner Unendlichkeit zum Vorschein gelange.

Ehe wir zur nähern Prüfung des von uns hier aufgestellten Beweises übergehen, wollen wir denselben mit den folgenden Worten des Verfassers vergleichen, um zu beweisen, daß die Art, wie wir den Beweis geführt haben, wirklich mit den Ansichten des Verf. übereinstimme. Auf derselben Seite heißt es weiter: »Nur ist das Ding von allen Dingen äußerlich ergriffen und »gefesselt, und die Unendlichkeit der innern Freyheit ist außer es

»geworfen in das Ganze des Universums, es selbst aber wird nur »in den Fesseln dieses Bandes geschauet.« Ganz so wie wir bemerkten, daß die positive Zahl durch die negative latent geworden, bleibt nach dem Verfasser das Universum in jedem Dinge verborgen; weil die positive Unendlichkeit des Dinges durch die Wechselwirkung mit allen übrigen Dingen gefesselt wird, und wir sie nur in den Fesseln dieses Bandes erblicken. Durch die Wechselwirkung der Unendlichen erblicken wir also rings um uns nur endliche Dinge.

Gehen wir jetzt zur näheren Prüfung sowohl unseres mathematischen Beweises als der Behauptungen des Verfassers über. Unbezweifelt ist unserer Gleichung zu Folge $n = n + \rho - \rho$; aber warum? weil ich in beyden Gliedern dasselbe gesetzt habe. Es ist eine identische Gleichung, die weiter nichts aussagt, als $n = n$, weil das $+\rho$ und $-\rho$ sich gegenseitig vernichten; oder wofern ich das $-\rho$ in das erste Glied hinüber bringe, erhalte ich $n + \rho = n + \rho$. Im letztern Falle ist die neue Zahl $n + \rho$ durch eine wirkliche Addition einer neuen Zahl entstanden, die nicht im ersten lag, so wie jede Subtraktion einer negativen Zahl eine wahre Addition ist; daher ich auch nie behaupten kann $n = n + \rho$, sondern nur $n - (-\rho) = n + \rho$.

Verstehen wir aber unter n und ρ nicht bloß formelle Zahlen, sondern reelle Dinge, so ist des Verfassers Grundsatz $n = n + \rho + z + y + \ldots$. In jedem Dinge n verbirgt sich ein ganzes Universum. Wir wollen diesem Satze unsere ganze Aufmerksamkeit widmen.

Einen Beweis für seine Behauptung hat der Verfasser nicht gegeben. Als Axiom oder primitives Postulat stellt er sie nicht auf, sondern beruft sich auf die Erfahrung, indem er sagt: »Die »Forschung lehrt es uns.« Wir fragen den Verfasser: Welche Forschung? Durch chemische Versuche hat er sie schwerlich herausgebracht. Auf trocknem oder nassem Wege läßt sich so ein Universum nicht darstellen, die Retorte vermag es nicht zu fassen. Eben so wenig kann man es, wie die Säuren oder Alkalien, durch Reagentien entdecken. Auch die Funktionen der mancherley Organismen stellen in jedem Momente nur ein Endliches dar. Der eigentliche Beweisgrund scheint uns daher in dem philosophischen Systeme des Verfassers zu liegen, welches, wie er selbst erklärte, Spinozische Evolutionslehre ist, von der er im ersten Theile (S. 17) behauptet, es sey die einzig wahre Philosophie, jede andere verdiene keineswegs diesen Namen.

Wenn wir die Dynamik des Verfassers mit der jetzt beynahe verschollenen Atomistik vergleichen, so fällt uns ein merkwürdiger Gegensatz in die Augen. Nach der Lehre der Atomistik

sind die Elemente der Dinge ein unendlich Kleines; die Atome, die unwandelbaren Grundgestalten aller Materie, sind unendlich klein und eben dieser Kleinheit wegen können wir sie nicht entdecken oder wahrnehmen. Nach des Verfassers Dynamik ist das Element der Dinge ein unendlich Großes. Ein unendliches Universum liegt potentialiter in jedem Dinge verborgen, als dessen eigenthümliches Princip; reell oder aktuell kommt dieses im Einzelnen nie ganz zum Vorschein, sondern nur theilweise. Dieses ist die Folge der Wechselwirkung der unendlichen Dinge.

Vergleichen wir den Pantheismus des Verfassers mit dem frühern des Parmenides oder Spinoza, so bemerken wir abermals einen auffallenden Gegensatz. Nach der Behauptung jener Philosophen ist das Universum allerdings unendlich, aber zugleich Eins, mithin nur eine Unendlichkeit. Dem Verfasser zu Folge gibt es so viele unendliche Universa, wie es endliche Dinge gibt. Daher wächst die Zahl der Unendlichkeiten hier ins Unendliche. Dieser Pantheismus steht also um eine unendliche Potenz höher als der frühere. Man könnte diese beyden Systeme zum Behuf der Vergleichung in folgenden zwey Formeln fassen.

Nach dem frühern ist $\infty = 1$, nach Steffens ist $(\infty)^{\infty} = 1$.

Wollten wir in dem letztern System noch weiter gehen, und nachforschen, was bey der möglichen Theilung der Dinge entstehe, ob nicht hier vielleicht in jedem Theile ein eigenes Universum stecke? so ergibt sich, daß wofern letzteres der Fall wäre, die schon unendliche Menge der Unendlichkeiten dadurch um ein Unendliches vermehrt würde. Dadurch würde sich die gegebene Formel in folgende verwandeln: $\left((\infty)^{\infty}\right)^{\infty} = 1$. Wir wollen indeß die Beantwortung der letztern Frage dem Verfasser selbst anheimstellen.

Vergleichen wir endlich das System des Verfassers mit der Lehre des Christenthums, so entdecken wir auch hier einen großen Gegensatz. Nach der Lehre der heiligen Schrift und Tradition der Kirche ist Gott allein unendlich, alle Dinge und Wesen außer Gott hingegen endlich. Weil die physischen und moralischen Kräfte der Dinge und Wesen abgemessen und beschränkt sind, so erscheinen sie uns auch als endliche Dinge und Wesen, die nach Maß, Zahl und Gewicht geordnet sind. Auch werden die Dinge nicht von ihrer eigenen innern Unendlichkeit getragen, sondern ruhen als endliche Dinge in der unendlichen Macht und dem Willen Gottes.

Nachdem wir das Princip des Verfassers von allen Seiten glauben gehörig beleuchtet zu haben, wollen wir noch zu einigen merkwürdigen Folgerungen aus demselben, die sich von selbst dar-

bieten, übergehen. Es kann keinem verständigen Leser entgehen, wie sehr aus dem aufgestellten Principe des Verfassers alle Konstruktion der Natur erleichtert und möglich gemacht werde. Sobald ich jedem Dinge eine Unendlichkeit zur Grundlage gebe, so kann ich aus demselben auch jede endliche Erscheinung formen und bilden; oder mit andern Worten, ich kann aus jedem Dinge jedwedes andere Ding dadurch ableiten, daß ich die potenzielle Möglichkeit in die aktuelle Wirklichkeit übergehen lasse. Wir werden in der Folge Gelegenheit haben zu bemerken, wie oft der Verfasser von seinem Principe diesen nützlichen Gebrauch gemacht habe. So sucht und findet er in der Pflanze das Thier, im Thiere die Pflanze; in der Blüte das Insekt, im Insekte die Blüte und den Blütenduft; in Urgebirgen eine organische Thätigkeit von allen Versteinerungen; in der Auster die Anlage zum Menschen. Im Ganzen genommen ist es die Natur, die auf ihre eigene Faust formt und bildet, sich selbst manchmal Hindernisse in Weg legt, zu andern Zeiten aber sich der Fesseln entledigt, um ihren Zweck zu erreichen.

Durch das den endlichen Dingen vom Verfasser eingepflanzte Princip der Unendlichkeit und Schöpferkraft, ist jedes einzelne Ding, das All oder die Totalität in sich begreifend, vermögend, eine ganze Welt aus sich zu produciren, sobald nämlich die Fesseln der Relation, vermöge welcher die Dinge sich gegenseitig in der Unendlichkeit ihrer Entwicklung hemmen und beschränken, weggenommen werden konnten. Unter dieser Bedingung würde z. B. die Erde aus ihrem Schooße die Sonne sammt allen Planeten und Kometen, und noch viel mehr und anderes gebären, anitzt aber ist sie durch eben diese Weltkörper an so großen Dingen gehemmt, und sie wird von uns unter den Fesseln dieses Bandes erschauet. Ja was noch mehr ist als dieses, sie oder jedwedes andere Ding würde, wofern es frey wäre, bis zur Seele sich potenziren oder individualisiren. Daß dieses des Verfassers Meinung sey, glauben wir aus folgender Stelle schließen zu müssen: »Die Freyheit »des Dinges ist sein Erkennen, und dieses blühet auf in der »Seele« (S. 7.) Andere Parallelstellen werden wir in der Folge Gelegenheit haben anzuführen.

Als eine Folgerung aus diesen Principien stellt der Verfasser sogleich folgenden Satz auf: »So vielfältig nun, als die Dinge und ihre Verhältnisse sind, so vielfältig ist auch die Gestal»tung der Seelen, in welcher das Band, das in der äußern »Natur nach außen geworfen, sich nach innen wirft, und das »Selbstgesetz einer eigenthümlichen Natur wird.« (das.) Ob hier der Verfasser mit mathematischer Strenge behauptet: die Mannigfaltigkeit der Dinge sey = der Mannigfaltigkeit der Seelen, oder nur so im Allgemeinen meint, die unbestimmbare Mannig-

faltigkeit dieser und jener könne gleich geachtet werden, müssen wir dahingestellt seyn lassen.

Ehe wir den Verfasser auf seinem großen, gewichtigen Gange durch alle Reiche der Natur begleiten, zuvor folgende Bemerkung, in Beziehung auf seine Aeußerung über die Recensenten des ersten Theils. Wer kann des Verfassers innige Liebe zur Natur verkennen; wer seine geniale poetische Naturanschauung, die ihn als gebornen Naturforscher bezeichnet; wer kann dem Reichthume seiner Kenntnisse, den überraschenden Kombinationen seines Genies die Achtung versagen? Wolle daher der Verf. sowohl in dem bisher Gesagten, als in dem, was folgen wird, keineswegs die Ausbrüche eines leidenschaftlichen Gemüths erblicken (denn wir sind wahrlich von aller Leidenschaft weit entfernt), sondern vielmehr freye Prüfungen und Aeußerungen desjenigen, den das gemeinsame Streben nach Wahrheit mit ihm verbindet. Wir erblicken in diesem Für und Wider nur das Widerspiel menschlicher Meinungen, aus dem früher oder später eine Wahrheit hervorgeht, wäre es auch nur die Erkenntniß unserer Kurzsichtigkeit. Und hiemit zur Sache.

Aus der Natur, »die als eine ewige Hieroglyphe in ihre Ge»staltung den geheimen Sinn des Höchsten einschließt« (S. 17), entwickelt der Verf. seine Ideen über Geschichte und Staat. Er unterscheidet zuvor das Todte vom Lebendigen. »Todt nennen »wir für die Erscheinung alles, was nur in äußern Verhältnissen, »nie in sich selbst ist.« (das.)

Es wird hier der Unterschied angegeben zwischen chemischen Produkten und organischem Leben. Aber können wir mit Wahrheit behaupten, daß etwas nur in äußern Verhältnissen seyn kann, ohne zugleich in sich zu seyn? Um in äußere Verhältnisse eingreifen zu können, muß das Ding oder der Stoff schon ein eigenes Seyn in sich haben, eine eigene Kraft oder Thätigkeit seyn, die sich in den Verhältnissen so wenig ganz verlieren kann, daß diese selbst nicht bestehen würden, wofern die besondere Thätigkeit in den Verhältnissen nicht fortbestände. Ist nicht z. B. die Thätigkeit eines Salzes als solches bedingt durch die Thätigkeit der dasselbe bildenden Bestandtheile? Von keinem chemischen Produkte kann man mit Wahrheit behaupten, daß es todt sey; es äußert vielmehr ein eigenes Leben, eine eigene Thätigkeit, sowohl wo es in die chemischen als organischen Prozesse eingreift; diese kombinirte Aktivität ist in der fortdauernden Aktivität seiner Elemente begründet. Will indessen der Verf. jene chemischen Körper in Vergleich mit den organischen todt nennen; so haben wir nichts dagegen, aber es scheint uns doch uneigentlich gesprochen, und in der dynamischen Naturphilosophie, aus welcher die todten Atome

verbannt sind, möchte für das Todte keine Stätte gefunden werden; denn eine todte Kraft ist keine Kraft.

Nach dieser Bemerkung scheint es uns daher nicht philosophisch gesprochen, wenn gleich darauf gesagt wird: »Ein Streben »nach eigener Thätigkeit tritt durch den chemischen Prozeß hervor, »verliert sich aber augenblicklich wieder in den Relationen.« Zwar wird die eigene Thätigkeit der Stoffe durch die chemischen Relationen modificirt, aber verlieren kann sich auf keiner Seite diese Thätigkeit schon deßhalb nicht, weil sonst die Relationen keinen Bestand haben würden, oder mit andern Worten: weil sonst das neue Produkt seine eigenthümliche chemische Wirksamkeit verlieren würde. Wir glauben indeß, daß der Verf. hierin mit uns einstimmt, so wie wir seiner Definition des organischen Lebens: »Wo »eine Form erscheint, die sich aus sich selbst wieder erzeugt, da »sehen wir Leben« — organisches — unsern ganzen Beyfall geben.

Der Verfasser vergleicht das Scheinleben der Chemie, als das Zerfallen des Metalls in Körner, das Anschießen desselben in vegetativen Gestalten bey der galvanischen Säule, mit der Bildung der einfachsten Infusionsthiere und Konserven, und bemerkt sehr richtig, daß hier kein Uebergang Statt finde. »Jene Bildungen »sind nicht gradweise, sondern absolut getrennt. So finden wir »auf der Gränze zwischen Thier und Mensch abermals bestimmte »Annäherungen, räthselhafte Entwicklungen eines dämmernden »Bewußtseyns, Aehnlichkeiten der äußern Form; aber diese Annäherung ist nur scheinbar, es gibt keinen Uebergang vom Thier »zum Menschen, mit der menschlichen Gestalt sind wir in eine »neue Welt versetzt, die der Thierwelt völlig verschlossen war.« (S. 18, 19.)

»Eine jede frühere Epoche der sich entwickelnden Erde stellt »eine eigene Ordnung dar, deren innere Bedeutung durch die, »in der frühesten mehr abweichende, in der neuern das eigentliche »Maß mehr erreichende Form, deren äußere Bedeutung die mehr »excentrische Bahn der ältern, die mehr koncentrische Bahn der »neuern Zeiten kund gibt, und zwar so, daß jene immer diese »äußere Ordnung sich wechselseitig bedingen, dasselbe von zwey »verschiedenen Gesichtspunkten betrachtet bezeichnen.« (S. 21. 22.)

Bey dieser Stelle scheint uns nicht unpassend eine Bemerkung, die auch in der Folge oft ihre Anwendung findet. Wenn wir die Natur als eine Künstlerin betrachten, die eigenmächtig schafft und bildet, dann mag diese und manche andere Stelle, wo es heißt, es ist der Natur mißlungen, hingehen. Erwägen wir aber, daß die bildenden Kräfte der Natur von einer göttlichen Intelligenz geleitet und geordnet sind; so scheint uns unpassend zu sagen: daß die Natur in frühern Epochen das eigentliche

Maß nicht getroffen habe. Freylich weicht das Maß und die Ordnung der Kräfte in frühern Epochen, oder vielleicht besser auf untergeordneten Stufen ab von dem der höhern; aber unter göttlicher Lenkung trifft die Natur immer das rechte Maß, selbst in der einfachsten organischen Bildung. Es ist daher eine sehr relative Betrachtungsweise, wenn gesagt wird, die höhern Thiere wären vollkommener organisirt, die Kräfte in ihnen besser geordnet, als in den geringern und einfachern; oder daß die menschliche Organisation vollkommener sey, als die der Thiere; da doch jedes in seiner Sphäre meisterhaft und unverbesserlich organisirt ist. Der Ausdruck excentrischer und koncentrischer Bahnen, der eigentlich nur von den Planeten kann gebraucht werden, scheint eine Anspielung zu seyn auf die Idee einiger neuerer Naturforscher, welche die Kometen als werdende Planeten betrachten, deren excentrische Bahn mit der Unvollkommenheit ihrer Entwicklung zusammenstimmt. Diese allerdings sehr interessante Hypothese, wofür der noch nicht kondensirte Zustand dieser Weltkörper zu zeugen scheint, müssen wir indeß wohl dahin gestellt seyn lassen, bis die Uebergänge durch Erfahrungen bestimmter nachgewiesen worden.

»Ein jedes eigenthümliches Leben, selbst das geringste, bildet »theils einen eigenen Mittelpunkt für eine bestimmte Ordnung »der Elemente, die große Organisation des gesammten Lebens, »theils einen gemeinsamen für die Ordnung desselben im Ganzen.« (S. 22.)

Wir glauben diesen Satz so verstehen zu müssen: in Beziehung auf sich selbst bildet jedes eigenthümliche Leben einen eigenen Mittelpunkt, mit Beziehung auf das Ganze aber ist dieser eigenthümliche Mittelpunkt einem höhern, dem des Ganzen untergeordnet und hat daher in dieser Hinsicht nur einen relativen Werth. Wir dürfen diese Sätze nicht übersehen, weil sie ihren Einfluß auf die folgenden staatswissenschaftlichen Ideen des Verfassers bewähren.

Von nun an geht die Darstellung immer tiefer hinein in die Bestimmung der Verhältnisse der verschiedenen Organisationen des Erdenlebens.

»Das Wasserleben ist der gemeinschaftliche Ursprung aller »lebendigen Bildung, der gemeinsame Stamm aller thierischen »und negativen Formen. Als vermittelndes Glied schwebt es »gleichgültig zwischen der Ruhe der Erde, und der nie ruhenden »Beweglichkeit der Luft; beyde entspringen aus dieser schwebenden Mitte, und verlieren sich in ihr.« (S. 23.) »Die ersten Anfänge der Bildung sind da, wo die thierische und Pflanzenbildung in unentschiedener Form schweben, in den geringsten Ge-

»bilden im Wasser. Heranstrebend aus jenem hemmenden Was»serleben bemächtiget die Pflanze sich des Thiers und bildet sich »immer herrlicher aus.« (S. 24.)

Hier an der Schwelle des organischen Lebens wollen wir die Grundsätze und das Schema hervorheben, die allen den folgenden Konstruktionen zu Grunde liegen. Es betrifft nichts weniger als das Seyn des Alls im Einzelnen, und das Hervortreten des Einzelnen aus dem All. Der Magnet ist das Schema des Universums. In demselben bemerken wir vorzüglich drey Punkte, den Indifferenzpunkt, und die zwey sich entgegengesetzten Pole. Aus dem Indifferenzpunkte gehen die beyden Pole hervor, welche im Magneten nicht absolut getrennt sind, sondern nur ein relatives Uebergewicht behaupten. Im Nordpol ist der Südpol zurückgedrängt, jener vorwaltend, im Südpol findet das Gegentheil Statt.

Wenden wir nun dieses Schema auf den vorliegenden Fall an, so ergibt sich, daß für die zwey entgegengesetzten Reihen der Pflanzen- und Thierbildung das Wasser einen relativen Indifferenzpunkt abgibt; es ist daher gemeinsamer Stamm oder Wurzel beyder Formen. Die Organisationen der Pflanzen- und Thierwelt sind im Wasser als Totalität beyder mit unentschiedener Richtung begriffen, und entwickeln sich in entgegengesetzter Richtung aus demselben; jedoch so, daß die Pflanze und das Thier nicht absolut getrennt sind; auf der Pflanzenseite bemächtiget die Pflanze sich des Thiers, welches hier untergeordnet ist, auf der Thierseite ist die Pflanze das Untergeordnete. Weil ferner das Wasser das vermittelnde Glied ist, welches gleichgültig schwebt zwischen der Ruhe der Erde und der nie ruhenden Beweglichkeit der Luft, so können wir zwischen Pflanzen und Thieren den Gegensatz der Erde und Luft bemerken. In der Folge aber bestimmt der Verfasser die Triplicität in der organischen Welt dadurch genauer, daß der eigentliche Gegensatz sich zwischen der ruhenden Pflanze und dem stets beweglichen Insekte befindet, die Thierreihe hingegen die ordnende Mitte bildet.

Wir sind keinesweges gesonnen, die Genialität dieser Ideen zu läugnen; aber aufstellen müssen wir indeß die Frage, ob uns dadurch eine Einsicht in das innere Geheimniß der Natur eröffnet worden? Wir können nicht umhin, zu bemerken, daß unsere Begriffe sich in einem Cirkel von Relationen umdrehen, ohne irgendwo einen festen Anfangspunkt zu finden. Fragen wir, was die Pflanze ist, so kann nur geantwortet werden: sie ist das Gegentheil des Thiers, das Thier aber der Gegensatz der Pflanze; im Wasser ist die unerforschliche Indifferenz beyder Gegensätze enthalten. Auf gleiche Weise ist die ruhende Erde das Gegentheil

der beweglichen Luft, das Wasser vereiniget abermals diese beyden unbekannten Glieder.

Wir würden indeß dem Verfasser Unrecht thun, wenn wir behaupten wollten, er habe keine positive Idee der Vegetabilien aufgestellt; er gibt uns davon folgende Ansicht: »Die Pflanze ist »die aufgeschlossene Erde, die Versöhnung des Lebens und der »Masse, der stille, stumme Blick der Liebe der ewigen, nicht zeit»lichen Erzeugerin, die die irdische Verhärtung der Stoffe über»wand und ewig fortquillt in stets erneuerter Zeugung. Die »Pflanze ist die aufgeschlossene Sehnsucht der Erde; mit der Masse »vertraut, wendet sie sich gegen das Licht, als ihre Außenwelt; sie »schließt in sich ein verborgenes Thier, welches immer mehr überwäl»tiget wird, je herrlicher die Sehnsucht gedeihet.« (S. 24, 25.)

Ueber diese poetische Naturanschauung der Pflanzenwelt sey es uns erlaubt einige Bemerkungen zu machen. Könnte nicht leicht ein anderer, dessen Gemüth von andern Empfindungen bewegt ist, in der Pflanzenwelt Symbole anderer Bedeutung erblicken. Wie mancherley Auslegungen dieser Art gestattet nicht die Rose, die Lilie, die Nelke, das Veilchen den Dichtern, und doch haben diese Dichtungen nur den momentanen Werth der gegenwärtigen Stimmung. Die Natur ist eine große geheimnißvolle Geburtsstätte, die das vielfach bewegte Gemüth des Menschen auf mancherley Weise anspricht. So sieht der orientalische Dichter im Auge der Gazelle den stillen, stummen Blick feuriger Liebe. Und wie vieles in dieser Idee von der Pflanzenwelt paßt ganz auf das Thier. Schließt sich nicht die Erde, wiewohl auf andere Weise, auch im Thiere auf. Ist dieses nicht ebenfalls eine Versöhnung des Lebens und der Masse auf ihre Weise? Leben und Masse! welche unbestimmte vieldeutige Begriffe! das Thier lebt, die Pflanze, das Insekt, belebte Masse ist Alles!

Wenn ferner gesagt wird: »Das Wesen der Vegetation ist, »daß sie einen stillen Mittelpunkt der wechselnden Stoffe bildet, »die von ihrem Leben entblößt, den bloßen äußern Verhältnissen »preisgegeben sind« (S. 24), so läßt sich dieses auch vom Thiere behaupten, wo der ganze Unterschied in der quantitativen größern Beweglichkeit liegt. »Die Pflanze stellt den eigentlichen Ver»dauungsprozeß des Gesammtlebens dar, so daß die Verdauung »der Thiere eigentlich ein Wiederkäuen genannt werden kann.« (S. 25.) Diese Bestimmung ist sehr willkürlich und flüchtig aufgefaßt, um einen Gegensatz hineinzubringen, der doch keiner ist, weil das Wiederkäuen nur ein fortgesetztes Verdauen ist. Aber noch willkürlicher, ganz unerwiesen und nur dem Systeme zu Liebe steht die Behauptung da von dem in der Pflanze verborgenen Thiere, das durch die Sehnsucht immermehr überwältiget

wird. Von diesem verborgenen — ja wohl verborgenen — Thiere wird (S. 96) behauptet: »daß die Pflanze durch das verborgene »Thier zusammengehalten wird, ohne welches die Sehnsucht sich »in wildem Streben in das Unendliche verlieren würde.« Hier kann man billig den Verf. fragen, woher er denn eigentlich weiß, daß die Sehnsucht der Pflanze die Tendenz hat, sich ins Unendliche zu verlieren, und daß es nicht die Erde selbst ist, sondern ein latentes Thier, welches dieses wilde Streben bändigt? Er scheint uns hier die Pflanze und das Thier in eine allgemeine Anschauung von expansiver und kontraktiver Kraft aufgelöst zu haben.

Wir könnten dem Verfasser noch andere Fragen von tiefer Bedeutung vorlegen. Was ist das Wesen dieser Erde, das sich als Masse und Leben in der organischen Welt aufschließt? Ist die Erde als Masse denn nichts als ein begrabener Seufzer; in der Pflanze eine ewig quellende Sehnsucht? Oder quillt diese Sehnsucht aus der Tiefe eines Wesens, das noch außerdem etwas anderes ist, das in den Blüten ihre stillen, sehnenden Augen stets dem Lichte bewußtlos zuwendet? Das Wesen der Erde ist unendlich, ist es nun eine reine Unendlichkeit? Keinesweges, denn diese kann als solche nicht erscheinen. Es ist mithin eine besonders modificirte Unendlichkeit; wodurch unterscheidet sich denn die Modifikation des Unendlichen als Erde, von der anders gestalteten Unendlichkeit der andern Planeten? Diese Fragen müßten beantwortet werden, um zu wissen, was das Erdwesen sey, das sich in Pflanzen und Thieren als organisirte Materie aufthut. Warum wendet endlich die Erde in der Pflanzenwelt sich mit stiller Sehnsucht dem Lichte oder der Unendlichkeit der Sonne entgegen? Von der Beantwortung dieser Frage hängt die Einsicht in den Anfang des Vegetationsprozesses ab. Aber steht denn nicht der menschliche Geist hier, und klopft an ein fest verriegeltes Thor, und bemühet sich durch Ahnung, Gefühl, Phantasie seine Unkunde des, was dahinter verborgen liegt, zu ersetzen?

Die verschiedenen Organe der Pflanze deutet der Verfasser auf folgende geniale Weise. »Die Wurzel ist die chaotische Zeit »der Pflanze, im Schooße der Erde verborgen: wie die Erde in »der Urzeit im Schooße des Universums.« (S. 26.) Was indeß die Pflanze betrifft, so können wir uns nicht davon überzeugen, daß nicht die Kräfte in der Wurzel eben so geordnet seyn sollten, wie in den übrigen Theilen. »Die grünen Theile der Pflanze sind »eine neue gemeinsame Welt, in welcher die höhere Eigenthüm»lichkeit gedeiht.« (das.) Dieses folgt aus des Verfassers Theorie, vermöge welcher die Entwicklung der Natur ein fortgesetztes oder gesteigertes Individualisiren sey. »Die Blume enthüllt das in»nere Leben der Pflanze, in der Farbe offenbart sich das gefesselte

»Licht; in der aufgeschlossenen Unendlichkeit des Blumenduftes »gibt sie wieder, was sie still empfing.« (das.) Wie empfing sie es denn, und was empfing sie? Gibt der Verf. uns denn nicht hier Hieroglyphe für Hieroglyphe? »Das Thier in der Pflanze zieht »sich selbst hinein in den unscheinbaren Keim, und entsagt der »äußern Offenbarung, um die innere festzuhalten, in scheinbarem »Tode das höchste Leben der Gattung ergreifend.« (das.) Aus diesem, wenn wir es mit dem früher Gesagten verbinden, folgt, daß die Pflanze, die mit Ergreifung des Thiers ihr Leben begann, welches immer mehr überwältigt ward, je herrlicher die Sehnsucht gedieh, doch selbst zuletzt wieder vom Thiere besiegt wird, so, daß das Thier die eigentliche Gattung darstellt. Wir müssen dem Leser die Enträthselung dieser Geheimnisse überlassen.

Wir kommen jetzt zur Insektenwelt. »Das Insekt stellt das »Luftleben dar, welches einen festen Punkt der sichern Offenba»rung gefunden hat.« (S. 27.) Könnte man nicht von den Vögeln dasselbe behaupten, und wo bliebe denn der charakteristische Unterschied beyder? Und worauf gründet sich denn eigentlich diese Behauptung, daß die Insekten das Luftleben darstellen? Was heißt denn Luftleben, wie unterscheide ich die im Insekte organisirte Luft, von der dasselbe umgebenden nicht organisirten Luft? Wird es vielleicht durch die folgende Erläuterung deutlicher? »Die Luft schließt die Möglichkeit aller Keime ein, aber nicht ihre Wirklichkeit; sie sind nur da, wo sie als gesonderte Monaden »eine eigene Stätte gefunden haben, von welcher aus sich ein »bestimmtes Leben auszuschließen vermag.« (S. 28.) Wie es nun zugehe, daß die Möglichkeit des Keims in die Wirklichkeit übergehe, und wie die Luft in der gesonderten Monade eine eigene Stätte findet, da sie doch auch außer dieser Monade eine Stätte scheint gefunden zu haben, dieses bleibt uns indeß verborgen. »Die innere Unendlichkeit der Luft ist nicht zur Ruhe gekommen »in dem Insekte, sie muß, indem sie an der nie ruhenden Be»weglichkeit der Masse gebunden, die Ruhe suchen in der erstarr»ten.« (S. 29.) Aber wie kömmt denn die Luft, die der Verf. selbst als ewig bewegt der ruhenden Erde entgegensetzte, dazu, mit so großer Emsigkeit die Ruhe zu suchen; ist sie etwa müde, oder ihrer eigenen beweglichen Natur überdrüßig geworden. Wie löst der Verf. diesen Widerspruch? »Des Insekts inneres Leben »ist ein Luftleben, welches in ein erstarrtes, wenn gleich geglie»dertes Knochengerüste nach außen sich verliert; daher hat die »Form nicht die innere Einheit des Unendlichen gefunden, ein »jeder Einschnitt des Insekts ist, wie ein eigenes Thier.« (das.) Der Verfasser scheint aus seiner Idee, daß das Leben der Insekten ein Luftleben sey, und daß die Luft in den Insekten Ruhe

sucht, theils die Einkerbung dieser kleinen Thiere, theils die Starrheit ihres Knochengerüstes ableiten zu wollen. Diese Deduktion scheint uns indeß großer Erläuterung bedürftig. Merkwürdig scheint uns indeß, wie des Verf. reiche Phantasie ihn wenigstens scheinbar in Widersprüche verwickelt. Denn obwohl er hier behauptet, daß die Form der Insekten nicht die innere Einheit der Unendlichkeit gefunden hat, so heißt es doch auf der folgenden Seite: »Das Insekt ist die losgerissene Blume, die für sich lebt, und die ganze »Unendlichkeit der Form in einer jeden einschließt.« (S. 30.) Diese beyden Sätze lauten zusammengestellt also: »Die Form der Insekten hat nicht die innere Einheit der Unendlichkeit gefunden; »jedoch schließt sich die ganze Unendlichkeit der Form in einer jeden »ein.« Das letzte scheint uns in der That alles zu seyn, was man von einem so kleinen Thiere verlangen kann. Im Gegensatze mit den Insekten heißt es von der Pflanze: »Die Pflanze »ist das gefesselte Insekt, welches die Form der Entwicklung, mit »dieser die Zeit außer sich hat, in steter Entwicklung.« (das.) Demnach ist wohl in den Insekten die Zeit, so wie die Luft, innerlich geworden. Zu welchen überraschenden Entdeckungen führt doch die neue Naturphilosophie!

»Hat durch die Pflanze sich die Sehnsucht der Erde aufge»schlossen, so stellt das Insekt die Begierde dar. Der Duft, das »Heiligste der Pflanze, dem Herrn ein Wohlgeruch, wird bey den »Insekten von der zehrenden Begierde innerlich verschlungen.« (das.) Bekanntlich geben viele Insekten einen sehr übeln Duft von sich, auf diese scheint sich also die eigene innere Begierde dieser Thiere nicht zu erstrecken. Auf die süßen Düfte der übrigen, die nicht zum Vorschein kommen, können wir dadurch schließen, daß das Insekt die losgerissene Blume ist, und wenn das auch nicht wäre, so würde es aus dem allgemeinen Principe folgen, daß in einem Dinge alle Dinge sind. Den Gegensatz der Pflanzen und Insekten als Sehnsucht und Begierde glauben wir so verstehen zu müssen, daß die Sehnsucht sey die gefesselte Begierde; die Begierde hingegen, die losgerissene oder in That übergegangene Sehnsucht. Worauf der Verf. seine Behauptung, daß die Insekten die Begierde darstellen, gründet, sind wir eben so wenig im Stande anzugeben, als warum die Pflanzen die organisirte Sehnsucht seyen. Schließt der Verf. etwa dieses aus der Gefräßigkeit vieler Insekten, zumal der Raupen, so gibt es freylich unter den übrigen Thieren auch viele gefräßige Arten; zudem endiget sich das Leben der Insekten in den äußerst genügsamen Schmetterlingen. Hat denn etwa hier die Pflanze wieder das Insekt besiegt, wie im Pflanzenkeime das Thier die Pflanze?

»Wir wenden uns jetzt zur Betrachtung derjenigen Thierreihe, »die sich in der ordnenden Mitte zwischen Pflanze und Insekt bil»det.« (S. 32.) Man könnte, und vielleicht nicht ohne Grund, bezweifeln, ob auch die Thiere gerade die Mitte zwischen Pflanze und Insekt bilden; da aber die Pflanzen und Insekten als Gegensätze aufgestellt sind: so bleibt nach den Grundsätzen des Systems den Thieren keine andere Stelle als die ordnende Mitte zwischen diesen beyden untergeordneten Polen. Es kann auch füglich geschehen, denn wenn einmal Pflanze und Insekt als Sehnsucht und Begierde einander sind entgegengestellt worden, oder als Leiden und Thätigkeit, als Masse und Leben mit relativem Uebergewichte — in der Pflanze ist das Leben noch an die Masse gefesselt, im Insekte die Masse an das Leben — so findet sich im Thiere leicht die Durchdringung beyder Pole, der Sehnsucht und Begierde, oder der Masse und des Lebens. Bemerken wollen wir indeß, daß andere Naturphilosophen der Insektenwelt eine ganz andere Deutung geben*); diesen nach fiele also die Thierwelt aus der ordnenden Mitte heraus, käme vielleicht auch auf irgend einen Pol zu liegen.

»Was in dieser ganzen Thierreihe in den geringern Thieren »leise angedeutet ist, das ist in den höhern deutlicher entwickelt »und offenbar geworden.« (S. 33.)

»Hierbey nehmen wir nun eine dreyfache Richtung wahr, »von welchen zwey in der Form der Entwicklung in der Zeit sich »offenbaren, während eine mittlere, gleichsam als eine behar»rende Gesammtorganisation im Raume hervortritt.« (das.) Es ließen sich vielleicht mehrere Richtungen wahrnehmen, aber die Grundsätze des Systems beschränken uns auf drey. Sind aber auch diese drey Richtungen durch die gegebene Erklärung charakteristisch von einander geschieden? Offenbart sich nicht jede in der Form der Entwicklung in der Zeit, bildet nicht jede Organisation eine im Raume beharrende Gesammtorganisation?

Wir sind von nun an mit dem Verfasser auf eine Stufe gerathen, wo alle Erscheinungen des Lebens immer inniger in einander greifen, alle Verhältnisse desselben mannigfaltiger und verschlungener werden; indeß bietet der Verf. die ganze Kraft seines Genies, den ganzen Reichthum seiner Kenntnisse auf, um das vielfach verschlungene Gewebe der Natur zu entwirren, und in klaren Verhältnissen zu ordnen. Ob ihm diese große Aufgabe gelungen sey? Dieses müssen wir dem Urtheil der Kundigen anheimstellen. Uns scheint indeß der Verf. trotz seiner kühnen und überraschenden Kombinationen doch oft im Dunkeln zu tappen.

*) Siehe unter andern: Schuberts Symbolik des Traums.

Wir beschränken uns darauf, die Hauptideen des Verf. in möglichster Kürze zur leichtern Uebersicht zusammen zu stellen.

»Die erste Richtung der Entwicklung ist diejenige, die mit »der Bildung der Erde zusammenfällt. Wir müssen (?) anneh»men, daß selbst die Urmassen der Gebirge, in welchen wir keine »Versteinerungen finden, dennoch als Reste eines Lebens anzuse»hen sind, dessen Form weniger beharrlich, in der siegenden Masse verschwand.« (S. 33.) Dieses müssen wir zum Behuf der Konstruktion annehmen, und die Annahme kann uns nach den gegebenen Principien nicht schwer werden; denn da in jedem Dinge alle Dinge potentia sind, so können wir auch leicht da organisches Leben wahrnehmen, wo noch keine Spur derselben aufgewiesen werden kann, wie in den Urgebirgen [1]).

Durch folgende Stelle reicht uns der Verf. selbst die Idee, welche ihn als Leitfaden führt durch das Labyrinth der Natur: »Uns ist jede Epoche« — in der Entwicklung der Erde — »eine »göttliche Fügung zur wechselseitigen Erlösung des Lebens, und »die menschliche Gestalt die erlösende Mittlerin zwischen Gott »und der Natur, die Erde selbst gestaltet im Bilde Gottes, die »einen vermittelnden Mittelpunkt in dem Menschen fand; daher »hat für uns die Vorzeit der Erde eine alttestamentarische Bedeu»tung, und alle Versteinerungen sind Weissagungen des kommen»den Erlösers,« — des Menschen — »der in sich die Ordnung des »Universums und das Aufblühen der Liebe verkündigte, der alle »Schatten eines räthselhaften Kampfes verscheuchte, und von dem »hemmenden herben äußern Gesetz alles Lebens befreyte. (S. 34)

Die Entwickelung der Natur, die mancherley Verwandlungen und Gestaltungen derselben von den niedersten Thieren bis zum Menschen hinauf, sind die schwere Aufgabe der jetzt folgenden Untersuchungen. Die Grundlage derselben und gleichsam das Thema der mancherley Variationen macht die schon früher vom Verfasser angegebene, mit großem allgemeinen, und wie uns scheint, wohl verdientem Beyfalle aufgenommene Idee, von der Umkehrung der Natur, oder dem Zurücktreten des Knochengebäudes mit dem gleichzeitigen Hervortreten der Sensibilität [2]). »Das Gewebe der niedern Thiere besteht aus einer fast gleichför»migen Gallerte, und diese ist an ein kalkichtes Gehäuse (das ab»gesonderte Knochengerüste) gebunden. Die Absonderung des »Festen vom Flüssigen, die in den todten Dingen herrscht, scheint »hier noch nicht ganz verdrängt zu seyn. Indem Festes und Flüs-

[1]) Wie wir vernommen haben, lassen die neuern Geologen den Unterschied zwischen Urgebirge, Uebergangsgebirge und Flötzgebirge nicht mehr gelten.

[2]) Siehe dessen Werk: Beyträge zur innern Naturgeschichte der Erde.

»siges sich bey höherer Entwicklung in einander hineinbilden, er»zeugen sich aus der gleichförmigen Gallerte, in entgegengesetzter »Richtung, die verschiedenen Gewebe, aus welchen alle Organe »des Leibes gebildet sind, so daß diese Gewebe in den verschiede»nen Organen die nämlichen sind.« (S. 39.)

»Jene Gewebe sind die eigentlichen Elemente der leiblichen »Organisation, die von den höhern Systemen eben so assimilirt »werden, wie die äußern Elemente von dem ganzen Thiere.« (S. 40.)

»Bey den Fischen zeigen sich Schuppen nach außen, weiche »Gräten nach innen, die Umkehrung ist noch nicht entschieden. »So auch bey den Amphibien: Schuppen, Schilder und mancher»ley Verhärtungen zeigen sich nach außen, mürbe Knochen nach »innen, das Gallertartige tritt noch, wenn auch zurückgedrängt, »in den Geweben hervor. Erst bey den höhern Thieren gelingt »die Umkehrung, das Zellgewebe tritt als die gesonderte Mitte »hervor, das Hautgewebe bildet sich klar in den verschiedenen »Gliedern, von dem Zellgewebe bis zur Oberhaut aus, die Or»gane treten in ihrem eigenthümlichen Leben frey hervor. Haut, »Zellgewebe und Knochen verhalten sich zu den Organen, wie »Luft, Wasser und Gebirge zur Erde.« (S. 41.)

»Indem nun diese Gewebe sich also sondern, erscheint das »höhere Thier ein Fels nach innen, und eine Pflanze nach außen, »wie die Erde im Ganzen.« (S. 42.)

Bisher scheint uns dieses vortrefflich; was aber jetzt folgt, wiewohl es auch die Blicke des Genies verräth, dünkt uns doch mancher Einwendung ausgesetzt zu seyn, auch den Fehler der Unbestimmtheit und Willkürlichkeit an sich zu tragen.

»Die Mitte und der Blütepunkt des Hautgewebes ist das »Schleimgewebe, wo es indeß die Unendlichkeit der äußern Vege»tation noch nicht verloren hat. Hier keimen aus thierisch le»bendiger Haut die Drüsen, die Leber u. s. w. Das fasrige »Gewebe hat auch eine lebendige Mitte, die Muskeln nämlich, »die Werkstätte aller thierischen Bewegung. Man kann die äußere »Vegetation der Bedeckung die Blättervegetation nennen; die »Drüsen sind die Blumen dieser thierischen Vegetation. Man »kann die Muskeln als das in stäter Bewegung sich äußernde In»sekt betrachten, welches einerseits sich in die stille Vegetation »verliert (durch unwillkürliche), andrerseits sich als That gegen »die Masse wendet (durch willkürliche Bewegung); die willkürliche »Bewegung verhält sich zur unwillkürlichen wie das Insekt zur »Blume.« (S. 43.)

Man kann, sagt hier der Verfasser, und scheint eben dadurch selbst zu fühlen, daß seine Ansicht keine strenge Bestimmung abgebe, sondern nur eine mögliche Betrachtungweise ist: man kann

daher ohne Zweifel auch diese Organe anders betrachten, und auch durch Analogien unterstützen. Durch die Allgemeinheit des Gegensatzes der Pflanze und des Insektes, als Leiden und Thätigkeit, wird es freylich möglich, diesen Gegensatz auf jeder Stufe nachzuweisen, aber dadurch ist keineswegs die von diesen Organisationen abweichende Eigenthümlichkeit der genannten thierischen Organe anscheinlich gemacht werden. Ueberhaupt ist es leichter, die Gegensätze in der Natur aufzufinden, schwer aber, ja beynahe unmöglich, die Besonderheit der Gegensätze abzuleiten. Hier reichen die allgemeinen Begriffe von Potenz oder Individualität nicht mehr aus.

»Die ganze Welt der thierisch-elementarischen Gewebe bezieht »sich auf zwey große Systeme; das Nervensystem und das Blut»gefäßsystem bilden sich einander gegenüber. — Das letzte bezieht »sich, wie das Planetensystem auf die Sonne, auf ein sichtba»res Centrum; das letzte kreiset wie das Universum um eine unsicht»bare Sonne, die thierische Seele. Das Blutgefäßsystem stellt »das Pflanzenthier (Zoophyton), das Nervensystem die Thier»pflanze (Phytozoon) in der größten Reinheit dar. Diese beyden »Systeme verhalten sich zu den Geweben, wie das ganze Thier »zu den Elementen.« (S. 43, 44.)

Da Recensent nur die allgemeinsten Begriffe von der Physiologie hat, so darf er sich hierüber freylich kein Urtheil herausnehmen; ihm scheint indeß hierin mehr Blendendes als Belehrendes zu liegen. Erstlich löst sich die hier angegebene Polarität des Nervensystems und Blutgefäßsystems später in eine Triplicität auf, wo der eigentliche Gegensatz zwischen Arterien und Venen gefunden wird, die verbindende Mitte macht das Nervensystem; dadurch wird die hier gegebene Ansicht verschoben. Weil indeß der bisher angewandte Gegensatz von Pflanze und Insekt nicht mehr ausreicht, so wird ein anderer großer Gegensatz in der Natur als erklärender Lehrsatz zu Hülfe gerufen, das Verhältniß zwischen Sonne und Planeten. Man kann hier die Frage aufwerfen, ob das Verhältniß des Nervensystemes zum Blutgefäßsystem aus dem Verhältnisse zwischen Sonne und Planeten muß begriffen werden, oder umgekehrt dieses aus jenem; in welchem letztern Falle die Sonne sich zu den Planeten verhält wie die Thierpflanze zum Pflanzenthier? Die absolute Art des Systems führt zu der Antwort, daß weder dieses von jenem aus, noch jenes von diesem aus soll begriffen oder angeschauet werden, daß vielmehr jedes in seiner Art absolut ist. Dann aber zeigt sich bey näherer Prüfung, daß aus dem angegebenen kosmischen Verhältnisse für die Einsicht in die physiologischen Verhältnisse der angegebenen Systeme nichts gewonnen worden; weil wir uns noch innerhalb der allgemeinen Begriffe von Thätigkeit und Leiden befinden.

Die Sonne ist das Thätige, die Planeten das Leidende, Empfangende; so auch Nerven und Blutgefäße. Aber in dieser allgemeinen Gleichheit ist die besondere Art der beyden gegebenen Verhältnisse so total verschieden, daß durchaus zwischen beyden keine Vergleichung mehr anwendbar ist. Das Kreisen des Universums um eine unsichtbare Sonne, und des Nervensystems um die thierische Seele, ist nun freylich Bild und Hieroglyphe; aber bey der Seele stellt sich indeß noch eine andere Schwierigkeit ein: das Verhältniß der Thierseele zur Menschenseele, der bewußtlosen zur bewußten idealen Sonne. Ist dieses Verhältniß bloß ein potenzielles der gesteigerten Individualität, oder wiederholt sich hier nur der altbekannte Gegensatz des Ideellen zum Reellen? Auf der nähern Bestimmung dieser Verhältnisse beruht indeß die Einsicht in das untergeordnete Verhältniß der Nerven zur Seele. Den Exponenten dieser verwickelten Verhältnisse, worum es eigentlich hier zu thun ist, bleibt in der Darstellung das unbekannte x, und kann durch die allgemeine Idee von Individualität nicht näher bestimmt werden.

»Indem beyde Systeme sich gegenüber immer deutlicher bil»den, entwickelt sich in ihnen ein neuer Gegensatz, der des »arteriellen und venösen Bluts im Blutsystem, der des Gehirns »und der Ganglien und Nervengeflechte im Nervensystem. Die »Arterien und das Gehirn, indem sie sich erregend gegen die Mus»keln wenden, eröffnen die höhere Welt der Sinne; die Venen »und Ganglien, indem sie sich assimilirend gegen die Ernährung »wenden, ziehen die Vegetation in den innern Abgrund des thie»rischen Lebens hinein. In den niedern Thieren, wo der Gegen»satz noch nicht vollkommen ausgebildet ist, sind weder Gehirn »noch Ganglien, weder arterielles noch venöses Blut; daher fehlt »auch hier die Wärme, das Zusammenbrennen aller Kräfte, die »äußerlich ist, was die Seele im Innern.« (S. 45.) Wir müssen diese interessanten und scharfsinnigen Ideen der Prüfung der Physiologen anheimstellen. Es ist eine von den hellen Partien der Darstellung.

Aber die Fülle der Natur und ihr magisches Schaffen zaubert unsern Verfasser wieder in ein geheimnißvolles Dunkel hinein; denn so heißt es weiter: »In den höhern Thieren bemächtiget »sich die Luft der Erde der Pflanze ganz« — in Pflanzen und Insekten sind die Gegensätze gesondert — »und diese sich wieder »jener, am reinsten gesondert in der völligen Durchdringung.« (S. 46)

Hier haben wir eine von den Ideen der neuern Schule, die sich des Begriffs bemächtigt hat, ja denselben schlechthin ausschließt und vernichtet. »Erde und Luft sind am reinsten gesondert

innere der Natur, und die dämmernde Persönlichkeit zu unterscheiden, sind.

»Die äußere Thätigkeit zur Erhaltung hat wieder eine zwie»fache Richtung, als Willkür vom Mittelpunkte nach dem Um»kreise, als Gefühl in umgekehrter Richtung.« (Das.).

Um das Gefühl der höhern Thiere von dem der Insekten zu unterscheiden, müssen wir bemerken: daß die Reproduktion sich in »der Pflanzenwelt rein ausgebildet hat, das Gefühl aber auf »nämliche Weise in der Insektenwelt; daher verhält sich dieses zu »dem Gefühl der höhern Thiere, wie die Reproduktion der Pflan»zen zu derjenigen der Thiere überhaupt.« (S. 53). Den Exponenten dieser Verhältnisse zu finden ist keine leichte Aufgabe für die höhere Dynamik. Erleichtert wird sie nicht durch folgende Erläuterung: »Das Gefühl der Insekten wurzelt in der Masse, wie die »Reproduktion der Pflanzen in der Erde, und die höhern Thiere »haben das Gefühl von der Masse losgerissen, und nach dem Um»kreise des eigenen Daseyns, von der Masse gesondert, hingezo»gen, wie das Thier überhaupt die Pflanze.« (S. 55.)

»Das Gefühl ist an Muskeln gebunden, und diese können »wir als belebte Pflanzenfasern betrachten.« (S. 56.) »Wir »können auch die Muskeln als das sich in stäter Bewegung äußernde »Insekt betrachten.« (S. 43.) Die Natur kann man auf mannigfache Weise betrachten.

»Das Leben der Muskeln entsteht durch das Wechselspiel zwi»schen Flexoren (zusammenziehenden) und Extensoren (ausdehnen»den Muskeln), jene zeigen die Gewalt des belebenden Mittelpunkts, »diese die des vegetativen Umkreises. Die Thätigkeit der Flexoren »ist mehr an das arterielle System, die der Extensoren mehr an »das venöse System gebunden. Bey der willkürlichen Thätigkeit »walten die Flexoren, im Schlafe und Tode die Extensoren vor. »In den Extensoren erkennen wir die starre Pflanzenfaser, das »tiefschlummernde Thier — im Thiere. — Im Tode der Pflanze »durch Infusion, werden die Kontraktoren als eigene Thiere wie»der frey, und ziehen sich als lebendige Infusionsthiere (Mona»den) kugelförmig zusammen.« (S. 57.) Was doch des Verfassers Phantasie alles sieht! Ob aber Leibnitz damit zufrieden seyn würde, daß man seine Monaden zu Infusionsthieren macht, das ist eine andere Frage.

Nachdem wir mit dem Gefühle fertig worden, kommen wir zu den höhern Sinnen. Hier bemerken wir zuerst einen Dualismus. »Bey diesen Sinnen ist der Gegensatz äußerlich in zwey »Organen, die Funktionen aber heben ihn auf, und setzen die »höhere Einheit.« Diese Bemerkung ist interessant. »Es ist wohl »gewiß, daß das Gedoppelte der Sinnesorgane auch auf eine

»leise Verschiedenheit ihrer Funktionen deutet, weil alles, was im »Raume als ein Verschiedenes erscheint, auch innerlich ein solches »seyn muß.« (S. 58.) »Die allgemein geringere Kraft der linken »Seite läßt vermuthen, daß auf dieser Seite das eigentliche Ge»fühl, die Richtung von außen nach innen, bey der rechten aber »mehr die Thätigkeit, die Richtung von innen nach außen hervor»tritt.« (S. 59.) Diese Bemerkung von großem Scharfsinn verdient allerdings Beherzigung. »Nach einer Erfahrung von Gall »scheint es, daß wir auf dem einen Auge weitsichtiger, auf dem »andern kurzsichtiger sind.« (S. 60.) »In dem einen Auge ist »also der Mittelpunkt, in dem andern der Umkreis.«

Wir kommen jetzt zur zweyten Richtung, der Ernährung. Wir können freylich hier nur die Hauptsätze und Resultate der verwickelten und schwer verständlichen Deduktionen herausheben, wir wünschen dem Leser das Glück, sie besser zu verstehen als Recensent. »Die Ernährung ist das Vorbild des Begreifens, wie »die Zeugung des Erkennens.« (S. 62.) Wie verhält sich aber das Begreifen zum Erkennen; gibt es ein Begreifen ohne Erkennen, oder ein Erkennen ohne Begreifen?

»Der Geschmack ist der von der Masse losgerissene Ernäh»rungsprozeß selbst, der dadurch eine innere Beziehung auf den »Mittelpunkt des Lebens erhält.« (S. 64.) Dieß ist ohne Zweifel verständlich genug!

»Die Begattung zeigt sich in der ganzen Reihe der Thiere, »tritt aber erst bedeutungsvoll hervor, wo Herz und Gehirn in »ihrer vollendeten Sonderung zugleich die Einheit darstellen, hier »beyde in der Richtung des Herzens, als weibliche, dort beyde in »der Richtung des Gehirns als männliche Gestalt sich ausbildeten. »Denn jetzt erst ist das Thier als das zeugende, erregende Princip »in seiner völligen Einheit mit der Pflanze, die Pflanze als das »empfangende, ausbildende Princip in ihrer völligen Einheit mit »dem Thiere hervorgetreten, und die ganze zerstreute Welt, »das Licht und die Schwere haben sich erkannt und durchschauet »im höchsten Sinne bey dem Menschen, wo sich der Geschlechts»trieb zur Liebe erklärt.« (S. 65.) In dieser völligen Sonderung ist nun alles wieder Eins; das Thier ist ganz eins mit der Pflanze, die Pflanze eins und identisch mit dem Thiere. Von nun an kann man das Thier als Pflanze, die Pflanze als Thier betrachten, anschauen und erkennen. Zu gleicher Zeit haben sich Licht und Schwere durchschaut und den Geschlechtstrieb zur Liebe veredelt. Indeß scheint uns diese Liebe schwerlich mehr als ein potenzirter Geschlechtstrieb, denn die höhere wahre Liebe möchte wohl kein Produkt des physischen Lichts und der Schwere seyn.

»Das Reifwerden der Thiere ist die unendliche Hineinbildung,

»für welche die Unendlichkeit des Geschlechts sich aufschließt.« (Das.) Die Unendlichkeit hilft aus aller Noth und Bedrängniß.

»Wir betrachten die dritte Richtung der dämmernden Persön»lichkeit. Wo tritt sie zuerst hervor? Wo Lust und Unlust, Freude »und Schmerz laut werden durch die Stimme. Als das männ»liche erzeugende Princip dehnt sich die Luft aus, und zieht sich »zusammen in thatenlosem Thun, aber die verhärtete Erde will »sich nicht befruchten.« (S. 65.) Wir wissen nicht, was hier am meisten zu tadeln sey, die Verstockung der Erde, die sich vom Winde nicht will befruchten lassen, oder die Aufgeblasenheit der Luft, die es sich beygehen läßt, die Erde befruchten zu wollen.

»Zwischen Stimme und Geschlechtstrieb ist ein geheimes »Bündniß, es ist die nämliche innere Unendlichkeit, die hier durch »laut gewordene Lust für eine unsichtbare, dort durch Zeugung »für eine sichtbare Welt sich aufschließt.« »Die Stimme ist die »Blüte des Athmungsprozesses.« (S. 66.) Abermals eine luftige Pflanze!

»Die in den Insekten mit stäter Unruhe gefesselte Begierde »erhebt sich durch das Leben der Vögel zur höhern Sehnsucht, und »diesen gegenüber bildet sich eine eigene Welt der höhern Begierde »durch die Säugthiere.« (S. 67.) Wir haben also eine doppelte Potenz der Sehnsucht wie der Begierde, die niedere, gefesselte Sehnsucht der Pflanzen, und die höhere, bewegliche Sehnsucht der Vögel; dann die niedere unruhige Begierde der Insekten, und die höhere Begierde der Säugthiere. Ferner verhalten sich die Vögel zu den Säugthieren wie die Insekten zu den Pflanzen. Außerdem bilden die höhern Thiere die ordnende Mitte zwischen Pflanzen und Insekten; daraus folgt, daß die höhere Sehnsucht und Begierde die Mitte bildet zwischen der niedern Sehnsucht und Begierde. Vergleichen wir überdem noch den organischen Magnet mit dem anorgischen, so zeigt sich, daß hier das höhere Leben im Indifferenzpunkte, dort in den Polen wahrzunehmen ist. Es sind einfache Folgerungen aus des Verf. Ideen.

»Die Töne der Vögel sind der lebendig gewordene Blumenduft, »daher verstehen sich die Vögel und die stillen Pflanzen. Die nie»dere Sehnsucht der Blumen spricht sich auf stumme Weise aus »als Wohlgeruch. Die höhere Sehnsucht der Vögel quillt als »Gesang aus der gefesselten Seele.« (S. 67.) Die Insekten scheinen die Blumen deßhalb nicht zu verstehen, weil diese gierigen Thiere den eigenen Duft innerlich verzehren. Ob sich die Insekten und Säugthiere verstehen, wird nicht gesagt; sie scheinen indeß nicht immer im besten Verständniß zu leben.

»Der Kontrast von dem Farbenglanze der nicht duftenden »Tulpen und dem verschwimmenden Grau der Nachtviolen wie-

»derholt sich durch Papageyen und Nachtigallen, und die Stimme »wie der Duft verliert sich in die blendende Farbenpracht.« (das.) Indeß machen die wohlriechenden und doch schöngefärbten Rosen, Lilien, Nelken, Hyacinthen und einige schöngefiederte und doch gesangreiche Vögel von diesem Gesetze sehr beherzenswerthe Ausnahmen.

»Der Geruch ist der herrschende Sinn bey den Säugthieren, »er ist zurückgedrängt bey den Vögeln, wo er sich in der Sehn»sucht verliert, während er in der bestimmten Begierde hervor»tritt bey den Säugthieren.« (S. 68.) Indeß bemerkt der Verf. weiter unten (S. 74), »daß die fleischfressenden Vögel den Geruch »im hohen Grade besitzen;« um diese Ausnahme zu beseitigen, bittet er nicht zu vergessen: »daß, je mehr die Natur sich der Stätte »befreyter Persönlichkeit nähert, desto mehr vermag sie alles al»lenthalben zu entwickeln.« Ja es scheint freylich, daß die Natur hier wie anderwärts mehr zu entwickeln vermag, als in des Verfassers Schema und Konstruktion hineinpaßt.

»Durch Gefühl, Geschmack und Geruch ist jene große Tren»nung von Festem, Flüssigem und Gasförmigem, von Mechani»schem, Chemischem und Elektrischem innerlich geworden. Diese »drey Sinne sind die gesteigerten Elemente selbst.« (S. 70, 71.) Wie willkürlich! haben wir denn kein Gefühl für das Flüssige, oder gehört das Gefühl für Wärme und Kälte auch zu dem Mechanischen? Aeußert nicht selbst die Elektricität eine Wirkung auf den Geschmack. Solche und ähnliche Behauptungen blenden durch ihre Symmetrie die Schüler, die noch wenige Erfahrungen gesammelt haben, ein reiferes Auge bemerkt leicht die Schwäche derselben.

»Der Geruchnerve ist in dem Nervensystem, wie die Schnautze »in der Bildung des thierischen Antlitzes das Voreilende, in die »eigene Welt sich hinein bildende bey den Säugthieren.« (S. 72.)

»Der Geruch ist der Hauptsinn der höhern Thiere .... Auf »ihn gründet sich die ganze Sicherheit des höhern thierischen In»stinkts; denn die eigenthümliche Begierde findet und ergreift sich »in diesem Sinne. Die großmüthige Kraft des Löwen, der er»habne Sinn des Tiegers, ja die unendliche Mannigfaltigkeit in »der Gestaltung der Begierden, durch eigene Geschlechter festge»halten, ist durch die völlige Ausbildung dieses Sinnes erst mög»lich geworden.« (S. 73.) Diese Behauptung möchte wohl dem Verf. schwer zu beweisen werden.

»Durch den Geruch ist der Rapport der Thiere zu ihrer en»gen bestimmten Welt ausgedrückt.« (S. 74.) Aber auch durch diesen allein?

Um endlich das magnetische Schema anzuwenden, wird be-

hauptet: »daß das allgemeine Gefühl sich in zwey höhere Sinne, »Geschmack und Geruch, getheilt hat, es hat sich dadurch selbst »nicht aufgehoben, vielmehr in einem höhern Sinne bestätigt.« (S. 76.)

»Zwar treten zerstörende Zeiten auch in der Entwickelungs- »geschichte der Erde hervor, Epochen, in welchen die irdische Zeit »sich selbstsüchtig in jener ewigen bilden und für sich seyn will; »aber wenn die Zerstörung mächtig wird, ist sie vernichtet.« (S. 78.) Zu solchen selbstsüchtigen Epochen zählt unter andern der Verf. die Umwälzung der Gebirge; aber auf die Natur angewendet ist dieses Räsonnement offenbar ohne allen Sinn. In der Natur, wo alles Ordnung und Gesetz ist, wo durchaus keine Willkür Statt finden kann, weil keine Freyheit ist, ist der Begriff von Selbstsucht unanwendbar. Finden in der Natur Umwälzungen Statt, welche die ruhige organische Fortbildung unterbrechen, so deuten sie auf eine höhere Kraft, die göttliche hin, welche über die Natur waltet, und Ereignisse eintreten läßt, die in der Natur nicht gegründet sind.

»Indem nun das heilige Leben flieht, sich in seine innere »Tiefe zurückzieht, verzehrt sich die Selbstsucht der wilden Ele- »mente in sich selbst, eine Zeit des Gerichts tritt hervor, eine »Scheidung von Bösem und Gutem.« (S. 79.) Was heißt hier das selbstsüchtige Leben der Natur, und was: das heilige derselben; und wie scheidet sich dieses von jenem, um sich in seine Tiefe hineinzuziehen? Um alles in der Natur aus der Natur abzuleiten, ist er genöthiget, geschichtliche und ethische Ideen auf die Natur anzuwenden; daher er auch bald von der tragischen Zeit der Natur spricht, von der Zeit der Reinigung und Reue der Natur, von der Zeit wiederkehrender heiliger Offenbarung. Aus eben dem Grunde, weil der Verf. nie aus dem Kreise der Natur ausgeht, werden wir ihn in der Folge physische Ideen auf die ethische Welt und Geschichte anwenden sehen, so wie denn des Verf. Staatssystem nichts ist, als eine fortgesetzte Naturkonstruktion, wo die Eigenthümlichkeiten oder Individualitäten nichts sind, als die bewußtlosen Qualitäten der Natur, mittelst welcher er das ganze Reich der Freyheit in eine absolute Natur-Nothwendigkeit will umgestaltet wissen. Wir wollen indeß nicht vorgreifen.

»In der neuen Welt der ewigen Persönlichkeit nun, in welche »wir jetzt eintreten, ist der Grund die Sprache, die freygeworde- »nen, ja die übersinnlichen Sinne, Gehör und Gesicht, welches »wir durch eine genauere Untersuchung darzustellen uns bemühen »werden.« (S. 82.) Da indeß beynahe alle Gattungen der Thiere diese beyden Sinne haben, ja viele in einem höhern Grade haben, besitzen und gebrauchen als die Menschen, so sind diese beyden

Sinne doch nicht so gar übersinnlich, wie der Verf. meint. Da er aber die Säugthiere mit dem Geruch abgeschlossen hat; da er ferner nach dem Schema des Magnets nur drey sinnliche Sinne haben kann; so ist er genöthigt, jene Sinne zu den übersinnlichen zu zahlen.

Um diese übersinnlichen Sinne zu konstruiren, thut der Verf. neue und weit hergeholte Anstrengungen. Uns scheint er hierbey die Sache mehr zu verwickeln als zu entwickeln, oder gibt auch hier kund, daß die Sache für die Konstruktion zu verwickelt ist. Wir wagen es, jeden denkenden Mann aufzufordern, zu sagen, ob ihm durch alles, was hier vorgebracht wird, diese hohen Geheimnisse der Natur klarer geworden; und ob nicht das ganze Chaos von Verhältnissen und gegenseitigen Bestimmungen, in welchem sich der Verfasser herumwindet, in eines fließt und sich verwirrt?

»Der innere Ursprung des Gehörs ist das Centrum des klei»nen Gehirns.« (S. 88.) »Die merkwürdigen Falten des kleinen »Gehirns (von tiefsinnigen Physiologen mit den Platten der gal»vanischen Säule verglichen)« — sie liegen ja zum Theil auf einander, und sind breit wie diese — »stellen eine Verzweigung dar, »die eine gemeinschaftliche Dimension der Verbreitung errungen »hat.« (Das.).

»Hier nun tritt, in der vollendeten Sonderung, die Symme»trie, die Trennung des innern Gegensatzes, um eine tiefere Ein»heit zu finden, entschieden hervor.« (S. 89.) Wie oft hat schon dieser Gegensatz sich trennen und wieder finden müssen, um eine neue Einheit zu finden. Da es ferner in der Tiefe keine Gränze gibt, so kann man diese verschiedene Einheit getrost immer tiefer legen, eine über die andere; da aber die neue Einheit zugleich eine individuellere Einheit ist, so steht nach diesem die Individualität mit der Tiefe in geradem Verhältnisse. Uebrigens kommt der Verf. hier zumal auf die tiefere Einheit, weil das Gehör tiefer liegt, als die übrigen Sinne. »Immer tiefer gräbt sich die»ser Sinn hinein, der Einsiedler der Organisation. Dieser Sinn »hat sich sinnend in unendliche Tiefe, aus dem Gewühle der man»cherley Funktionen zurückgezogen, die stilleste Stätte gesucht »und gefunden, das sich selbst in heiliger Einsamkeit belauschende »Leben.« (S. 90). Man möchte fürwahr nach diesem glauben, daß das Gehör ein ganz eigenes Leben führe, das mit der übrigen Organisation nichts zu thun habe. »Das Organ des Gehörs »hat sich in seiner ganzen Bildung, ein Thier im Thiere gesondert »und in sich geschlossen, durch einen eigenen Nerv an den eige»nen innern Mittelpunkt geknüpft, und wird von den Elementen »des thierischen Daseyns umflutet, wie die ganze Gestalt von »den äußern.« (S. 89). Gibt das nicht klare Aufschlüsse?

»Je höher die Thierwelt sich aufschließt für ein persönliches »Daseyn, desto mehr wird das kleine Gehirn dem großen unter»geordnet.... Was sich mit jener Unterordnung ausspricht, ist »die Gewalt eines höheren Daseyns über alle Entwickelung, ei»nes bestimmten Lebens über die aufgeschlossene Unendlichkeit, die »jetzt erst in der ewigen Persönlichkeit, als Denken, als eine »Hineinbildung des Uranfänglichen in das hervortretende Leben, »eine wahre innere geworden ist, und als solche erscheint.« (S. 91.) Der Verf. quält sich mit allen diesen hoch tönenden und nichtssagenden Worten umsonst, den selbstbewußten freyen Menschengeist aus der Natur zu deduciren, durch seine Sublimation der Individualität. Es ist im Grunde nichts als der alte Materialismus neu aufgelegt, und aufgestutzt mit verworrnen Begriffen von Unendlichkeit, vom Denken als Hineinbildung des Uranfänglichen, vom Aeußern, Innern, ganz Innern, wahren Innern, und wie die Grade alle heißen, durch welche man den Salto mortale von Natur zu Geist zu bemänteln und zu maskiren sucht.

»Der Mensch ist nicht bloß in der Zeit, diese wird zu leicht »immer von neuem in ihm erzeugt; so tritt das Bewußtseyn, die »menschliche Freyheit, das Denken, als das uranfänglich Erzeu»gende hervor, und das Geheimniß aller Bildung und Erzeugung »in seiner innersten Tiefe hat sich offenbart.« (S. 93.) Um diese Stelle zu verstehen, muß man wissen, daß das Ich, der Menschengeist, die ganze Natur hervorbringt. Das Ich sucht sich immer selbst, und bringt in diesem Suchen die Welt hervor, bis es sich endlich im Menschen, im Bewußtseyn, findet; darum sagt der Verf., das Bewußtseyn, das Denken sey das uranfänglich Erzeugende; dieses ist der idealistische Materialismus, nach welchem die Welt eine Vorstellung des Ichs ist, aber eine nothwendige. Diesem Systeme tritt die heil. Schrift mit den mächtigen Worten entgegen: »Im Anfang schuf Gott Himmel und Erde, und alles, was darinnen ist.«

Wir kehren mit dem Verfasser von dieser Digression zurück, um noch einige seiner letzten Ideen über Gehör und Gesicht zu berichten, und damit diese Anzeige zu beendigen, uns seine fernere Ideen über den Menschen, Staat und Geschichte für die Fortsetzung aufsparend.

»Die Rede verhält sich zum Gesange, wie die Ernährung »zum Athmen.« (S. 99.) »Alle Erfahrung ist eine Kunde der ei»genen innern Welt, und ein jeder erfährt nur wie er ist.« (S. 100.) Da kommen wir denn freylich mit unserer Erfahrung nicht weit. Dieser absurde Satz ist eine Folge des idealistischen Systems, daß das Ich immer in sich geschlossen, innerhalb seiner selbst bleibt; wie könnte man sonst behaupten, daß wir in allen

Erfahrungen aus der Physik, Chemie, Astronomie, Geschichte nur erfahren, was wir sind. Es ist unglaublich, in welche abenteuerliche Behauptungen selbst geistvolle Männer verfallen, durch strenge Folgerung und Anhänglichkeit an ein einseitiges System.

Nach dem Verf. ist die Musik: »die völlig geordnete Atmo»sphäre, als solche die organische Gestalt in reinem Werden sey»end ergriffen, das hörende Gefühl.« (S. 101.) Oder: »die Mu»sik ist die Befriedigung des Gehörs, das unmittelbare Hervor»treten der uranfänglichen Erzeugung des Menschen und seiner »Welt aus einem gemeinsamen Punkte, welches eben deßwegen »das Ende aller Dinge, und die Vollendung in sich trägt.« (S. 102.) Durch diese Definitionen ist das Wesen der Musik anschaulich und verständlich zu ergreifen.

»Durch die Klangfiguren schließt sich das innere Mysterium »aller Regelmäßigkeit der Bildung überhaupt auf.« (S. 103) »Hier ist auch die Stelle, wo man das eigentliche innere Wesen »der Krystallisation fassen kann, deren Bildung sich stumm in den »innerlich erregten eigenthümlichen Massen verbirgt.« (das.)

»Das Gehör, die nach innen geworfene Unendlichkeit des »Daseyns, steht dem lautgewordenen sinnlichen Daseyn entgegen.« (S. 106.) »Der Geist, unmittelbar ein höheres, die reine Per»sönlichkeit, neigt sich innerlich gegen das Leben, und so bildet sich, »indem die irdische Person laut wird, ihr gegenüber der verneh»mende Geist — Stimme und Gehör.« (S. 107.) Unseres Dünkens ist auch hier die irdische Person laut geworden, die in dunkeln Sprüchen ihre Kurzsichtigkeit vernehmen läßt.

Auf vielen Seiten spricht noch der Verf. von den Geheimnissen des Gehörs; wir glauben indeß, daß das hier Angeführte hinlänglich ist, um einen Begriff vom Ganzen zu geben.

»Das Auge ist das aufgeschlossene große Gehirn. Die Au»genhöhle ist der nach außen eröffnete Schädel, die harte Horn»haut ist die harte Haut des Gehirns, die Arterien in der Gefäß»haut, die die schwellende Masse zurückdrängt, müssen dem mäch»tigen Zuge des hervordringenden sich offenbarenden Gehirns fol»gen, ein eigenes Herz schlägt in den Gesichtsnerven, und ver»breitet sich in der nach außen eröffneten Höhle mit dem Nerven »selbst, und so ist die Netzhaut das offenbar gewordene Innerste, »Heiligste des ganzen irdischen Lebens überhaupt.« (S. 113.) Wer hätte geglaubt, daß die Netzhaut das Allerheiligste des irdischen Lebens sey? Da übrigens das Auge, das aufgeschlossene große Gehirn, sein eigenes Herz, so ist das die ganze Person im Kleinen. Nun war das Gehör auch eine ganze Person. Diese

beyden Personen scheinen sich zu einander zu verhalten wie die innere Person zu der äußern Person.

»Gesondert ist das Auge im menschlichen Leibe am meisten, »wie der Mensch am meisten auf der Erde. Eigene Muskeln die»nen zu seiner Bewegung, es hat einen eigenen Instinkt, wie ein »verborgenes Bewußtseyn, und wie alle Elemente gehalten wer»den in der geordneten Thätigkeit durch die menschliche Gestalt, »so hängt alle freye Thätigkeit mit seiner zusammen, und alle »Muskeln erschlaffen, alle willkürliche Bewegung hört auf, »wenn das Auge ermüdet.« (S. 113, 114.) Und doch sehen wir Blinde, deren Augenkraft vernichtet ist durch Verletzung des Auges oder durch zu große Anstrengung desselben, herumgehen und mancherley willkürliche Bewegungen vornehmen!

Um die Bedeutung des Auges und Gesichtes gründlich zu erörtern, beginnt der Verfasser hier wie beym Ohr die Konstruktion noch ganz von vorne, von der Pflanze und dem Insekte. Wir müssen indeß, um nicht zu weitläufig zu werden, den Leser hier auf das Werk selbst verweisen, wo er denn selbst wird entscheiden können, ob hier wirklich das erwiesen worden, was der Verfasser wahrzunehmen glaubt.

»Wer uns,« spricht er, »nun betrachtend verfolgt hat bis »hierher, dem wird es klar seyn, daß mit der menschlichen Ge»stalt alles Ordnende und Erlösende gegeben ist, daß aber auch »in der menschlichen Gestalt, und wie die Blüte derselben in »dem menschlichen Antlitz das Ordnende und Erlösende der gan»zen Natur in ihrer göttlichen Tiefe sich ausspricht.« Uns ist durch die Darstellung des Verfassers dieses keineswegs klar geworden, sondern vielmehr haben wir in derselben die Wahrheit jener Aussage der heil. Schrift bewährt gefunden, die aus dem Munde jenes ersten Predigers die inhaltreichen Worte vernehmen läßt:

»Durchaus fand ich, daß der Mensch den Grund aller Werke »Gottes, die unter der Sonne geschehen, niemals finden könne. »Je mehr er sich Mühe gibt nachzuforschen, desto weniger findet »er, und wenn er selbst als Weiser vorgibt, er wisse es, so wird »er es doch nicht ergründen« *). Eccles. VIII, 17.

Als der geistvolle Schöpfer der Naturphilosophie zuerst mit seinem Werke, die Weltseele, auftrat, und durch dasselbe und andere seiner Schriften die todte Atomistik mit ihrem hemmenden

*) Et intellexi, quod omnium operum Dei nullam possit homo invenire rationem, eorum quae fiunt sub sole: et quanto plus laboraverit ad quaerendum, tanto minus inveniat: etiamsi dixerit sapiens se nosse, non poterit reperire. *Vulgata.*

Einfluß aus dem Gebiete der Naturforschung verbannt wurde, da regte sich in allen jugendlich aufstrebenden Geistern unermeßliche Hoffnung, die Geheimnisse der Natur bis auf die letzte Spur zu enthüllen. Der Urheber der Naturphilosophie war nicht eigentlich Naturforscher, und gerade dieses kam seinem Unternehmen zu statten. Aus der großen unübersehbaren Fülle der Erfahrungen hob er gerade diejenigen heraus, die in sein System hineinpaßten, und dieß mit vieler Kühnheit und Raschheit. Ihm bleibt allerdings wegen der neuen geistreichen Wendung, die er der Naturforschung gab, ein großes, nicht zu verkennendes Verdienst. Seine Ideen vom durchgängigen Dualismus in der Natur, von den Verhältnissen der organischen Welt zur unorganischen, wobey ihm jedoch Kant schon vorgearbeitet, gehören, wie noch einige andere, zu den merkwürdigsten Entdeckungen.

Indessen erlitten andere Ideen Schellings, die mehr ins Specielle gingen, bald große Umstaltungen unter den Händen seiner Schüler, die Naturforscher von Profession waren, und es zeigte sich bald, daß man nicht so nahe am Ziele sey, wie es anfänglich schien. Es thaten sich unter den gelehrtesten und geistvollsten derselben die merkwürdigsten und auffallendsten Differenzen hervor. Man lese nur die naturphilosophischen Werke eines Steffens, Schuberts, Oken und anderer. Hier treten nun die angeführten Worte: »Je mehr er sich Mühe gibt, zu suchen, »je weniger findet er,« in ihrem ganzen Gewichte hervor; denn eben die Fülle und täglich sich mehr häufende Masse der Erfahrungen brachte plötzlich auch neue Umstaltungen in den Ideen zum Vorschein. Gerade bey denjenigen, die als Weise mit der meisten Zuversicht sprachen, offenbarte sich zumal, daß der Mensch nicht fähig ist, die Werke Gottes ganz zu ergründen. Selbst der Verfasser des vorliegenden Werks, der ohne Zweifel zu den geistreichsten Naturphilosophen der Zeit gehört, der sich durch viele geniale Ideen einen unbestrittenen Ruhm in diesem Felde erworben hat, macht mit der ihm eigenen Geradheit und Offenheit am Ende seines Werkes folgendes Geständniß: »Wie oft stand die »Idee klar vor meiner Seele, und wenn ich die Darstellung über»blicke, wie trübe blickt sie aus den unbeholfenen Worten hervor. »Ach! der Mensch kann das Größte wollen, aber es gelingt ihm »nie. Stumpf steht er da, und starrt im Erkennen das Höchste »an, und es zerbröckelt, wenn er es darstellen will, unter den »ungeschickten Händen.« (S. 729.) Könnte aber der Mensch die Idee von den Werken Gottes klar erfassen, so würde ihm ohne Zweifel auch die Darstellung am Ende gelingen. Aber bey der Darstellung thun sich auch die dunkeln Partien der Idee kund, und so zerbröckelt die klar geglaubte Idee in der Darstellung und

zwingt uns das Bekenntniß unsers Unvermögens ab. Wir glauben daher diesen Theil der Recension mit keinen passendern Worten schließen zu können, als mit denen des eben angeführten Predigers: Deus cuncta fecit bona in tempore suo, et mundum tradidit disputationi eorum, ut non inveniat homo opus, quod operatus est Deus ab initio usque ad finem. (Eccles. III. 11.)

Wir enthielten uns in unserer bisherigen Recension des zweyten Theils absichtlich der Erwähnung derjenigen Ideen des Verfassers, die sich auf den Menschen, Staat und Geschichte beziehen, um so viel möglich dessen Natur-Ansichten als ein abgesondertes Ganzes übersehen zu können. Wozu aber diese Synthesis der Natur; was will der Verf. uns durch diese vermeintliche Enthüllung des innern Wesens derselben beweisen? Wir glauben die Antwort am füglichsten mit dessen eigenen Worten geben zu können. Er will zeigen: daß die Geschichte eine Fortsetzung sey der Natur, »daß der Kampf, den die Natur siegreich »bestand, sich mit seiner ganzen Unendlichkeit in die Geschichte »geworfen hat.« (S. 93.) Er will zeigen: »daß das Band, das »in der äußern Natur nach außen geworfen ist, sich nach innen »wirft, und das Selbstgesetz einer eigenthümlichen Natur wird.« (S. 7.) Er will zeigen: »daß die Entwickelung der Natur eine »Entfaltung innerer individuellerer Bildung sey, so daß sie ihren »Schlußpunkt in der Erzeugung ewiger Individualität, wahrer »unsterblicher Persönlichkeit in dem Menschen fand.« (S. 4.)

Wir gestehen, daß die Idee von einem fortwährenden Kampfe der Natur mit sich selbst, wobey sie zugleich siegreich und besiegt erscheint, uns ein Spiel der Phantasie dünkt; daß vielmehr die strengste Ordnung und Gesetzmäßigkeit der Natur eben so sehr die Weisheit des Schöpfers enthüllt, als alle Begriffe eines unstäten Kampfes und Sieges: daß uns der Begriff von einem Ziele der Natur, das sie zu erringen sucht, und dann mitunter verfehlt, keinesweges auf die bewußtlose Natur anwendbar, sondern eine von der bewußten Welt übertragene Analogie scheint. Die Natur erreicht in jedem Produkte und auf jeder Stufe ihr Ziel, und hat nichts Höheres im Sinne, weil sie, von Gott abgesehen, ohne Sinn und Absicht ist, und weil ihrer Kräfte Daseyn, Bestand und Ordnung unmittelbar unter göttlicher Botmäßigkeit steht. Endlich halten wir dafür, daß die allgemeine Idee des Individualisirens weder hinreicht, die Mannigfaltigkeit der Natur, noch die Stufenfolge der Entwickelung, am allerwenigsten aber das Bewußtseyn als Produkt der Natur abzuleiten.

Wir haben uns zwar im Vorhergehenden über diese Idee des Individualisirens erklärt; jedoch wollen wir eine sorgfältigere

Prüfung derselben versuchen, weil diese Idee das Princip ist, aus welchem der Verf. alles zu entwickeln sucht, und der Stützpunkt, an welchem das System desselben sich festhält.

Der Verf. will aus dem Principe des Individualisirens die verschiedenen Bildungen der Natur von der niedersten am wenigsten organisirten Stufe an bis zur höchsten ableiten; ja er unterfängt sich sogar, das Ich, den bewußten Menschengeist, als ein Produkt der Natur, aus eben diesem Principe zu konstruiren. Wir begreifen keineswegs, wie aus einem so allgemeinen und überall anwendbaren Begriffe eine Stufenfolge in der Natur könne gefolgert werden; noch weniger wie daraus das Ich als Natur-Produkt könne behauptet werden. Jedwedes Wesen der Natur, der Krystall und die Pflanze, das Insekt und das Säugthier, ist ein Individuum eigener Art. Zwar ist jedes dieser Individuen anders gestaltet, die Form, das Verhältniß und die Menge der ihr Leben bedingenden Organe verschieden; aber daraus zu folgern, daß jene höhern mit mehreren und künstlichern Organen versehenen Thiere individueller seyen als die einfachen, scheint uns sehr uneigentlich gesprochen. Verstehen wir unter Individuum Einheit, so finden wir bey allen Einheit des Lebens; verstehen wir Untheilbarkeit, so ist jedes ebenfalls untheilbar. Wollte man einwenden, daß auf einer niedern Stufe Thiere theilbar sind, so daß die Theile oft eine Zeit hindurch ein eigenes Leben festhalten, und sich aus sich selbst ergänzen, so erwidern wir, daß dieses die individuelle Art dieser Thiere ist, begründet in der Form und dem Verhältniß ihrer Organe, und der denselben beywohnenden Reproduktionskraft. Und wie gering ist die Zahl der Gattungen dieser Thiere im Verhältniß zu der ganzen Menge der Schöpfung. Diese Menge und alle ihre qualitativen Unterschiede will der Verf. aus Potenzen der Individualität, aus quantitativen Unterschieden der Eigenthümlichkeit ableiten. Wäre es doch zu wünschen gewesen, er hätte sich bestimmter erklärt, wie wir diese quantitative Differenz des Individuellen begreifen sollen. Etwa nach der Quantität der Organe? Aus diesen geht allerdings eine Ausbildung mehrerer Organe hervor und eine künstlichere Funktion des Lebens; aber schwerlich möchten wir deßhalb behaupten, diese Thiere wären individueller als jene.

Aber hierin offenbart sich zumal die Dürftigkeit menschlicher Philosophie, die es schon so oft unternommen hat, aus einigen allgemeinen Begriffen, wie z. B. Identität und Differenz, positive und negative Kräfte und Potenzen derselben; aus Individualität und deren Steigerung das ganze mannigfaltige und geheimnißvolle Leben der Natur zu enthüllen. Alle dergleichen Begriffe haben dasselbe Schicksal und eine ähnliche Geschichte. Sie

spielen eine kurze Zeit ihre Rolle, werden von den Zeitgenossen oft mit vielem Beyfall aufgenommen, als wäre durch sie nun endlich einmal das geheime Räderwerk der Natur aufgedeckt, sterben aber nach einem kurzen Leben unmerklich ab. Wo sind jetzt die Kartesianischen Wirbel und die noch ältern Atome, die zu ihrer Zeit viel Aufsehen machten und viele Anhänger fanden? Haben wir nicht selbst das Ende der Kantischen transcendentalen Formen des Verstandes und der Sinnlichkeit erlebt? Und selbst die gewaltige Ichheitslehre des Fichte oder die vielversprechende Identitäts-Philosophie des Schelling, sind sie nicht schon beynahe unter uns verstummt? Man sieht nach längerer Prüfung ein, daß sie durchaus nicht im Stande sind, dasjenige zu leisten, was sie anfänglich versprechen; Natur und Erfahrung untergraben allmälich das scheinbar feste Gebäude, und die Nachwelt verläßt es als unbewohnbar, und als ein solches, das der Vernunft keine Befriedigung länger gewährt. Opinionum enim commenta delet dies. (*Cic.* de nat. Deor.)

Wir glauben das System des Verf., in sofern es sich auf Staat und Geschichte bezieht, und so weit wir es zu fassen vermögen, am kürzesten so geben zu können: Die Geschichte ist eine Fortsetzung der Natur, dieselben Eigenthümlichkeiten, die in dieser als Qualitäten, oder bewußtlose organische Einheiten vorkommen, gelangen im Menschen durch den fortgesetzten Prozeß des Individualisirens zu jenem untheilbaren Akte des Bewußtseyns oder der Ichheit, der eine ewige und zugleich eigenthümliche Persönlichkeit begründet. Daraus ergibt sich denn, wie in der Geschichte oder bewußten Welt auf dem Gebiete der Freyheit und Willkür sich fortsetzt, was in der Natur auf bewußtlose Weise und unter der Herrschaft der Nothwendigkeit sich vorbildete.

Zur Bestätigung unserer Erklärung heben wir folgende Stelle aus: »Allerdings behaupten wir, daß dieselbe unendliche »Mannigfaltigkeit, die sich durch die Qualitäten in dem chemi»schen Prozesse zu entfalten strebt, ohne daß diese ein eigenthüm»liches Daseyn erhalten können, sich wiederholt in der unendlichen »Mannigfaltigkeit der Pflanzenwelt, sich dieser gegenüber gestal»tet in der Welt der Insekten, eine höhere Bedeutung erhält durch »die höheren Thiergeschlechter, und sich zuletzt in die unendliche »Tiefe der mannigfaltig aufgeschlossenen Persönlichkeit der Men»schen versenkt; so daß die Eigenthümlichkeit der Menschen die »der Natur selbst ist, daß die Entwickelung der Geschichte eine »Enthüllung der Natur ist, die sich in ihr und durch sie in ihrem »innersten, heiligsten Leben immer tiefer ergreift.« (S. 145, 146.)

Wer Schellings System des transcendentalen Idealismus kennt, wird dort die ähnliche Idee wieder erkennen. Die

Natur sucht sich so lange selbst, bis sie sich im Akte des Bewußtseyns findet, in welcher das Objektive und Subjektive als schlechthin Eins erkannt wird.

Wir glauben, unserer frühern Erklärung gemäß, auf den Verf. anwenden zu können, was er selbst im ersten Theile von Kant, und in diesem von Ancillon sagt, daß seine Gesinnung besser sey, als sein System; denn das rein christliche und liebevolle Gemüth des Verf. scheint überall durch die schwachen Seiten des Systems, wie die Sonne durch die sie verhüllenden Wolken. Das System selbst aber ist wahrhaft unchristlich, und der unter einer neuen Gestalt wiedererscheinende Materialismus. Ueber das Verhältniß der Natur zu Gott spricht der Verf. sich bald im Geiste des Pantheismus, anderwärts aber im christlichen Verstande aus. Daß die erste Ansicht die vorwaltende ist, kann wohl nicht ganz geläugnet werden. Ueberlegen wir, daß nach dem Verf. das Ich, die bestimmte Persönlichkeit, ein Produkt seyn soll der organisirenden Natur, daß mithin Bewußtseyn und Freyheit ein Produkt der menschlichen Organisation wird, oder, um nicht gegen das System anzustoßen, das Bewußtseyn gleichzeitig mit der menschlichen Organisation erscheint, so daß diese und jenes nur als zwey Seiten des nämlichen Wesens erscheinen, die reelle und ideale; so kann das Zusammenfallen des hier vorgetragenen Systems mit dem berüchtigten Système de la nature schwerlich vermieden werden. Zwar waltet zwischen beyden Systemen darin ein himmelweiter Unterschied ob, daß jenes schlechthin atheistisch ist, und das Daseyn Gottes als problematisch dahin gestellt seyn läßt, eine Behauptung, von welcher der Verf. weit entfernt ist; aber, von diesem Punkte abgesehen, gehen beyde Systeme parallel, und des Verf. System ruhet eben so schlechthin in Natur und Materie, wie jenes. Der Geist ist hier wie dort ein Produkt der Natur und Materie, die Gesetze der Sittlichkeit sind nach beyden Systemen Gesetze der Natur.

Wir wollen zur Beweisführung einige Parallelstellen aus dem Système de la nature hier anziehen, vielleicht können unsere Bemerkungen beytragen, den Verf. zu einer schärfern Prüfung seines Systems zu veranlassen, um es von jedem Schatten der Irreligiösität zu läutern.

Ueber die Persönlichkeit des Menschen äußert sich das Système de la nature auf eine mit dem Verf. übereinstimmende Weise: L'homme est l'ouvrage de la nature, il existe dans la nature, il est soumis à ses loix, il ne peut s'en affranchir, il ne peut même par la pensée en sortir. (Chap. I.)

Les différens Systèmes des êtres, ou si l'on veut, leurs natures particulières dépendent du système général, du

grand tout de la nature universelle, dont ils font partie, et à qui tout ce qu'existe est nécessairement lié. (Ibid.)

L'homme est un être purement physique considéré sous un certain point de vue, c'est à dire, relativement à quelques-unes de ses façons d'agir, dues à son organisation particulière: mais cette organisation n'est-elle pas l'ouvrage de la nature? (Ibid.)

L'intelligence est une faculté propre à des êtres organisés, c'est à dire, constitués ou combinés d'une manière déterminée, d'où résultent de certaines façons d'agir, que nous désignons sous des noms particuliers d'après les différens effets, que ces êtres produisent. (Chap. V.)

Wir vermögen nicht einzusehen, worin sich das System des Verf. von den hier gegebenen Ansichten unterscheide; nach beyden ist das Ich, der Geist, das Bewußtseyn, oder wie man es nennen will, ein reines Naturprodukt, eins mit der vollkommensten Organisation. Wir brauchen wohl kaum daran zu erinnern, daß beyde Behauptungen der Offenbarung entgegengesetzt sind. Nach dieser ist der Menschengeist kein Produkt einer sich evolvirenden Natur, geht nicht aus dem Schooße der Materie hervor, sondern unmittelbar aus der Schöpferhand Gottes.

Von dem Potenziren der Individualität, vom Veredeln der Natur bis zum Bewußtseyn, drückt sich das Système de la nature auf eine dem Vrf. analoge Weise aus: Le même animal, en vertu de son organisation, passe successivement de besoins simples à de besoins plus compliqués, mais qui n'en sont pas moins les suites de sa nature. C'est ainsi, que le papillon, dont nous admirons la beauté, commence par être oeuf inanimé, duquel la chaleur fait sortir un ver, qui devient chrysalide, puis se change en un insecte ailé, que nous voyons s'orner des plus vives couleurs. Nous voyons des changemens et des progrès analogues dans tous les végétaux. . . . . La plante insensiblement accrue et modifiée produit enfin des fleurs, qui sont les annonces de sa mort.

Il en est de même de l'homme, qui dans tous ses progrès, dans toutes les variations, qu'il éprouve, n'agit jamais que d'après les loix propres à son organisation, et aux matières, dont la nature l'a composé. (Chap. I.)

Ueber die Operationen der Natur, mittelst welcher und aus welchen das Bewußtseyn oder der Menschengeist hervorgehen soll, drückt sich unser Verf. bestimmter aus als das Système de la nature, dieses spricht hierüber nur im Allgemeinen; aber in der Hauptsache, daß der Geist ein Produkt der Elemente ist, sind beyde einig. Seite 118 sagt unser Verf.: »Indem die Elemente

»einen höhern gemeinschaftlichen Mittelpunkt suchten, fanden sie »das organische Leben, ein verhülltes Unendliches, welches sich »durch ewige Wiedererzeugung kund thut. Indem die Reproduk»tion einen höhern Mittelpunkt suchte, gestalteten sich innere Or»gane, und ein Unendliches als solches trat hervor als Gefühl. »Indem das Gefühl sich nach innen warf (organisirte), entwickel»ten sich die Sinne und die dämmernde Persönlichkeit ward laut »durch die Stimme. Indem die Stimme sich nach innen warf »(organisirte), entwickelte sich die höhere Sinnlichkeit, mit ihr die »Erscheinung ewiger Persönlichkeit.« Das Système de la nature sagt: »La nature est une chaine de causes et des ef»fets, qui découlent sans cesse les uns des autres.... Les »élémens suffisent pour nous expliquer la formation de tous »les êtres, que nous voyons; leurs mouvemens naissent »sans interruption les uns des autres; ils sont alternative»ment des causes et des effets, ils forment ainsi un vaste »cercle de générations et de destructions, de combinaisons »et décompositions, qui n'a pu avoir de commencement, et »qui n'aura jamais de fin (Chap. II.)

Wie wir hören, ist nach beyden Systemen nicht Gott, sondern die Elemente das schaffende Princip. Diese suchen immer etwas anderes, wir wissen nicht warum? und finden es glücklicher Weise auch, wir wissen nicht wie? Sie werfen sich auf eine uns unbegreifliche, ja man möchte sagen, halsbrechende Weise nach innen, und es kommt etwas ganz Neues, was nimmer zu vermuthen war, zum Vorschein. Wie durch einen Zauberschlag entwickeln sich Organisation, Reproduktion, Gefühl, Sinne und ewige Persönlichkeit.

Ueber die Ewigkeit der Natur sind beyde Systeme einig. La nature n'a pu avoir de commencement, et n'aura jamais de fin, hörten wir so eben das Système de la nature behaupten, und Steffens erklärt an mehreren Stellen, daß die Welt eben so wenig einen Anfang gehabt, als sie ein Ende haben wird. S. 146 heißt es: »Aber dieses Hervortreten einer innern höhern »Entwicklungsstufe dürfen wir nicht so ansehen, als wäre die hö»here aus der niedern in der Zeit entsprungen, vielmehr setzt »sich eine jede selbst voraus...... »Ein ewig organi»sches Zusammenseyn, welches vorbildlich, indem das Le»ben die progressive Linie der Zeit beugend, in seiner Kreisform »hervortritt, durch das Zusammenseyn der höhern und niedern »Organe in der durchdringenden Einheit angedeutet wird.« (S. 147.) Weil nämlich eine jede Entwickelungsstufe aus sich selbst hervorgehen soll, so muß sie sich auch selbst voraussetzen, woraus denn ein ewig organisches Zusammenseyn hervorgeht.

Daß beyde Systeme, sofern sie konsequent verfahren, zum Fatalismus führen, fällt von selbst in die Augen. Im Système de la nature heißt es: Chaque être ne peut agir et se mou-»voir que d'une façon particulière, c'est à dire suivant des »loix, qui dépendent de sa propre essence, de sa propre »combinaison, de sa propre nature, en un mot de sa pro-»pre énergie et de celle des corps, dont il reçoit l'impul-»sion« (Chap. II). Steffens: »Entsetzlich dünkt uns die grauen-»hafte Scheu, mit welcher die Menschen sich abwärts wenden »von jener Nothwendigkeit, als könnten sie ihr entrinnen« (I. Theil, S. 30).

Da indeß nach eigener Behauptung des Steffens die Freyheit und das Bewußtseyn das eigentliche Princip seiner Philosophie ist, so wollen wir seine verschiedenen Aeußerungen über die menschliche Freyheit zusammenstellen und nach bestem Vermögen prüfen.

Die menschliche Freyheit ist nach Steffens die Enthüllung seiner Urnatur, oder wie er sich (S. 131) ausdrückt: »Je »vollkommener die äußere Thätigkeit die ursprüngliche Eigenthüm-»lichkeit enthüllt, desto reiner und vollkommener erkennt der »Mensch in ihr seine ewige Freyheit.«

»In der Einheit der Natur und der eigenen That suche ich »die Quelle aller wahren Freyheit.« (S. 144.)

»Bey den Thieren entstehen eigenthümliche Wirkungskreise »in und mit den eigenthümlichen Gestalten, und beyde sind auf »immer mit einander verbunden. Wenn wir von Dichtern, Den-»kern, Künstlern, Feldherren, Regenten, die auf eine großartige »Weise erscheinen, behaupten, daß sie geboren werden müssen, »dann sagen wir offenbar dasselbe. Der Ursprung ihres Wirkungs-»kreises fällt mit dem Ursprunge der bildenden Natur in ihnen »so zusammen, daß wir sie nicht zu trennen vermögen.« (S. 132.) Bey dieser Stelle bemerken wir vorläufig, daß es keineswegs dasselbe ist, ob wir den Ursprung jener Anlagen, durch welche große Männer sich in der Folge auszeichnen, von der Schöpferhand Gottes ableiten, oder von der Thätigkeit einer bewußtlos bildenden Natur.

»Bey den Thieren fanden wir eine eigene Gestalt der zeugen-»den Natur, mit einem eigenen Wirkungskreise der That des Ge-»schlechts zusammenfallen..... Nun ist jeder Mensch eine in sich »geschlossene Gestalt, ... es treibt auch jeder ein bestimmtes »Geschäft. Was zwingt nun hier, die Person von dem Geschäfte »zu trennen, beyde nur äußerlich auf einander zu beziehen, die »Verbindung nur als eine zufällige zu betrachten?« (S. 142.) Jeder Mensch ist mithin, wie das Thier für sein Geschäft orga-

mistrt und vermöge seiner Natur prädeterminirt. Das wahrhaft Komische, wozu diese Behauptung führt, sucht der Verf. zwar später zu beseitigen; wir kommen in der Folge darauf zurück.

Daß der Verf. mit diesem seinem Systeme die menschliche Freyheit wirklich über den Haufen wirft, entging ihm selbst nicht. Er bemerkt hierüber Folgendes: »Alle Handlungen des Thieres, »als einem bestimmten Geschlechte gehörig, fallen innerhalb dessen »eigenthümlicher Gränzen, so daß keine einzige diese Gränze über»schreiten kann. Nun wird man freylich behaupten, daß dieses »Nämliche mit dem Menschen, wenn auch in einem mehr erwei»terten Kreise, der Fall sey, daß auch seine Handlungen sogar »innerhalb der Gränzen eigenthümlicher Persönlichkeit fallen, daß »also auch der Mensch nur scheinbar frey wäre.« (S. 52.) Allerdings wird und muß man nach des Verf. System dieses behaupten, da der Mensch sich ja nur dadurch von der Natur unterscheiden soll, daß die bewußtlose organische Eigenthümlichkeit der Natur im Menschen mit aller seiner Bestimmtheit innerlich sich selbst bewußt worden; so daß der Mensch seine wahre Freyheit und Sittlichkeit dadurch beurkundet, daß die eigene That mit der Naturthat zusammenfällt.

Es kann wohl Niemanden, der bey den hier angeführten Stellen mit Nachdenken verweilt, entgehen, daß die vom Verf. aufgestellten Behauptungen wirklich zum Fatalismus führen, oder, wie er sich selbst ausdrückt, »kein Mensch kann der Nothwendig»keit entrinnen.« Indeß bleibt ihm noch ein Ausweg übrig, und wir erwarten von ihm folgenden Einwurf: »Allerdings,« möchte er auf seine Weise sagen, »behaupten wir strenge, daß die eigen»thümliche Persönlichkeit des Menschen seine Handlungsweise be»stimmt; aber du hast übersehen, daß diese Bestimmtheit aber»mals ein Produkt des Ichs ist; der Mensch ist nur dieser be»stimmte Mensch, weil er sich als solchen gesetzt hat; daher ist »die Freyheit das innerste Princip meiner Philosophie.«

So verhält es sich allerdings mit dem Verf. Das Ich, wissen wir schon seit Fichte her, setzt sich selbst; es setzt sich aber nicht als ein allgemeines Ich, sondern als dieses bestimmte Ich; mithin ist die Bestimmtheit das eigene Produkt des Ichs. Schon im ersten Theile belehrte uns der Verf., daß jene That, vermöge welcher das Ich dieses bestimmte ist, eine mystische That sey, die sich in die Bewußtlosigkeit verliert; aber darum nicht weniger eine eigene That *), ein Selbstsetzen.

Ohne das Unchristliche dieser Philosophie, vermöge welcher der Geist sein eigener Schöpfer seyn soll, zu erwähnen, frage ich

*) Man vergleiche hierüber die Recension des ersten Theils.

die denkenden Leser, ob es nicht einerley sey, wenn man behauptet, meine Eigenthümlichkeit ist das Produkt einer eigenen bewußtlosen Thätigkeit, oder der Thätigkeit der bewußtlos bildenden Natur. Sobald die Bewußtlosigkeit als das bestimmende Princip für die bewußte Thätigkeit postulirt wird, so bleibt die Bedeutung dieselbe, man mag die Bewußtlosigkeit der Natur in mir oder außer mir zueignen. In jedem Falle wäre ich von einer That abhängig, von der ich nichts weiß, und mir ist nur wenig damit geholfen, daß es meine eigene That seyn soll, sobald ich dieselbe ohne Bewußtseyn vollzogen. Wer buckelig ist, krumm oder lahm, dem kann es einerley seyn, ob man ihm sagt, du hast dir selbst, unbewußt, deinen Naturfehler angethan, oder die Natur hat dich also ausgestattet, mit Wissen und Willen hätte er sich freylich wohl nicht so gestaltet; und daher ist eine bewußtlose That und eine fremde That einerley. Anders erscheint dieß alles, wenn man den Menschen in seinem wahren Verhältniß zu Gott betrachtet.

Ein System aber, in welchem das Bewußtlose als bestimmend für das Bewußtseyn gesetzt wird, glauben wir mit Recht Fatalismus nennen zu können.

Wir lernen auch vom Verf. den vollkommenen Naturmenschen, das reinste Produkt der Natur, das Ideal der Menschheit kennen. »Je reiner die Naturgabe hervortritt, desto freudiger »gebiert sie das Ordnende, jedwede Richtung verklärende; denn »dieses, sey es in Wissenschaft, Kunst oder That, offenbart sich »am herrlichsten, wo sich das Eigenthümliche in seiner ursprüng»lichen Gestaltung am reinsten ergriffen hat, wo es am wenigsten »von allem Aeußerlichen abhängig ist, und wo auf eine bestimmte »Weise die äußere Trennung, die stille Versenkung des Gemüths »in sich selbst, und die, wie aus einem innern Abgrunde sich »selbst suchende und findende Natur darstellt« (S. 8.) Aus der Natur geht dieses Ideal hervor, stellt die sich selbst suchende Natur dar, die auch sich selbst findet; das herrliche Gemüth versinkt in sich selbst, in seine eigene Natur. Ein solches Selbstgesuch der Natur und Selbsterfüllung der Natur scheint uns aus den pantheistischen, oder unchristlichen Principien hervorzugehen. Nach christlichen Principien geht der Mensch durch Gott hervor, und seine Bestimmung ist Gott, nicht die eigene Natur, zu suchen.

Weil im Systeme des Verf. die Natur, nicht Gott, als das wahre schaffende Princip erscheint, so legt er auch der Natur die Prädikate des Geistes bey: »Die niedern Thiere sind am mei»sten von der äußern Gewalt der Elemente ergriffen, die hö»hern aber, indem der innere sinnende Geist der Na-

»nur in ihnen erwacht, erscheinen am deutlichsten von allen äußern »Verhältnissen getrennt.«

Wie das System des Verf. so ganz in der Natur versunken ist, und nie aus derselben herauskömmt, mögen nachfolgende Stellen beurkunden: »Der Mensch ist also in einer seligen Einheit »mit der Natur geboren, und diese soll er nie aufheben. Alle »Sagen der uralten Vorwelt haben dieses bezeichnen wollen.« (S. 11.) Wir müssen der letztern Behauptung des Verf. bestimmt widersprechen, denn mögen andere uralte Sagen bezeichnen was sie wollen, so macht doch die biblische Aussage (wir halten sie für mehr als eine Sage) eine Ausnahme. Zwar stellt uns die h. Schrift den Urmenschen in einer schönen Natur mit einer unschuldigen Natur lebend dar; aber zugleich auch in einem bestimmten Verhältnisse zu Gott, und dessen Fall nicht als eine Unterbrechung der Einheit mit der Natur, sondern mit dem göttlichen Willen und Gebote. Des Verf. Behauptung travestirt die h. Urkunde in pantheistische Naturphilosophie. Dahin und nicht zur biblischen Lehre gehört auch die folgende Behauptung: »Krank»heit und Verwirrung, Widerstreit und Vernichtung durch die »Elemente entspringen aus der Trennung von der Natur; Hei»terkeit und Friede aus der tiefen schuldlosen Verknüpfung mit »ihr.« Dieses ist ganz im Geiste des Système de la nature gedacht.

»Was wir, wenn gleich etwas uneigentlich, die Naturge»stalt der Seele genannt haben, um sie in ihrer unendlichen Be»stimmtheit, als Gegenstand der innern Anschauung, festzuhal»ten, können wir auch die ursprüngliche Natur der Seele über»haupt nennen, wie sie aus Gott geboren ist.« (S. 11.) Wir können nicht umhin, hier auf den Ausdruck, »die Seele ist aus »Gott geboren,« aufmerksam zu machen. Dieser Ausdruck ist seit dem Aufkommen der pantheistischen Naturphilosophie so gang und gebe geworden, daß man sich desselben unbedenklich, ungeachtet seines unchristlichen Sinnes bedient. Wäre die Seele aus Gott geboren, so wäre sie nicht bloß göttlicher Art, oder ein Ebenbild Gottes, sondern sie wäre Gott gleich, ja wahrhaft Gott. Es hätten doch diese die Natur unablässig betrachtende Männer einsehen sollen, daß ein jedes Wesen seines Gleichen, nicht ein ihm bloß Aehnliches hervorbringe. Daher unterscheidet der christliche Lehrbegriff den Eingebornen des Vaters, Gott von Gott, von den erschaffenen Geistern. Aber in der pantheistischen Emanations- oder Evolutions-Theorie fällt Göttliches und Menschliches in eine Kategorie zusammen, und die Entstehung der Menschen aus der Natur oder Gott, wie man will, wird dem geheimnißvollen Seyn des Sohnes im Vater gleichgesetzt. Daher wir denn

in vielen neuen Schriften allzumal Götter sind, und es ist nicht zu läugnen, daß der Verf. den idealischen Naturmenschen beynahe auf diese Potenz erhebt. Von diesem sagt er: »Ja diese »reine Naturgestalt (des Menschen) wäre, wo sie erschiene, das »wahrhaft Göttliche, das Ordnende der Elemente, das Bändi»gende der Zeit, durch dessen Gewalt gezwungen, die Bahn der »Erde und der Gestirne bestimmt wird, verständige Regel und »Gesetz in allem Leben waltet, der heilig schaffende Wille in seiner »höchsten Reinheit und vollendeten Glorie geschauet.« (S. 11.) Das ist doch wahrlich Alles, was man von der idealischen Naturgestalt des Menschen sagen kann, und wenn sich dieses Wunder gebären sollte, so bliebe, wie es scheint, in der Regierung der Welt für Gott nunmehr wenig zu thun, die Bahnen der Erde und Gestirne und die Bändigung der Elemente hätte diese reine Naturgestalt von nun an in Händen.

Nach solchen erhabenen Aussprüchen kann es, im Sinne der pantheistischen Naturphilosophie, nicht fehlen, daß nicht auch die gemeine Sittlichkeit als reines Naturprodukt erscheinen muß. Dieses ist auch wirklich die Behauptung unsers Verf. an mehreren Stellen. Wir halten eine Vergleichung der hier aufgestellten naturphilosophischen Sittlichkeit mit der christlichen nicht unpassend dem gegenwärtigen Orte.

Schon auf der vierten Seite spricht der Verf. davon, »daß »er in mehrern seiner Schriften zu zeigen gesucht, wie die mensch»liche Gestalt in sich und durch ihr Daseyn, das Ordnende der »Elemente, ja der Welt im Ganzen, daß die Sittlichkeit keines»weges der Natur fremd sey.«.

Die seltsame Behauptung, daß die menschliche Gestalt das Ordnende der Elemente sey, ja der Welt im Ganzen, zu beweisen, wollen wir dem Verfasser überlassen, und hier nur die vorläufige Beziehung der menschlichen Gestalt auf die Sittlichkeit bemerken. Denn da die Sittlichkeit das ordnende Princip der Welt ist, dieses aber auch durch die menschliche Gestalt oder Organisation gegeben seyn soll, so ergibt sich, wie die naturphilosophische Sittlichkeit unmittelbar in und mit der menschlichen Gestalt gegeben ist.

Folgende Stellen geben uns von des Verf. Ansicht der Sittlichkeit deutlichere Begriffe: »Wir unterscheiden daher die »innere Sicherheit einer edlen Natur, die in Nichts die Ordnung, »das Maß überschreitet, vielmehr das lebendige, vor aller Kunde »gestaltete, assimilirende Princip ist. . . . Die Geburt eines sol»chen Menschen ist ein freudiges Erzeugniß der allgebären»den Natur in ihrem lichtvollen Leben, seine rein erhaltene »Entwicklung eine heitere Offenbarung der innern Eintracht »aller Naturelemente, ja sein Tod selbst ein stilles Ver-

»sinken der Natur in sich selbst, und ein solcher Mensch »erscheint als ein Endpunkt einer unendlichen Entwicklung der »Natur, als ein Mittelpunkt ihrer unendlichen Gegenwart, und »als Anfangspunkt ihrer unendlichen Zukunft zugleich.« (S. 14.)

Ohne uns anzumaßen, den geheimnißvollen Sinn der letzten Worte enträthseln zu wollen, glauben wir in dem Allen die Idee bestimmt ausgesprochen, daß der vollkommen sittliche Mensch ein reines Naturprodukt ist, ein Erzeugniß der allgebärenden Natur, eine heitere Offenbarung der Eintracht der Naturelemente. Wie nun dieser Phönix aus der Natur hervorgeht, so versinkt er auch wieder in die Natur. Diese naturphilosophische Sittlichkeit ist den Lehren des Christenthums schlechthin entgegen. Das letztere betrachtet den Menschen in stetem Verhältnisse zu Gott. Noch in der ursprünglichen Unschuld hob ihn ein göttliches Gebot über die Natur hinaus, und einzig in der Uebereinstimmung seiner Handlungen mit den göttlichen Geboten erkennt es die wahre Sittlichkeit, ja es sondert den sittlichen Menschen auch nicht einen Augenblick von Gott, indem es lehrt, daß die göttliche Kraft der Gnade zu jeder guten Handlung mitwirken müsse. Das Ende aber des christlich sittlichen Menschen ist eine Rückkehr des Geistes zu Gott, der ihn gab*), während der reine Naturmensch, der elementarische Geist, abermals in die Natur, seine Wiege und sein Grab, zurücksinkt.

»Betrachten wir ferner einen solchen edeln Menschen (der »Natur) in seinem geschichtlichen Leben, dann hängt seine Würde »keinesweges ab von der Stelle, die er in der Gesellschaft ein»nimmt . . er strebt nur nach Einheit mit sich selbst.« (S. 15.) Ein neues unterscheidendes Merkmal des edeln Naturmenschen vom wahren Christen; der erste strebt nur nach Einheit mit sich, ist immer in Betrachtung seiner unendlichen Bestimmtheit versunken (gravitation sur soi nennt es treffend das Système de la nature), der Christ hingegen strebt nur nach Einheit mit Gott und dessen heiligem Willen.

»Eine doppelte Richtung nehmen wir in ihm wahr; die eine, »nach dem Innern der eigenen Natur gewandt, offenbart uns »die Freyheit, die einzige Stätte derselben; die zweyte, nach dem »Ganzen des Geschlechts, oder nach dem Kreise, der ihm von »seiner innern sichern Stätte aus zu überschauen vergönnt ist, »offenbart die Liebe, oder die Befreyung einer jeden ihm nahen»den Natur in ihrer Art.« (Das.) Die dritte, alles überwiegende Richtung des wahren Christen auf Gott kömmt, wie wir hören,

*) Eccles. XII. 7. Et revertatur pulvis in terram suam, unde erat, et spiritus redeat ad Deum, qui dedit illum.

nicht beym Naturmenschen vor; dieser hat nur zwey Richtungen, auf die Natur in ihm und außer ihm, er kömmt aus dem allumfassenden Kreise der Natur nicht hinaus. Dafür besitzt er aber auch eine Eigenschaft, die dem, der eigenen Schwäche bewußten Christen abgeht: er vermag es von seiner sichern Naturstätte aus, jede ihm nahende Natur in ihrer Art zu befreyen, ein Erlöser und Heiland der Natur zu seyn.

Wenn der Christ die gefahrvolle Bahn seines Lebens wandelt, so hat der edle Naturmensch vor ihm den Vorzug »der Zuversicht und innern Freudigkeit, nicht aus sogenannten Grundsätzen »entsprungen; denn wo sie daraus zu entspringen scheint, da nimmt »man deutlich genug das Erzwungene, Künstliche, Herbe, Knechtische, dem fremden Gesetz sich unwillig Unterwerfende wahr, »worin weder die Freyheit noch die Liebe gedeiht, und sich zu offenbaren vermag.« (S. 16.) Der edle Naturmensch ist sich also selbst ein Gesetz, geht auf seiner eigenen Fährte kühn und keck fort, ohne sogenannte Grundsätze, ohne knechtische Unterwürfigkeit unter fremde Gesetze. Vermöge der ihm eigenen Erlösungsgabe befreyet er auch die ihm nahenden Naturen vom Sklavenjoche des Gehorsams. Der Christ hingegen erkennt das höhere Gesetz Gottes über sich, handelt nach den Grundsätzen dieses Gesetzes, und wandelt in den Banden des Gehorsams.

Immer höher steigert sich das Verdienst dieser edelsten Naturseele: »Die Ordnung der Natur und die Bedeutung der Ge»schichte haben in ihm einen gemeinschaftlichen Mittelpunkt gefun»den, er stellt die Geschichte in der Natur, und die Natur in »der Geschichte zugleich dar.« (Das.) Er umfaßt alles, ist ein »wahres ἑν και παν. »Aus diesem Grunde hat man einen Aus»druck für diese felsenfeste Zuversicht, die jene beyden Formen um»faßt, und den unvergänglichen Standpunkt der edelsten Seele »bezeichnet, — es ist der G l a u b e.« (Das.) Wer zugleich Natur und Geschichte in sich faßt, dem mag es an Zuversicht nicht fehlen; diese seine Zuversicht und sein Vertrauen in sich selbst ist zugleich sein Glaube. So weit bringt es nun freylich wohl der Christ nicht, daß er Natur und Geschichte zugleich darstellt; auch ist sein Glaube ganz anderer Art.

Was bey diesem naturphilosophischen Glauben uns noch unglaublicher vorkommt, ist die gleich darauf folgende Versicherung des Verf., »daß dieser Glaube der christliche sey, und sich offen»baret als ein Glaube an einen persönlichen Gott und Erlöser, »ja zu jeder Zeit, auch wo das Wort fehlte, sich so gestaltet hat.« (S. 17.) Der Verf. hat an diesem Orte nicht Zeit gehabt, dieses zu beweisen, »es soll daher Gegenstand einer eigenen sorgfältigen »Untersuchung werden.« So viel aber erfahren wir aus dem hier

Gesagten, daß der Glaube an einen persönlichen Gott und Erlöser eine Emanation sey aus der edelsten felsenfesten Natur, von der man kaum glauben sollte, daß ein Erlöser für sie einen Werth haben könne. Sind denn nun der Christ und die edle Naturgestalt in dem Glauben an einen persönlichen Gott und Erlöser einig, so sind doch die Wege, auf welchen sie zu diesen Wahrheiten gelangen, sich gerade entgegengesetzt. Zu dem Christen kommt die Offenbarung von Gott in den Geist hinein, die edelste Naturseele entwickelt dieses, wie alles Gute aus sich selbst, und zwar zu jeder Zeit, auch wo das Wort fehlte; das letzte ist ihm also wohl ziemlich überflüssig.

Zu den Inkonsequenzen dieser naturphilosophischen Sittlichkeit scheint uns auch die Behauptung zu gehören, daß diese mit ihrer unendlichen Bestimmtheit beschäftigte Naturseele auch wohl ein Ideal der Liebe seyn soll. Konsequenter verfährt hier das Système de la nature, welches den Egoismus zum Grundtriebe aller menschlichen Handlungen macht. Aber der Verf. springt hier, um seine bessere Gesinnung und den Geist des Christenthums zu retten, von seinem eigenen Systeme ab. Die Natur ist durchaus egoistisch, alle ihre Triebe und Bestrebungen gehen auf Selbsterhaltung, und das höhere Gesetz der Liebe, das Gesetz des Evangeliums für freye Geister ist der Natur fremd; daher die wahre Sittlichkeit des Menschen weder in der Natur begründet, noch in derselben nachgewiesen werden kann. Bewußtseyn und Freyheit sollen nach dem Verf. ein Produkt seyn der individualisirenden oder organisirenden Thätigkeit der Natur. Was ist aber Organisation? »Wo eine Form erscheint, die sich aus sich selbst wieder erzeugt, »da sehen wir organisches Leben.« (S. 17.) Das organische Leben ist demnach ein solches, das in einer bestimmten Form gefaßt ist; und dessen ganzes Streben geht auf die Erhaltung dieser Form, und ist daher durch und durch selbstsüchtig. »Denken wir uns »die Pflanze, als ein in der Freyheit sich Bildendes,« es sind des Verf. eigene Worte, »dann geht ihr selbstsüchtiges Streben dahin, »das Thierische zu verschlingen, und selbst jetzt äußert die Vege»tation in ihrer heißesten Glut die Gewalt über die Menschen, »und wirkt wie ein narkotisches Gift, das jede Kraft lähmt, und »die selbstständige Thätigkeit in schlummernde Kraftlosigkeit ver»senkt.« (S. 123.) »Denken wir uns das Thier als ein frey Wer»dendes, dann strebt es in wilder Begier, die stille Ruhe der »Pflanzenwelt zu vernichten, und selbst jetzt gebiert sich aus dem »Thierischen im Menschen jene zehrende Wollust, die alle Ruhe »der erzeugenden Natur in ungezähmter selbstsüchtiger That ver»nichten möchte.« (Das.) Hier hat der Verf. mit Geist und Wahrheit die Natur in ihrer eigentlichen Gestalt geschildert, und nur

durch ein höheres Gesetz und eine höhere Kraft gelangt der Mensch zur Herrschaft über seine selbstsüchtige Natur.

Ein uns unbekannter Recensent hat, wie der Verf. in der Einleitung erwähnt, ihm eben diesen Einwurf gemacht, daß sein System zum Egoismus führe, daß die Bürger seines Staats einzig mit der Ausbildung ihrer Eigenthümlichkeit beschäftiget, keine Art von Opfer zu bringen haben, nichts für einander thun oder leiden sollen. Um diesen gewiß nicht auf seiner Gesinnung, sondern auf seinem politischen Natursystem schwer lastenden Vorwurf wegzuwälzen, gibt der Verf. folgenden Fall an. Ein fleißiger, rüstiger Handwerker lebt und webt in stiller Ordnung und Mäßigkeit. Das Vaterland geräth in Gefahr. Der Mann entsagt allen Gütern der Welt, wählt Armuth, Sorge, vielleicht den Tod. »Wofür kämpft er? Eben für seine Werkstatt.« (S. 202.) Wie der Vogel für sein Nest, also für sich, für das Seine. Uns scheint die besagte heldenmüthige Aufopferung dieses Mannes rein egoistischer Art zu seyn, und nicht über sich und die eigene Werkstatt hinauszureichen. Zwar fügt der Verf. hinzu: »Eben »für seine Werkstatt, insofern diese ein lebendiger Theil des Staats »ist; eben aus dem tiefen Gefühl, daß die Einheit aller besonderen »Richtungen zum Wesen des Staats gehöre, und ist der Feind »verdrängt, ist die Tyranney vernichtet, dann kehrt er zu seiner »stillen That wieder zurück, für diese Freyheit hat er gekämpft »und weiß warum.« (Das.) Ob nun dieser Mann ein tiefes Gefühl von der Nothwendigkeit seines Geschäfts für den Staat habe, ist fürwahr sehr problematisch, wenigstens möchte es schwer seyn, dieses von seiner reinen Eigenthümlichkeit abzuleiten. Es könnte leicht treffen, daß gerade diese Eigenthümlichkeit des Mannes tiefestes Gefühl sey, und er nicht so sehr für seine Werkstätte kämpfe, wegen der Freyheit des Staats, sondern für die Freyheit des Staats wegen seiner Werkstatt, oder mit andern Worten, er beziehe nicht seine Werkstatt auf den Staat, sondern den Staat auf seine Werkstatt. Das letzte liegt ganz in der behaupteten Eigenthümlichkeit der Naturen, sofern kein höheres Gesetz und höhere Kraft den Menschen über den eigenthümlichen Naturtrieb erhebt.

Ohne Zweifel würde jener Handwerker, als reines Naturprodukt betrachtet, allen Veränderungen, ja selbst dem Untergange des Staats ruhig zusehen, wofern er die Hoffnung hätte, daß seine Werkstatt in der allgemeinen Umwälzung unverletzt stehen bliebe. Aber der Verf. hat schon dem aufgeführten Manne unvermerkt eine religiöse Gesinnung eingepflanzt, er läßt ihn seine That, seiner Hände Werk auf Gott beziehen, ihn den Segen

von oben erkennen. Da gewinnt freylich das, was früher als reines Naturprodukt erschien, ein anderes Ansehn; seine That, sein Geschäft erscheint jetzt als Auftrag von Gott, nicht als blindes Erzeugniß der Natur.

Es möchte überhaupt dem Verf. schwer werden, seine Ideen der determinirten Eigenthümlichkeiten der Seelen zu beweisen. Durch unmittelbare Anschauung, durch einen klaren Blick in die Geisterwelt ist er nicht zu dieser Erkenntniß gelangt. Denn fürwahr, der Verf. vermag nicht einmal die unendliche Bestimmtheit seiner eigenen Seele anzuschauen, viel weniger die der andern, ihn umgebenden. Nur den Augen des Allwissenden liegt die Geisterwelt aufgedeckt. Daß die Formen in der Natur unwandelbar und bestimmt sind, beweist noch nichts für die Geisterwelt; denn wir sind nun einmal weder Pflanzen noch Insekten, weder Vögel noch Fische, sondern Menschen. Daß jeder Mensch ein bestimmtes Geschäft treibt, gibt auch noch nicht den Ausschlag, und wenn der Verf. sagt: »Was zwingt uns, die Person von dem Geschäft zu trennen, und beyde nur äußerlich auf einander zu beziehen?« (S. 142.) so können wir dagegen erwiedern: Was zwingt uns, das Geschäft auf den Menschen als nothwendig zu beziehen, und beyde mit einander innerlich zu verbinden. In der menschlichen Natur liegt eine unbestimmbare Fülle von Kräften und Anlagen, von denen sich unter gegebenen Verhältnissen bald diese, bald jene entwickelt. Dieses ist eine Wahrheit, welche uns die ganze Geschichte bezeugt. Betrachten wir, um ein großes Beyspiel zu berühren, nur die Geschichte Deutschlands, wer wollte denn behaupten, jene Fähigkeiten, aus denen sich im Mittelalter so viele kunstreiche Meister bildeten, wären in früherer Zeit und vor dem Aufblühen der Städte nicht da gewesen, sondern erst gleichzeitig mit den Städten habe die Natur solche determinirte Geister producirt. Oder sind etwa die geistigen Fähigkeiten zuerst mit den Universitäten und gelehrten Anstalten entstanden, und ist die geistige Natur des Menschen bis dahin von dieser Seite mutilirt gewesen? Ließ nicht die französische Revolution unter so vielem Fluchwürdigen, große Redner- und Feldherrn-Talente erscheinen, die ohne diesen gewaltigen Umschwung verborgen geblieben wären? Lag es etwa in geistigen Determinationen, daß die Franzosen unter Türenne siegten und unter Soubise besiegt wurden? Wer vorurtheilsfrey und ohne die verkehrte Absicht, in der Geschichte die Materie wiederzufinden, den Gang der menschlichen Begebenheiten betrachtet, wird wohl einsehen, daß die an Anlagen reiche Natur des Menschen fähig ist, unter äußern Umständen Manches zu entwickeln, und daß es demungeachtet falsch wäre zu behaupten, der Mensch sey ein Produkt der Umstände,

welche in dem Menschen nichts erzeugen, sondern veranlassende Ursache seiner Entwicklung ist, und, um mit Sokrates zu sprecher, Hebammendienste bey ihm versehen.

Was dem Verf. als geschichtliche Gewährleistung für sein System dient, und worauf er gewöhnlich wieder zurück kömmt, ist das einseitige Hervorheben künstlerischer Naturen. Es ist wohl nicht zu läugnen, daß der wahre Künstler geboren werde, daß diesem ein bestimmter Naturtrieb eingepflanzt ist, der, äußere Verhältnisse und Umstände durchbrechend und überwältigend, bildend wirkt und schafft. Schon die Alten erkannten hier eine reine Eigenthümlichkeit der Natur, und Plato bemerkt sehr treffend von den Künstlern: »daß sie vermöge einer ihnen eigenthümlichen »Natur dichten, und begeistert wie die Weissager und Orakelsän»ger«*). In wiefern dieser Kunsttrieb sittlich ist, hängt ganz von der Anwendung, die der Künstler davon macht, und von der Anerkennung einer höhern Gabe ab, und die Behauptung der Neuern, von einer innern und nothwendigen Verbindung der Religion und Kunst, kann so wenig bewiesen werden, daß uns die Geschichte im Gegentheil viele Künstler aufweist, die weder religiös noch sittlich, sich doch als wahre Genien beurkundet haben. Eben so wenig können wir aus der individuellen Natur der Künstler folgern, daß jedem Menschen ein so determinirter Trieb mitgegeben, und jedweder, so zu sagen, für sein Geschäft organisirt sey.

Dem Verf. ist dieses nicht entgangen, er macht sich selbst folgende Einwendung: »Dieser Ruf, wird man behaupten, erscheint doch nur in seltenen Fällen, die Mehrheit der Bürger erkennt einen solchen ursprünglichen Ruf keineswegs.« (S. 205.) Wie löst er diesen Widerspruch gegen das System, da offenbar von der Mehrzahl der Menschen gilt, daß sie keinen durch ihre Natur gegebenen besondern und ausschließlichen Ruf aufweisen können, so daß wir es vielmehr als eine durch Umstände gegebene Veranstaltung der Vorsehung betrachten müssen, daß jemand dieses oder jenes Geschäft vorgezogen, da die Geschicklichkeit zu so vielem allgemein in der menschlichen Natur niedergelegt ist; daher wir auf dem Lande Feldbauer, in der Stadt Handwerker, am Meere Matrosen, in den Gebirgen Bergbauer antreffen. Wie, frägt sich, hebt der Verf. den Widerspruch?

»Was lediglich für die Erscheinung, der Erscheinung zu »Grunde liegt, nennen wir die Masse. Sie ist ein Mannigfalti»ges, aber ein solches, welches nur durch äußere Beziehungen »und wechselseitige Hemmungen bedingt wird. . . . Sie ist das

*) εγνων ουν αν περι των ποιητων εν ολιγω τουτο, οτι ου σοφια ποιοιεν ά ποιοιεν, ἀλλα φυσει τινι και ἐνθουσιαζοντες, ὥσπερ ὁι θεομαντεις και ὁι χρησμωδοί. (Apol. Socrat.)

»Chaos, der finstere Grund, aus welchem alles geboren wird. »Das Elementarische nennen wir das ursprünglich Verschiedenar»tige, in sofern es der Masse unterworfen ist. . . . Nun ist, was »wir so das Elementarische in der Natur nennen, in der Geschichte, »in den geselligen Verhältnissen der Menschen alles und jedes, was »bloß darauf gerichtet ist, äußere Bedürfnisse zu befriedigen.« (S. 206, 207.)

Es werden demnach alle gewerbtreibende Glieder des Staats an die elementarische Masse verwiesen; da nun aber die Mehrzahl der Menschen zu dieser Masse gehöret, so paßt offenbar seine Lehre von den angebornen Eigenthümlichkeiten, nach welchen der Staat geformt werden soll, nur auf die kleinere Zahl der Bürger; wie es denn auch die Erfahrung lehrt, daß angeborne Bestimmtheiten der Seelen, als organisirendes Princip der intelligenten Welt, nur bey wenigen eine ordnende und bindende Kraft ausübt, daher wir die Menschen von vielen schwankenden Bestrebungen ergriffen sehen, die denn bald dieses bald jenes für den Endzweck ihrer irdischen Thätigkeit halten, und das oft noch in vorgerückten Jahren. Uns scheinen das Verf. Ideen und Ansichten als der Versuch eines Naturforschers, die organischen Formen und Bestimmtheiten der Natur auf die Geschichte überzutragen, und die intelligente, freye, schlechthin bestimmbare Natur in die Kategorie der bewußtlosen, nothwendig bestimmten Materie zu versetzen, daher er allemal auf das unhaltbare Argument: so ist es in der Natur, also muß es auch in der Geschichte so seyn, zurückkömmt. Hier, wo er beweisen will, daß die gewerbtreibenden Menschen ohne Eigenthümlichkeiten zur Masse gehören, werden wir auf Insekten und Pflanzen verwiesen, und wie in jenen die elementarische Luft, in diesen die Erdmasse wirksam sey, so soll auch in der Geschichte ein Aehnliches Statt finden.

Eine der härtesten und dem innersten Geiste des Christenthums schlechthin widersprechende Behauptung ist die, daß diese organische Eigenthümlichkeit eins sey mit der Sittlichkeit. »Wir« — der Verf. — »läugnen es auf das Allerbestimmteste, daß die Sittlich»keit von der Eigenthümlichkeit getrennt gedacht werden kann, »oder daß es ohne reine Eigenthümlichkeit eine Sittlichkeit, noch »diese ohne jene geben kann.« (S. 140.) »Man denke sich einen »Menschen, der völlig für alles das Hohe und Schöne, was »durch die eigenthümlich Begabten laut wird, so verschlossen wäre, »daß ihn nie ein Funken der Kunst, der Poesie, der kühn erha»benen That, wie sie auf das Geschlecht wirkt, des durchdrin»genden Worts in irgend einer Form berührt hätte: wir fragen, »ob nicht ein Jeder gestehen muß, daß so ein verschlossener, wirk»lich auch innerlich als ein Verwahrloster, als ein Geringerer,

»als ein Knecht der Erscheinung, ohne alle Härte betrachtet werden »muß, ja ob wir nicht laut und unumwunden bekennen, daß das »sittliche Gefühl selbst in solchem Menschen auf eine gefährliche »Weise gefesselt ist?« (S. 141, 142.) Wohl euch also, ihr hochbegabten Dichter, Bildner, Feldherrn und Redner! ihr vornehmen Geister, selig seyd ihr, denn ihr tragt die Palme der Sittlichkeit davon; unter ihnen, aber noch nicht ohne alles Verdienst, stehet ihr, geringern Geister, die ihr euch an den Großthaten jener hohen Eigenthümlichkeiten labt und erwärmt, aber wehe euch ihr Armen im Geiste, denen etwa alle diese Großthaten der Menschen klein und gering scheinen, ihr verwahrlosten Knechte der Erscheinung! Auch ihr, die ihr auf die Herrlichkeiten der Welt verzichtend, selbst arm euch dem Dienste des Armen, Gebrechlichen, von der Welt Verachteten, der Brüder eures Herrn und Meisters widmet, der auch in dieser Welt arm und von den Hochbegabten verachtet, einfältige Fischer zu seinen Aposteln wählte. Von den Karikaturen verdammt, und als Karikatur bezeichnet, wollen wir uns damit trösten, daß ein größerer Meister die geistlich Armen selig pries, und darum nicht alle Hoffnung sinken lassen, wenn es auch mit unserer Eigenthümlichkeit schlecht bestellt scheint, eingedenk daß der gute Wille, auch ohne Talente vor Gott etwas gilt.

Daß es indeß um die gepriesene Eigenthümlichkeit nicht allemal ganz gut stehe, ja daß ihr bey der göttlichen Selbstständigkeit auch manchmal bang ums Herz wird, scheint aus folgender Stelle hervorzugehen. »Da aber in der Welt diese Befreyung »der Persönlichkeit nie rein hervortritt, so keimt mit dem Ge»fühle der erwachten Befreyung ein tiefes Entsetzen, ein »verborgenes Grauen als Vorbote der Seligkeit, welches »im Leben nie ganz aufhören kann (die Gottesfurcht), als voll»kommenster Gegensatz der entschiedenen Selbstsucht, die in irdi»scher Sicherheit verhärtet.« (S. 96.) Wir können, unserer innersten Ueberzeugung nach, nicht anders urtheilen, als daß dieses tiefe Entsetzen, dieß verborgene Grauen, weit davon entfernt, etwas Gutes vorzubedeuten, vielmehr das geheime Zeugniß abgibt einer selbstsüchtigen, verwerflichen Gesinnung, die in sich selbst frey zu seyn strebt, das Brandmal ihrer Verworfenheit vor Gott trägt. Wir halten sie für total verschieden von der wahren kindlichen Furcht Gottes, die allemal mit Liebe und Vertrauen verbunden ist. Uns scheint die hier geschilderte Gottesfurcht mit ihrem tiefen Entsetzen, die knechtische Furcht Kains zu seyn, in dessen Innerem die Sträflichkeit der Eigenliebe laut ward, und dem in selbstsüchtigem Bestreben Beharrenden vielmehr ein Vorbote der Verzweiflung, als der Seligkeit zu seyn.

Wie sollen wir aber die letzten Worte von der in irdischer

Sicherheit verhärteten Selbstsucht, mit jener oben geschilderten edelsten Natur, die ohne sogenannte Grundsätze, weil sie Natur und Geschichte in sich faßt, mit felsenfester und nie erschütterter Zuversicht handelt, in Uebereinstimmung setzen? Scheint es doch beynahe, als wenn dort auch irdische Sicherheit des Selbstvertrauens vorwalte. Daß indeß der Verfasser die wahre kindliche Furcht Gottes kennt, und darzustellen weiß, lehrt uns folgende Stelle: »Doch ungewiß ist im Leben der Kampf, unentschieden »für uns alle der Sieg, den wir, so lang wir leben, immer von »neuem erringen müssen. Daher entsteht neben der Freude die »Furcht, die nie ersterben darf, die wahre Gottesfurcht, die mit »Angst und Beben die Seligkeit sucht. Wo diese Furcht verschwin»det, hat das Irdische gewonnen, und eine unselige Sicherheit »die Menschen gefesselt.« (S. 126.)

Merkwürdig ist die Verlegenheit, worein die postulirte Urgestalt, die ursprüngliche Bestimmtheit der Seelen, den Verf. verwickelt, wenn es darauf ankömmt, das Ungestalte und Unordnung gebärende Böse zu deduciren, und dieser Punkt genau erwogen, hätte ihn darauf führen konnen, daß es mit dieser Urgestalt nicht so ausgemacht sey, wie ihm scheint. Merkwürdig ist es, zu bemerken, wie die Vernunft immer wieder auf die Atomistik zurückkömmt, sobald sie die bestehenden Eigenheiten der Dinge erklären will. Denn wir glauben des Verf. System als den Versuch einer Seelenatomistik betrachten zu müssen, und die Urgestalt der Seelen ist im Grunde eins mit den figurirten Atomen des Leucipp, nur daß diese geistigen Atomen ideeller Natur sind. Hören wir seine eigenen Worte:

»Bey einzelnen Menschen, wie bey den Völkern, sind lichte »Momente die, in welchen die ewige Freyheit in dem Kampf herr»licher hervortritt, und alles auf jedem Punkte in seiner Art er»hellt und erleuchtet.« (S. 162.) Es ist fürwahr nicht so leicht zu begreifen, warum die ewige Freyheit nicht zu jeder Zeit hervortreten könne; denn eine ewige Freyheit ist auch eine unbedingte Freyheit, die durch nichts kann gehindert werden, wann und wo sie will, hervorzutreten. Mit andern Worten: Ist die ewige Freyheit das göttliche Wesen selbst, so mag wohl nichts seinem Wirken und Walten je Hindernisse in den Weg legen. Ist die ewige Freyheit die menschliche, dann mag wohl die Benennung ewiger Freyheit kaum anpassend seyn.

Der Verf. erklärt sich im pantheistischen Sinne hierüber also: »Das Göttliche ist das einzig Reale, das Ordnende und »eins mit der ewigen Persönlichkeit eines jeden Menschen, die, je »reiner sie hervortritt, desto vollkommener eine jede andere auf »ihre Weise bestätigt.« (Das.) Nach dieser Behauptung ist also

die Persönlichkeit jedes Menschen göttlich und auf ewige Weise in Gott enthalten, wie es im Systeme der Allgötterey seyn muß.

Nun tritt aber ein anderer Umstand ein, das wahre Kreuz aller Pantheisten: den Ursprung des Bösen zu erklären, oder im Systeme des Verf. den Grund anzugeben, warum denn diese ewige und unbedingte Persönlichkeit nicht in jedem Momente frey hervortreten kann, oder wie er sich ausdrückt: »Warum die hellen »Momente mit den finstern wechseln müssen, in welchen die äußern »Verhältnisse mit ihren Fesseln herrschen und wechselseitige Ab»hängigkeit und Zwang den Untergang des Höchsten abwehren.« (Das.) Ist es doch wahrhaft unbegreiflich, wie nach seinem System je andere Verhältnisse eintreten können, als die, welche durch die göttlichen Persönlichkeiten selbst gegeben sind, oder wie diese göttlichen Persönlichkeiten sich gegenseitig Fesseln anlegen können, ja gar wie das Höchste in Gefahr geräth unterzugehen, wenn es nicht durch wechselseitige Abhängigkeit und Zwang der Persönlichkeiten aufrecht gehalten würde.

Möge des Räthsels Lösung andern mehr genügen als uns: »Der Mensch erscheint keinesweges als ein Mensch im Allgemei»nen, vielmehr als ein bestimmter, und mit dieser Bedingung »seiner bestimmten Gestalt ist zugleich ein Unbedingtes gegeben, »welches als erscheinende Freyheit entweder mit der Urgestalt in »Einheit erscheint, oder dieser widerstrebt. . . . So entstehen »diese sich wechselseitig hemmenden Verhältnisse, indem das Unbe»dingte in dem Menschen das Maß der ursprünglichen Bestim»mung überschreitet.« (S. 163.) Uns hat bisher geschienen, als wenn des Verf. Meinung wäre, daß eben die Urgestalt der Seele, die göttliche Persönlichkeit das ursprüngliche Unbedingte sey, weil es kein Produkt der Verhältnisse ist; hier nimmt aber der Verf. neben dieser bestimmten Unbedingtheit noch eine andere unbestimmte Unbedingtheit an, welche über die Gränzen jener ersten hinausschreitet, und sich dadurch »ins bodenlose Unendliche« verliert. Zu diesen seltsamen Erklärungen führt den Verf. seine Hypothese von den Urgestalten der Seelen. Dann heißt es weiter: »Betrachten wir den Menschen in diesem schwankenden Zu»stande, wie dasjenige, was wir die Urgestalt nennen, nicht ist, »sondern wird.« Hier scheint er uns ebenfalls seinen frühern Behauptungen zu widersprechen, nach welchen die Urgestalt als das Ursprüngliche, Gegebene, das wahre Seyn des Individuums, das Paradies der Seele konstruirt wird; hier aber als ein im Werden begriffenes. So heißt es: (S. 110.) »Der Mensch hin»gegen ist ewige, außerzeitliche Persönlichkeit; faßt und ergreift »sich diese in ihrer ursprünglichen Gestalt, dann ist sie die Ord»nerin alles Sinnlichen« u. s. w. Somit wäre diese einzige Per-

sönlichkeit nicht der ganze Mensch, weil es unentschieden gelassen wird, ob er sich in dieser Persönlichkeit fassen will oder nicht.

Die merkwürdigste Aeußerung findet sich Seite 94, wo gesagt wird: »Der Mensch soll werden, was er schon ist.« Hier finden wir beydes zusammen, im Feuer der Deduktion scheint es, als habe er zwey Fliegen mit einem Schlage ertappen wollen. Nach gewöhnlichem Verstande möchte man glauben, daß der Mensch nicht zu werden braucht, was er schon ist; oder als könne er das nicht schon seyn, was er werden soll.

Da die Sicherung der eigenthümlichen Rechte jedes Bürgers, der eigentliche Gegenstand der Staatswissenschaft ist, so müssen wir nun auch des Verf. Definition von Recht und Gesetz kennen lernen. »Das Bestreben, das ursprüngliche Maß der Urgestalt »aus den Verhältnissen zu retten, und als Gränze der eigen»thümlichen Natur zu bestimmen, erzeugt das Recht.« (S. 164.) Durch diese Versetzung der Rechte in die unsichtbare Region der Urgestalten ist fürwahr den Rechtsgelehrten keine leichte Aufgabe aufgelegt worden, um so mehr, weil, wie der Verf. selbst sagt: »Dieses Bestreben nie mit völliger Sicherheit und Klarheit her»vortreten kann, da die Gränzbestimmung von den Verhältnissen »ergriffen, das ursprüngliche Maß verloren hat.« (Das.) So unsicher und unbestimmt fallen die Rechte in diesem naturphilosophischen, durch Urgestalten komponirten, Staate aus.

»Das Gemeinsame jener Beschränkung, welches die Ord»nung der eigenthümlichen — unsichtbaren — Gränzen bestimmt, »tritt hervor als ein System, und wir nennen ein solches Sy»stem wechselseitiger Rechte das Gesetz.« (Das.)

Merkwürdig ist die ganz neue Art von ideellem Eigenthum im Systeme des Verf. »Der Gegenstand des Rechts, des Ge»setzes, ist das Eigenthum, wenn wir dieses im weitesten Umfange »nehmen, und das Recht hat keinen andern Gegenstand.« (S. 165.) Der Begriff des Eigenthums, der hier vor allem muß festgestellt werden, wird aus der Sphäre des Künstlers dargestellt: »Es »sey ein Künstler von hohen Gaben, der ganz seiner Kunst lebt, »und dem es vergönnt ist, das Herrlichste darzustellen. Was »ein solcher Hochbegabter erzeugt, ist sein Eigenthum durch die »Erzeugung selbst, und dieser innere Besitz, der nie aufhört, in »welche Hände das Produkt auch gerathen mag, ist ihm nie zu »rauben, ja selbst wenn das Erzeugniß zerstört würde, blieb ihm »dieser Besitz, der van allen äußern Zufällen unabhängig ist.« (S. 168.) Hieraus lernen wir, daß der Künstler im unveräußerlichen Besitze seiner Vorstellungen bleibt, und es möchte wohl niemand so barbarisch seyn, ihm dieselben streitig machen zu wol-

len; sie könnten ihm schwerlich auf andere Weise als durch die Zerstörung des Künstlers selbst benommen werden.

»Ein Reicher mag das Produkt des Künstlers besitzen. Wo»durch wird dieser bloße Besitz ein wahres Eigenthum?« Ein gemeiner und alltäglicher Rechtsgelehrter würde vielleicht antworten: dadurch, daß er dem Künstler für sein Werk die geforderte Summe zahlt. Weit gefehlt: »Offenbar nur durch eine Wieder»erzeugung des Produkts, dadurch, daß er die Eigenthümlichkeit, »also die Freyheit, also die innere absolute Vornehmheit des »Künstlers erkennt, dadurch, daß er in seiner Besonderheit in»nerlich, auf eine wahrhaft unendliche Weise eins »ist mit dem Künstler.« (S. 169.) So schwer hält es, zum Eigenthume eines Kunstwerks zu gelangen. Wer nun nicht vermöge seiner Urgestalt mit dem Künstler auf unendliche Weise eins seyn kann, wird, und wenn er des Crösus Schätze besäße, nun und nimmermehr der wahre Eigenthümer des Kunstwerks werden können. Es ist nunmehr klar, daß man allen Reichen, Besitzern von Kunstwerken das Eigenthumsrecht absprechen muß, wofern ihnen die Fähigkeit der Wiedererzeugung ihrer Kunstwerke abgeht, oder was eben so deutlich ist, wenn sie nicht mit den Künstlern auf unendliche Weise eins seyn können.

Neben der unsichtbaren Kirche sind hierdurch die ersten Grundlinien zu einer im unsichtbaren Reiche der Idealität waltenden Jurisprudenz gelegt worden, und um alle fernere Streitigkeiten, die sich zwischen Besitz und wahrem Eigenthume »dem eigentlichen Gegen»stande der Staatswissenschaft« (Oben) erheben möchten, zu schlichten, hat diese naturphilosophische Staatswissenschaft nur die Richter, die ins Unsichtbare sehen, zu konstruiren. Streitigkeiten werden sich nämlich dann erheben, wo ein anderer mehr Begabter die größere Fähigkeit besitzt, mit dem Künstler auf unendliche Weise eins zu seyn; denn dieser darf nun auf das Kunstwerk als sein wahres Eigenthum Anspruch machen, während der Reiche vermöge seines gegebenen Geldes den Besitz für sich vindicirt. Es wird wohl eine Jury von Künstlern und vornehmen Geistern müssen niedergesetzt werden, um solche schwierige Fälle zu entscheiden.

Da ferner der Verf. es als allgemeinen Grundsatz seiner neuen Rechtslehre aufstellt: »daß jeder Besitz erst durch die er»kannte, richtig geschätzte Eigenthümlichkeit der Erzeugung zum »wahren Eigenthum wird« (das.), so würde, wofern seine Rechtslehre bey einer neuen Konstitution sollte eingeführt werden, von nun an die Unsicherheit alles Besitzes erfolgen. Ein guter Oekonom, mit der Produktionskraft und Behandlung der Felder besser bekannt, könnte einem der Oekonomie unkundigen Gutsbesitzer das Eigenthum seiner Besitzung streitig machen, und als das

Seine verlangen, weil er die Eigenthümlichkeit der Erzeugung besser einsieht, und richtiger zu schätzen weiß, als der vorige Besitzer. Aber auch dieser gute Oekonom könnte nur so lange das Gut besitzen, bis ein Dritter mittelst größerer Einsicht und Erfahrung sein größeres Eigenthumsrecht erwiese. Der Inhaber einer Bibliothek könnte nur auf die von ihm verstandenen Bücher Anspruch machen, alle andere Werke des Geistes wären Eigenthum derjenigen, die sich mit den Verfassern auf unendliche Weise zu vereinigen vermöchten. Ueberhaupt müßte von nun an das Eigenthumsrecht nicht mehr nach den bisher geltenden rechtlichen Befugnissen beurtheilt werden, sondern sich nach den ideellen Gaben des Geistes, der Einsicht und Geschicklichkeit, richten. Die hochbegabten oder sogenannten vornehmen Geister, die wahren Koryphäen der Sittlichkeit, würden im neuen Staate nun auch alles Eigenthum für sich nehmen, und also auch in dieser Hinsicht die vornehmsten seyn. Sollte indeß diese ganze Theorie nicht sehr nahe an das Feld der Karikatur hinstreifen?

Wir halten das bisher Gesagte für hinreichend, um den Leser mit den physikalisch-pantheistischen Ideen des Verf. hinsichtlich des Menschen und Staates bekannt zu machen, und glauben uns durch diese sorgfältige Zergliederung der eigenen Principien desselben über den übrigen Theil seines Werkes desto kürzer fassen zu können. Denn da es unläugbar ist, daß sein eigenes System auf sehr schwachen Füßen steht, so verliert dadurch seine Beurtheilung und Widerlegung anderer Systeme an ihrer Bedeutsamkeit.

Es werden drey staatswissenschaftliche Systeme aufgestellt und später als Karikaturen bezeichnet. 1) Das System des Herrn von Haller (S. 231—300). 2) Die Revolution oder der Contrat social (S. 301 — 350). Da wir glauben, die Bekanntschaft mit der Restauration der Staatswissenschaft sowohl als mit den Ideen, aus welchen die Revolution entsprang, voraussetzen zu müssen; so wäre eine Anzeige des in diesen Abschnitten Enthaltenen überflüssig.

Das dritte System führt die Ueberschrift: Die Administration, oder einseitiges Regiment der Beamten und stehenden Heere (S. 350 — 427). Dieser Abschnitt enthält manche treffende Bemerkungen über den Werth der Beamten und stehenden Heere; daß aber die subordinirte administrative Gewalt der Beamten, die in jeder Staatsform so nothwendig ist, wie in den jetzigen europäischen Staaten die stehenden Heere, als ein eigenes Staatensystem von jemand wäre oder könne aufgestellt werden, ist uns nicht bekannt. Uns scheint daher diese dritte Karikatur eine willkürliche Annahme zum Behufe der Konstruktion, um eine systemmäßige Triplicität zu haben. Die Einleitung zu diesem vom Verf. eigens ersonnenen System macht eine tief spekulative Deduktion

nach Fichte's Ichheitslehre, die so sehr ins Abstruse geht, daß der Verf. selbst in der Einleitung (S. VI) dem Leser zur Ersparniß der Anstrengung, die Lesung derselben (von S. 350 — 373) erläßt. Wir sind in der That derselben Meinung, und glauben, man könne dieselbe ohne Verlust überschlagen; denn die Deduktion scheint uns eben so eines festen Grundes zu ermangeln, wie das Ganze als ein besonderes Staatensystem. Ueberhaupt scheint uns der Verf. mit seinen philosophischen Systemen nicht ganz im Reinen zu seyn, sondern sich nach Bedürfnissen bald dieses, bald jenes zu bedienen. Die physikalische Einleitung des zweyten Theils stützt sich zumal auf Naturphilosophie und Schellingsche Allheitslehre, an der oben erwähnten Stelle wird Fichtische Ichheitslehre angewandt; andrerseits wird auf rein christlichen Grundsätzen gebauet. In der Polemik gegen Ancillons Staatswissenschaft wird Physiologie und Pathologie zu Hülfe gerufen. Wünschenswerther wäre es vielleicht gewesen, wenn der Verf. mehr seinem guten Genius, unabhängig von aller Methaphysik, gefolgt wäre; denn beym Vorwalten seiner Phantasie scheint er für metaphysische Spekulation nicht vorzugsweise geeignet. Unter die Stellen, wo sich sein Genius sehr rein ausspricht, gehört die Darstellung der Freymaurerey.

Hören wir nun, worin das Karikaturartige der aufgeführten Systeme liegt: Haller behauptet die Realität des gegebenen »Daseyns und die im Gegensatze gedachte Idealität der Gedanken »und des Bewußtseyns. . . . Die Revolution behauptet die Rea»lität der Gedanken, und die bloße Idealität eines gegebenen Da»seyns.« (S. 429—30.)

Dieses lesend glaubten wir uns auf einmal versetzt in den zwischen den Realisten und Idealisten obwaltenden Streit darüber, ob die Gegenstände außer uns, oder ob unsere Vorstellungen das Wahre und Reale seyn; worüber seit Kant unglaublich viel geschrieben worden. Es scheint, als habe der Verf. den Gegensatz der genannten Systeme in ein Gebiet hinüber ziehen wollen, das ihm bekannter und geläufiger seyn mag, als die eigentlichen Rechtsverhältnisse. Wir sehen wenigstens nicht ein, wie dieser metaphysische Streit hieher, wo von Rechten die Rede ist, kann gezogen werden. In beyden Systemen, sowohl dem des Herrn von Haller als dem revolutionären der neueren Zeit, wird die Realität sowohl der Gegenstände außer uns, als unserer Vorstellungen zugegeben. Es ist in beyden Systemen keine Opposition zwischen Gegenständen und Vorstellungen, sondern zwischen Vorstellung und Vorstellung, zwischen Begriff und Begriff, und zwar mit Beziehung auf Rechte. Es ist die Frage, welche Vorstellung von Rechten, die in beyden Systemen entge-

gengesetzt sind, die wahren und reellen sind. Es ist die Frage, ob Könige und Fürsten ohne alle Rechte sind, und nur das Volk der ursprüngliche Proprietär aller Rechte ist, oder ob die Regenten Inhaber eigener ursprünglicher, ihnen von Gott gegebener, Rechte sind, die ihnen ohne höchste Rechtsverletzung nicht können genommen werden, — wie Haller behauptet. — Wer in diesen Gegenstand wahre Einsicht verlangt, der lese den ersten Theil der Restauration der Staatswissenschaft des Herrn von Haller, worin dieser Streit mit bewunderungswürdiger Klarheit, Umsicht und Würde behandelt worden.

Der Verf. fährt fort: »Der erste — Haller — läßt den »wechselnden Gedanken von einem erstarrten Daseyn, die zweyte — »die Revolution — das ruhende Seyn von dem wechselnden Ge»danken verschlingen. . . . Haller will die Vergangenheit als »Zukunft setzen, die Revolution will die Zukunft ohne Vergan»genheit gestalten.« (S. 430.)

Es rührt von Mangel an hinlänglicher Bekanntschaft mit Hallers Ideen her, wenn von ihm behauptet wird, er wolle die Gedanken vom errstarrten Daseyn verschlingen lassen, oder die Vergangenheit für alle Zukunft fixiren. Wenn Haller überzeugend dargethan, daß Fürsten und Könige ihre unverletzbaren Rechte haben, so gut wie die Unterthanen; wenn er als Rechtslehrer die Mittel angibt, wodurch jeder seine Rechte sichern kann: so folgt daraus noch keineswegs, daß er die Vergangenheit fixiren will, weil durch Saumseligkeit oder Mißbrauch in der Geschichte Rechte verloren oder gewonnen werden können. Dieses folgt aus der natürlichen Entstehung der Staaten, und wird von Haller eingestanden. Wir wollen nur aus seinem Werke ein paar Stellen anführen.

Nachdem Haller gezeigt hat, wie die Entstehung der Staaten eine Ordnung der Natur oder Vorsehung sey, die aus Macht, Reichthum, Kenntnissen einerseits, und aus entsprechenden Bedürfnissen andrerseits entsteht, setzt er hinzu: »Es kann der Freye »dienstbar, und der Dienstbare frey; der Mächtige schwach und »der Schwache mächtig werden; aber nie ist es allen Menschen »gegeben, zu gleicher Zeit und in gleichem Grade frey »zu seyn. Herrschaft und Abhängigkeit, Freyheit und Dienstbar»keit sind zwey durch die Natur geschaffene, an und für sich un»zerstörbare Correlata, so lang die Menschen nicht mit gleichen »Fähigkeiten und gleichen Glücksgütern werden ausgestattet seyn, »sondern durch wechselseitige Bedürfnisse von einander abhängig »sind. Kein Freyer kann ohne Dienstbare, kein Dienstbarer ohne »einen oder mehrere Freye bestehen; kein Herr ohne Diener, kein »Diener ohne Herren gedacht werden. . . . . Die Personen

»können ändern, aber die Sache selbst ist unzerstörbar. . . .
»Wie im Einzelnen Herrschaft und Dienstbarkeit entsteht, wie
»gesellige Verhältnisse und Verknüpfungen aller Art sich bilden
»und wiederum auflösen: das sehen wir ja alle Tage, vor
»unsern Augen, nicht nur im Innern einer Familie, sondern auch
»in größern Kreisen, einer Familie zu mehreren oder mehrere zu
»einer.« (Restaurat. erster Theil, S. 340.) Wo ist hier von einem
erstarrten Daseyn die Rede?

Noch eine Stelle mag zur Bestätigung hier stehen: »Sehen
»wir nicht in der ganzen Welt, durch die ganze Geschichte einen
»beständigen Wechsel aller Dinge, Reiche arm und
»Arme reich, Mächtige schwach und Schwache mächtig werden,
»dunkle Geschlechter zum Glanze emporsteigen und berühmt gewe-
»sene in Dunkel versinken, wahrlich nicht immer durch ungerechte
»Gewalt, sondern durch den gewöhnlichen Lauf der Natur.« (Das.
S. 274.) Und doch soll Haller aller Geschichte zum Trotz die
Vergangenheit als Zukunft fixiren wollen! Hieher gehört insbe-
sondere das ganze neunzehnte Kapitel des ersten Theils.

Von der dritten Karikatur, der Administration, spricht der
Verf. also: »Die dritte Karikatur sucht nicht die Einheit beider,
»vielmehr nur das äußere Gleichgewicht, die Indifferenz, indem
»sie der behaupteten Realität der Ueberlieferung ihre nothwendige
»Idealität, der behaupteten Realität des Bewußtseyns eben so
»ihre nothwendige Idealität und umgekehrt entgegenstellt. Dieser
»schwebende Mittelpunkt, dieses äußere Gleichgewicht ist noth-
»wendig selber ein bloß ideeller, der nirgends eine bleibende Stätte
»findet, sondern bald hier, bald da, die Stelle wechselnd, ein ge-
»fürchtetes Uebergewicht abwehren muß.« (S. 431.) Aufrichtig ge-
sprochen scheint uns der Verf. ebenfalls für seine Staatswissen-
schaft noch keine bleibende Stätte gefunden zu haben.

Von den beyden entgegengesetzten Systemen wird ferner ge-
sagt: »In der erstern Karikatur sind die Rechte den Pflichten,
»in der zweyten die Pflichten den Rechten untergeordnet.« (S. 436.)
Der erste Satz ist vollkommen wahr. Wenn Haller lehrt, daß
die strengen Forderungen der Gerechtigkeit den Pflichten der Liebe
untergeordnet seyn sollen, so spricht er ganz den Geboten unserer
heiligen Religion gemäß; denn diese befiehlt uns von unsern stren-
gen Rechten nachzugeben, und dieselben durch Liebe zu mildern
und zu mäßigen; ja ohne diese einigende und vermittelnde Ge-
walt der Liebe könnte kein Staat und keine Gemeinschaft der
Menschen bestehen. Wenn aber von der französischen Revolu-
tion behauptet wird, sie habe die Pflichten den Rechten unter-
geordnet, so ist es grundfalsch, und nur ein verfehlter Ge-
gensatz, um überall die beliebte Erklärung durch Gegensätze in

der Idealität anwenden zu können. Der Charakter der französischen Revolution war, daß sie alle Pflichten der Liebe ganz bey Seite setzte, und sich Rechte herausnahm, die sie schlechterdings nicht hatte. Welchen Rechten wurden denn hier die Pflichten untergeordnet? Es gibt nichts oberflächlicheres als diese Art, alles durch Gegensätze erklären zu wollen, die man freylich überall scheinbar zwischen verschiedenen Dingen auffinden kann, ohne in das Wesen und den wahren Begriff des Einzelnen hineinzudringen.

An diesem Orte will auch der Verf. beweisen, daß der Unterschied zwischen Ethik und Rechtslehre nur ein Produkt der Reflexion sey, der künftig aus einem tief religiösen Grunde einer spekulativen Betrachtung aufhören soll. Er stellt zu diesem Behuf eine Dialektik an, die darum ganz unfruchtbar und unhaltbar ist, weil er von einem ganz falschen Princip ausgeht, und von Pflichten und Rechten spricht, als wenn diese ein Produkt des Bewußtseyns wären. »Die Glieder dieses Gegensatzes, heißt es, sollen in einer höhern Einheit verschwinden.« (S. 434.) Nicht in der Identität verschwinden sollen sie, sondern in einer höhern Einheit der Religion vereiniget werden; die herben Forderungen des Rechts sollen durch das göttliche Gebot der Liebe gemildert und gesänftiget werden. »Behaupten wir nun,« fährt er fort, »es »seyn die Pflichten das aus uns Entsprungene, das Feld der »Selbstthätigkeit, u. s. w. . . . Nehmen wir nun, daß die Rechte »aus uns durch die Selbstthätigkeit des Bewußtseyns erzeugt sind,« u. s. w. Der in Fichtens Schule gebildete Philosoph mag sich an den Götzen seiner Ichheit hängen, und wähnen, daß die Welt außer ihm ein Produkt seiner Ichheit, so auch Rechte und Pflichten seyn, es bleibt doch wahr, was der vom Verf. verschmähte Haller sagt: »Die Vernunft« — die menschliche — »zur Schö»pferin der Dinge selbst machen zu wollen, ist der Grund alles »Wahnsinns unserer Zeiten.« (Restaurat. erster Theil. S. 391.) Unsere Pflichten wie unsere Rechte entspringen nicht aus unserm Bewußtseyn, sondern aus den Geboten Gottes; das göttliche Gesetz ist in Allem das Verpflichtende, und es ist eine Thorheit, sie aus der Ichheit ableiten zu wollen. Unter der letztern Voraussetzung verschwinden Rechte und Pflichten nicht in einer höhern Einheit, sondern sie verschwinden ganz und gar, weil die verbindende und verpflichtende Kraft, die sie nur in Gott, dem allgemeinen Gesetzgeber haben, wegfallen würde. Es ist leicht, gegen Gespenster kämpfen, und auch sie aus dem Felde schlagen, ohne die Sache selbst getroffen zu haben.

Nach diesem folgt eine lange Polemik gegen die Staatswissenschaft des Ancillon, in welcher der Verf. auch seinerseits Blößen gibt. Wir glauben einer nähern Prüfung derselben um so

mehr überhoben seyn zu können, da wir schon aus dem ersten Theile die vorzüglicheren Ideen des Verf. über den Staat und das Verhältniß der Stände kennen gelernt haben.

Als Anhang folgen drey Abschnitte: 1) Die Freymaurerey (S. 665—694). Da diese Karikatur zugleich eine Herausforderung an die Glieder des Ordens enthält, für die Ehre desselben zu kämpfen, so sind vier Brüder desselben als Champions in die Schranken getreten, um des Verf. Beschuldigungen aus dem Felde zu schlagen.

Wir glauben über eine so viel besprochene Sache uns kurz fassen zu müssen, und erlauben uns hier nur die eine Bemerkung: Daß ein Orden, welcher vorgibt, das Heil der Menschheit zu fördern, also im Besitz eines Allgemein-Guts zu seyn, und sich doch durch geheimnißvolle Aufnahmen, durch Leistungen von Eiden und Versprechungen der Verschwiegenheit, hinter einem Vorhange des Geheimnisses verbergen zu müssen glaubt, allen Schein der Verdächtigkeit schwer von sich ablehnen wird. Um so mehr, wenn wir bedenken, daß der Herr, seine Apostel in die Welt sendend, diesen den Befehl gab: »Was ich euch sage in der Finsterniß, das »saget im Licht; und was ihr höret geredet ins Ohr, das prediget »auf den Dächern.« (Matth. 10, 27.) Und an einer andern Stelle: »Jeder, der Arges thut, hasset das Licht, und kommt »nicht an das Licht, damit seine Werke nicht gestraft werden; wer »aber nach der Wahrheit handelt, der kommt an das Licht, da»mit seine Werke offenbar werden; denn sie sind in Gott gethan.« (Johann 3, 20, 21.)

2) »Das verborgene Geheimniß und der Versuch es zu lö»sen.« In diesem Abschnitte (S. 694—708) theilt uns der Verf. seine Ideen mit über Wachen, Schlaf, Tod und Magnetismus. Hier erfahren wir: »daß der Mensch aus den innersten »Tiefen der uralten Vergangenheit des Planeten« — horribile dictu — »erzeugt ist, und trägt das Schicksal des Planeten, mit »diesem das Schicksal des unendlichen Universums, als sein ei»genes.« Ein wahrer Atlas! »Die Erde selber ist erwacht in »ihm, der Mensch ist aus der uralten Vergangenheit der Ge»schichte seines Geschlechts erzeugt, und trägt das Schicksal des »Geschlechts als sein eigenes.« (S. 695.) Was doch der arme Mensch Alles tragen muß. »Der Mensch ist aus dem Ganzen er»zeugt« — aus der Allheit der Materie — »die Welt, wie sie da »ist, fand sich in ihm, die Außenwelt selber ist ein Aeußeres sei»nes Innern, er erkennt sich in ihr, sie in ihm. Dieses gro»ße Gespräch des Ganzen mit sich selber, in einem »Jeden auf bestimmte eigenthümliche Weise, ist das wahre My»sterium.« (S. 697.) Merkwürdig ist in diesem großen Monolog

oder Dialog des Ganzen mit sich selber, daß nun mehrere tausend Jahre dauert, und wenigstens seit Thales mehr als zwey tausend Jahre, über sich selbst, es noch nicht mit sich ins Klare kommen kann; denn noch streitet im Ganzen der Einzelne mit dem Einzelnen über das Wesen der Natur, und der alte Streit will sich noch nicht schlichten *).

Aber um von diesen großen epischen Ansichten auf Schlaf und Wachen zu kommen, so unterscheidet der Verf. das halbe Wachen und den halben Schlaf vom ganzen. »Der halbe Schlaf »erzeugt sich aus dem halben Wachen, aus dem schwächlichen Zu»stande des Bewußtseyns, welches sich selber nicht in seiner Ge»walt hat, vielmehr bald, wenn es eine Vorstellung ergriffen »hat, von einer andern gelockt wird, bis die unwillkürlich wech»selnden Vorstellungen alle Sicherheit und Klarheit, alle wahre »Stätigkeit im Leben und Handeln vernichten.« (S. 696.) »In »unsere halbe Träume spielt das Bewußtseyn des Wachens hinein, »und dieß sind die gewöhnlichen, gemeinen, oberflächlichen Träume.« (S. 698.) »Das wahre Wachen wird das geheime Band des »Lebens, das selbst in der Sonderung und allmählichen Entste»hung, das Ganze in dem Besondern erblickt, nicht »verlieren.« (S. 697.) Sollte bey diesem Erblicken des Ganzen in dem Besondern nicht ein angehender Traumzustand, ein halber Traum zu bemerken seyn? »Für dieses wahre Wachen tritt »das Vergessen hervor; es ist nichts anders, als das Zurücktre»ten in die unendliche nächtliche Tiefe!« (S. 698.)

»Der Schlaf ist das tiefe sich Besinnen der Seele in sich sel»ber, wie es wohl auch am Tage einzeln hervortritt.« (das.) Aus »diesem entsteht der wahre innere Traum, das tiefe Besinnen der »Seele in der verborgenen Fülle ihres inneren Daseyns.« (das.)

»Wer aufmerksam auf seine Träume war, hat erfahren, daß »eine eigene Traumwelt neben der wirklichen hergeht, hat im Wa»chen Menschen gesehen, Gegenden erblickt, Ereignisse erlebt, »die ihm wie früher bekannt waren, die ihm aus der dunkeln Er»innerung entgegen traten.« (S. 699.) Um diese interessante Erfahrung zu machen, muß man also auf seine Träume aufmerksam seyn. Es frägt sich nur, wie diese Aufmerksamkeit zu bewerkstelligen sey, und ob es im Wachen oder im Schlafen geschehen soll? Im Wachen kann es offenbar nur sehr unvollkommen geschehen, weil dann die Traumwelt zerronnen ist, und im Schlafe aufmerksam zu seyn, fällt eben des Schlafes wegen äußerst schwer. Wer indeß auf seine Träume aufmerksam ist, »be»merkt in ihnen auch eine eigenthümliche Verknüpfung, eine ge-

*) Mundum tradidit disputationi eorum. *Eccles.*

»sonderte Kontinuität von einem Traume zum andern, ja selbst »in der Zeit sehr entfernte Träume haben eine solche Kontinuität.« (S. 699.) Der Verf. versichert uns — parole d'honneur? — er habe diese Erfahrung durch sein ganzes Leben gemacht. »Diese »Erfahrung,« sagt er, »die durch mein ganzes Leben geht, und »für deren völlige Gewißheit ich bürgen kann, ist von einer sol»chen Art, daß ich überzeugt bin, ein Jeder würde ähnliche Er»fahrungen machen, wenn er auf seine Träume aufmerksam wäre.« (S. 700.)

Da der Verf. diese Versicherung im ganz wachen Zustande, mit vollem Bewußtseyn gibt, so wäre es interessant, wenn er uns die Geschichte seines Traumlebens mittheilen möchte. Zwar erzählt er uns folgenden Traum aus seiner Kindheit: »Er schläft »mit seinem Bruder in einem Bette. In einer einsamen Straße »wird er von einem bizarren Thier verfolgt, rennt, vom Schrecken »ergriffen, der Straße entlang. Das Thier packt ihn an einer »Treppe, und beißt ihn. Durch den Biß erwacht er — und sein »Bruder hat ihn in die Lende gekniffen!« (das.) Ob dieser Traum ein Bruchstück aus seinem Traumganzen ist, oder nur so ein gemeiner, oberflächlicher Traum, wird nicht gesagt. Uns scheint er nur von der gemeinen Art zu seyn, denn Rec., der sich nicht vieler gründlichen Träume rühmen kann, wüßte auch von Träumen ähnlicher Art vieles zu erzählen.

Im letzten Abschnitte, Religion überschrieben (S. 721—30), spricht sich eine fromme, rein christliche Gesinnung aus, und söhnt uns mit manchem frühern Verstoß gegen das Christenthum aus; jedoch werden auch hier, dem System zu Liebe, Dinge behauptet, von deren Wahrheit wir uns nicht überzeugen können. Es soll sich nämlich, nach dem allgemeingültigen Begriff des Dualismus die Religion zur Wissenschaft verhalten, wie die Pflanze zum Insekt, oder wie die Sehnsucht zur Begierde. Hieraus müßten wir erstlich folgern, daß Religion und Wissenschaft als Gegensätze sich gegenseitig ausschlössen; welches nicht wahr ist. Die christliche Religion steht der Wissenschaft so wenig im Wege, daß vielmehr alle unsere jetzigen Wissenschaften der allgemeinen Verbreitung des Christenthums an Tiefe und Umfang sehr viel verdanken. Man vergleiche nur die wissenschaftliche Ausbildung der christlichen Völker mit der der nicht christlichen, wo es jedem in die Augen springen muß, wie weit diese von jenen übertroffen werden. Wie könnte auch derjenige, der das Licht der Welt ist, wollen, daß wir im Finstern wandeln sollen; oder müssen sich nicht in seinem Lichtreich die Strahlen des Lichts allenthalben hin verbreiten? Zwar hat das Christenthum geheimnißvolle, nur dem Glauben zugängliche Lehren, woran die Wissenschaft sich oft

umsonst versucht hat, und, wie in der Aesopischen Fabel die Viper an der Feile, sich die Zähne stumpf gebissen; aber diese offenbaren Mysterien ausgenommen, hegt und pflegt die christliche Religion jede Wissenschaft, wie jedem mit der neuern Geschichte der Wissenschaft Vertrauten bekannt ist.

Aus dem behaupteten Verhältniß der Religion zur Wissenschaft mußte ferner hervorgehen, daß die Religion auf der Seite einer pflanzenartigen Sehnsucht, die Wissenschaft auf der Seite einer unmäßigen Begierde stehe. Auch dieses können wir, wenigstens was die Religion betrifft, dem Verf. nicht einräumen. Die wahre Liebe zu Gott, der Grund und das Ziel des Christenthums, ist kräftig und thätig, und die Quelle aller dauerhaften Kraft im Menschen, und nicht eine bloß sentimentale, halb ohnmächtige Sehnsucht. Zeugen sind die Apostel, zu denen der Herr sprach: »Ihr seyd das Salz — die belebende und erhaltende Schärfe — der Erde.« Man wolle nur das Leben der beyden Apostel-Fürsten, das uns die Geschichte aufgezeichnet, des heil. Petrus und Paulus beherzigen. Zeugen sind die Martyrer, in denen ewige Kräfte in solchem Uebermaße walteten, daß keine irdische Gewalt, aus Schmerz und Schmach gepaart, sie zu besiegen vermochte. Zeugen sind alle große Männer, welche die Kirche in ihrem Schooße erzeugt, erzogen und gepflegt hat.

Auffallend und man möchte sagen im Widerspruche mit dem vorangehenden Werke ist es noch in diesem letzten Abschnitte, daß der Verf. alles Forschen in den Geheimnissen der Natur abweist; und nur für diejenigen Naturphilosophen eine Ausnahme macht, die, wie der Verf. selbst, durch eine unendliche Zuversicht die großen Aufgaben der Natur in sich gelöst findet. Ob diese unendliche Zuversicht allemal ein hinreichendes Kriterium für die Inspirations- und Divinationsgabe unserer Naturphilosophen abgibt, möchte sehr zu bezweifeln seyn. Da indeß der Verf. sich hier auf sein unmittelbares Gefühl beruft, so wollen wir für jetzt mit ihm hierüber nicht weiter rechten, sondern es bey dem Gesagten bewenden lassen.

M.

Art. II. Les séductions politiques, ou l'an MDCCCXXI. Roman par l'auteur des F. du S. — *Paris*, chez *Pillet* ainé. 8. 416 S.

Unter der Menge politischer Schriften, die der Parteykampf in Frankreich veranlaßt, zeichnet sich die gegenwärtige weniger durch oratorischen Glanz oder überraschende Neuheit und fortreißende Gewalt der Ideen, als durch eine höchst bestimmte Zeichnung, durch klare Besonnenheit in der Auffassung und Hinstellung eines festen Zieles der Politik, und durch praktischen Werth

ihrer Resultate aus; Eigenschaften, die man bey so vielen andern den öffentlichen Angelegenheiten gewidmeten Schriften entbehrt. Auch zeigt die gewählte Form, da der Verfasser höchst verschiedene Individuen und von verschiedener Nationalität, Italiener, Franzosen und einen Deutschen, Männer und Frauen, Royalisten und Karbonari's ihre Ansichten und Zwecke in Briefen aussprechen läßt; verbunden mit einem löblichen Fleiße der Ausarbeitung im Einzelnen, daß derselbe seinen Stoff mit einem gewissen Reichthum und Umfang der Vorstellung zu behandeln weiß, welche sich von der phantasielosen Monotonie, womit sonst oft französische politische Schriftsteller ewig über das nämliche Thema variiren, vortheilhaft unterscheiden. Auch beweist das Bemühen, durch eine Art von umfassendem Sittengemälde die Wirkungen der politischen Umwandlungen und Bestrebungen auf das gesellige und öffentliche Leben des französischen Volkes und seiner Hauptstadt zu schildern, Anlage und Beruf zu einer geistreichen Behandlung einer Wissenschaft, die nur gar zu oft in halbrichtigen und unfruchtbaren Abstraktionen des Verstandes ihre alleinige Heimat zu haben, den Anschein trägt.

Uns ist aufgefallen, daß bey diesen nicht gemeinen Vorzügen des vorliegenden Werkes, desselben in Frankreich selbst in keiner vorzüglichen Art rühmende Erwähnung zu geschehen scheint. Sollte vielleicht eben jene Behandlungsweise, welche sich mehr der deutschen Eigenthümlichkeit annähern möchte, ein Hinderniß gewesen seyn, die Beachtung der französischen Lesewelt auf sich zu lenken?

Wenn wir den eigentlichen Gegenstand des Werkes mit einem Worte angeben sollten, so wäre derselbe Darstellung des Verhältnisses, in welchem die legitim gesinnte Hälfte der Staatsbürger zu den radikalen Revolutionen steht. Zunächst wird die praktische Wahrheit, daß alle diejenigen, welche zur Behauptung eines gesetzlichen geschichtlich gegebenen, wohlbegründeten Rechtszustandes vorzugsweise berufen sind, in strenger Anwendung fester Principien und mit gründlicher Unterscheidung des Schlechten vom Guten dem lügekundigen Geiste des Verderbens ihre Zustimmung versagen, und ihn dadurch nöthigen sollen, sich ganz in seiner unverhüllten und wahren Gestalt zu zeigen, in einer Art von dramatischen Darstellung ins Licht gesetzt. Sodann wird die fernere Behauptung durchgeführt, daß dort, wo die Revolution faktisch gesiegt und den Bestand des Staats umgewandelt, und nicht bloß eine Menge neuer Interessen gegründet, sondern auch sich in den Besitz der Macht und der äußerlich geltenden Autorität schon seit längerer Zeit gesetzt hat, wo demnach die Staatslenkung manchen ihrer Forderungen die eigene Zustimmung nicht unbedingt

versagen, ihre Bestrebungen nicht vereiteln kann, — daß da jene Unabhängigkeit von den Forderungen der Revolution, welcher die Macht ermangele, sich in die Wissenschaft von der wahren gesellschaftlichen Ordnung, in die lebendige Idee zurückziehen müsse, welche die Ehrfurcht gegen das Göttliche als den Grundpfeiler, die von der Natur begründeten Interessen als die Bestandtheile, das wahre Recht und den Frieden als den Zweck der Staatsvereinigung erkennen läßt; — und daß von diesem geistigen Bollwerke aus, unter Begünstigung der sich nach und nach zu wirklicher Unabhängigkeit wiederum erhebenden Macht, die bürgerliche Gesellschaft sich aufs neue herstellen und wiederum organisiren müsse. — Unter Revolution versteht der Verfasser und verstehen wir ein für alle Mal bey dieser unserer Darlegung seines Werkes jene zerstörende und anorgische Willkür, die sich selbst wider Himmel und Erde die verruchte Vollmacht gibt, die Ordnung umzukehren, das Bestehende zu vernichten, und das Recht aufzulösen. — Alle nun, welche in vorzüglichem Grade den Beruf haben, die gesetzliche Ordnung aufrecht zu erhalten, sey es nun im Ganzen, wie die monarchische Gewalt vor allem selbst oder im Einzelnen, z. B. die Inhaber und Vertreter eines bedeutenden aristokratischen Interesses, sollen, so weit sie noch faktisch ein von der Revolution unerreichtes und unverletztes Daseyn haben, nach der Darstellung des Verfassers auf das ernstlichste bedacht seyn, als jenen Geist des Verderbens in allen Verlarvungen, die er annimmt, zu erkennen, ihn vom guten und rechten scharf zu unterscheiden und ihn durch standhaftes Versagen jeder Zustimmung seiner ursprünglichen Ohnmacht zu überlassen, wodurch er selbst in manchen Fällen zu der Nichtigkeit verdammt werde, in welche er alles Lebendige hineinziehen möchte. — In so fern aber die Revolution schon wirklich die Gesellschaft längere Zeit hindurch, und in allen Tiefen ihres Bestandes erschüttert, und ihre eigene usurpirte Herrschaft ausgebreitet hat, so ist vorzüglich nur davon noch Rettung zu erwarten, daß die wahre Doktrin, die richtige und gründliche Idee bey denen, in welchen sie lebt, sich von allen entgegengesetzten Einflüssen, woher dieselben auch immer kommen mögen, unabhängig erhalte, daß sie frey, standhaft, beharrlich bekannt und bezeuget werde, und daß die geheiligte Unangreifbarkeit der rechtlichen Ordnung, welche von der Autorität hat aufgegeben werden müssen, in der Idee noch fortleben, und von dorther nach und nach auch in der Wirklichkeit, auf dem neuen Gebiete eines gleichsam wiedergebornen Staates, festeren Grund und Boden gewinnen könne.

Die Personen, in deren Meinungen, Erlebungen oder Absichten diese Behauptungen nachgewiesen werden, sind zunächst

einige zur alten piemontesischen Aristokratie gehörige Individuen, ein Graf Amerozzi und seine nach Paris gereiste Tochter mit einigen ihrer Verwandten, und im grellen und belehrenden Gegensatze mit der aus innerem Mangel an Grundsätzen und Unterscheidung hervorgehenden Verführbarkeit jener Genannten mehrere in den Künsten einer dreisten und siegreichen politischen Verführung geübte Personen, welche zum Comité directeur der Revolutionärs in Paris und zu jenem in Turin gehören. In der Korrespondenz der letztern, deren Gegenstand die piemontesische Revolution ausmacht, in die jene erstern gegen ihren Willen und zu ihrem Unglück verwickelt wurden — wird mit Klarheit und Schärfe die revolutionäre Taktik nachgewiesen, und zugleich aus dem Gange der Begebenheit deutlich gemacht, wie die augenblicklichen Successe der Revolution in Piemont durch das charakterlose Hineingehen Vieler, die gerade zum Widerstand einen vorzüglichen Beruf gehabt hätten, möglich wurde; und daß dagegen die schnelle Besiegung der Revolution eben dort gerade dadurch vorzüglich bewirkt worden sey, daß der König wenigstens nicht eingewilliget, daß der neue König die Dekrete der Revolution für nichtig erklärte, und der Prinz von Carignan, der faktische Vertreter der Monarchie, sein Betragen umgeändert habe. — Der Zustand der Dinge in Frankreich dagegen, die dort in Folge eines dreyßigjährigen Sieges der umwälzenden Kräfte vorhandenen Widersprüche und Anomalien, die Fehler der verschiedenen, seit der Restauration einander gefolgten Ministerien in Absicht auf die Revolution; vor allem endlich die nothwendige und erfolgreiche Stellung der Royalisten, und die daran zu knüpfenden Hoffnungen werden in den Schreiben zweyer tieferen Beobachter beleuchtet, wovon der eine, ein Deutscher, der als Gelehrter die Tochter des Grafen nach Paris begleitet hatte, alles von religiös philosophischen Standpunkten aus beurtheilt, der andere, ein durch die Erfahrungen der Revolution belehrter Franzose, welcher in dem Hause des Schwagers des Grafen zu Paris in ehrenvoller Art einen heilsamen Einfluß erlangt hat, vorzugsweise auf dem Felde der praktischen Politik verweilet. Diese Schreiben bilden wohl unstreitig den wichtigeren Inhalt des Buchs, und es dürfte die Vermuthung sich rechtfertigen lassen, daß in den Episteln des ehrlichen Professors Grude der Verfasser einiges von dem habe niederlegen wollen, was ihm aus deutschen Geisteswerken, oder in Anwendung der daraus geschöpften Resultate klar geworden seyn mag, und welches er eben nicht ganz unglücklich mit einer kleinen Beymischung von lächerlicher Eigenthümlichkeit in Denk- und Ausdrucksweise versetzt, den Franzosen verständlich oder genießbar zu machen versuchte, — und

daß dagegen in den mehr aus der unmittelbaren Beurtheilung der vorhandenen Verhältnisse geschöpften Bemerkungen des gediegenen Truquet die eigenen Ansichten und Hoffnungen des Verfassers vorzugsweise ausgesprochen seyen.

Der Reichthum an gesunden und belehrenden Bemerkungen, die in diesem Werke zerstreut sind, fordert uns auf, die einzelnen Partien desselben in der eben angedeuteten Ordnung noch etwas näher zu betrachten.

Der Graf Amerozzi (eine fingirte Person, wie alle, welche in dem Werke als die Verfasser der Briefe, aus welchen es besteht, aufgeführet werden), welcher, in dem Glauben, dadurch unter der Herrschaft feindseliger Umstände seinem Vaterlande nützlich zu seyn, in der Epoche der Vereinigung von Piemont mit dem revolutionirten Frankreich ein Staatsamt angenommen hatte, und deßhalb seit der Herstellung der sardinischen Dynastie dem Hofe gegenüber sich in keiner ganz vortheilhaften Stellung befunden hat, fühlt es dennoch recht gut, daß er als der Vertreter eines bedeutenden aristokratischen Interesses keinen bessern Freund habe, als den Thron; er ist dem Hause seines Königs aufrichtig ergeben, und erkennt einen neuen Sieg der revolutionären Doktrinen als die größte ihn und alle, die mit ihm in ähnlicher Lage sich befinden, bedrohende Gefahr. Aber er hat eine verworrene, keineswegs zu deutlichen Begriffen gereifte Vorstellung von der unwiderstehlichen Allmacht des revolutionären Zeitgeistes, und glaubt im Grunde, daß die Verhältnisse, welche er behauptet und konservirt zu sehen wünscht, vor der Fackel einer strengen Untersuchung und Diskussion nicht bestehen können; daß also vor allem nur das vermieden werden müsse, was den Widerspruch oder Angriff der revolutionär Gesinnten zu heftig aufregen könnte. Er ist immer geneigt, zu glauben, daß die Revolution dadurch beschwichtiget werden müsse, daß man die Vorwände von Nationalunabhängigkeit und Gemeinwohl, deren sich jene als Maske und Aushängeschild bedient, gerade durch Annahme derselben Maßregeln befriedige, welche die Revolutionsmänner verlangen; und daß die Großen der alten Ordnung ihre Vorzüge am sichersten dadurch bewahren könnten, wenn sie sich in der revolutionären Bewegung selbst eine lenkende und einflußreiche Stellung zu sichern suchten. Blind gegen die Belehrungen seiner Freunde, des Deutschen und des Franzosen, glaubt er bey seiner außerordentlichen Charakterschwäche mehr einem selbst noch zu keiner Art von Klarheit gediehenen Gefühl seiner Tochter, welche sich nach und nach von dem falschen Schein der Charakterstärke und Energie, womit die Revolutionärs auftreten, hat einnehmen lassen, und den mehr als dreisten Bewerbungen eines Mannes

(Strozzi), der selbst einer der Hauptheldcn der piemontesischen Revolution ist, nicht hat widerstehen können; und welche bey aller Achtung, die sie für den redlichen Charakter jener beyden würdigen Männer und Führer hat, doch bald dahin kömmt, den einen für unfähig zu halten, des hohen Standpunkts seiner idealen Auffassung wegen über die wirkliche Welt ein richtiges Urtheil zu fällen, und den andern, ohne daß er es selbst wisse, für bestochen durch eighes Interesse zu achten, weil er nämlich nur von den Royalisten Anstellung und Amtseinfluß erwarten könne. In dieser falschen Stellung gegen die Revolution sieht der Graf es als das Unglücklichste für Frankreich an, daß die Royalisten durch Reden und Handlungen den heftigen Unwillen der Demokraten aufregen; und als die Revolution in Piemont zum Ausbruch kommt, ist er sofort dafür, derselben durch die größten Einräumungen entgegen zu kommen, um, wie er meint, dadurch ihren wilden und gefährlichen Charakter nicht zur Herrschaft kommen zu lassen. »Der Charakter dieser Insurrektion,« so schreibt er gleich nach den ersten Vorfällen (p. 338), »hat bis jetzt noch »nichts sehr Gefährliches für die innere Ordnung des Staates (weil nämlich nur die Behauptung der Freyheit Italiens und die Unabhängigkeit Piemonts gegen die sogenannte Unterdrückung Oesterreichs zum offenen Vorwand genommen worden war); wofern man aber nicht eilte, das Mißvergnügen zu begü»tigen, so würde zu fürchten seyn, daß die Demokratie Theil »daran bekäme. Schon hat die spanische Revolution hier zu Lande »gefahrvolle Lobredner gefunden. Ich bin, wie du weißt, ein »viel zu großer Freund der Ordnung, und ein viel zu treuer Un»terthan des Hauses Savoyen, um eine Regierungsform zu »wünschen, worin dem Könige eine so untergeordnete Stellung »angewiesen wird; aber ich sehe mit großem Bedauern den Hof »zu einem hartnäckigen Widerstande bereit, der unfehlbar die trau»rigsten Katastrophen hervor rufen wird. Ich habe hierüber alle »jene Rathschläge gegeben, die mir meine Erfahrung und meine »Liebe zum Guten eingeben konnten. Ich habe vergebliche An»strengungen gemacht, den König zu bestimmen, daß Er die fran»zösische Charte proklamiren möge; nicht als ob ich eben ein er»klärter Freund der repräsentativen Regierungen wäre, aber weil »ich kein Mittel sehe, wohlfeilern Kaufs aus der Gefahr zu »kommen, in die wir gestürzt sind. Nach meiner Meinung rennt »der König in sein Verderben durch eine unverständige Hartnäckig»keit. Man muß wissen, dem Bösen Opfer zu bringen, um es zu »beherrschen. Ich bin fürwahr weit entfernt, die Gewaltthätigkei»ten zu billigen, zu welchen das Volk sich könnte hinreißen lassen; »aber wozu soll man dasselbe selbst zu diesen Gewaltthätigkeiten

»durch einen schlecht berechneten Widerstand forttreiben? die fran»zösische Charte ist ein sehr guter Haltpunkt bey revolutionären »Bewegungen; man sollte sich daher ohne Bedenken in denselben »stellen, und man würde alle Kräfte der Insurrektion neutralisi»ren.« Durch eine solche Meinung und Stimmung läßt er sich im Verlauf der Begebenheiten verleiten, die Fortschritte der Revolution, in der Meinung, sie dadurch zu lenken, geradezu auf das Entscheidendste zu befördern, und glaubt das Vaterland gerettet zu haben, weil er einen Hauptantheil daran hat, daß man bey Proklamirung der spanischen Konstitution die Klausel einzuschieben sich gefallen läßt: »mit Vorbehalt der Modifikationen, »welche der König und die Nationalrepräsentation darin zu ma»chen für gut finden.« Hierüber schreibt derselbe gleichsam triumphirend an seine Tochter: p. 355. »Wir sind hier in der größ»ten Freude. Der Prinz von Carignan unterzeichnet eben »die spanische Konstitution mit Vorbehalt der Modifika»tionen, welche der König und die Nationalreprä»sentation darin zu machen für gut fänden. Du »begreifst wohl, von welcher Wichtigkeit diese Einschränkung ist, »und welchen Nutzen sie uns gewähren wird, sobald es sich davon »handelt, Folgerungen zu machen. Unter diesem Namen von »Modifikationen wird man sehr leicht alle jene so höchst vortheil»haften Klauseln für die königliche Macht einführen konnen, wie »die Initiative bey der Gesetzgebung, das unbedingte Veto, eine »Kammer der Pairs, alles endlich, was unser Land vor dem »Triumph der Demokratie bewahren kann. Ich habe das Glück, »einer der Ersten dazu beygetragen zu haben, daß dieser Vorbe»halt in die Erklärung aufgenommen wurde, welche der Prinz »v. Carignan von der Municipalbehörde verlangt hatte, und »in meiner langen politischen Laufbahn glaube ich nie etwas ge»than zu haben, was mir größeren Anspruch auf die öffentliche »Dankbarkeit gäbe. Mitten unter einer bewaffneten Volksmenge, »welche drohete, sich den äußersten Ausschweifungen zu überlas»sen, habe ich diese Wendung ersonnen und ausgeführt, welche »uns wahrhaft von der Anarchie errettet hat. Ich bin erstaunt, »daß die Revolutionärs, an denen man sonst Scharfblick und »durchdringendes Urtheil rühmt, sich gleich zu Anfang der Schlacht »so leicht haben überwältigen lassen, und daß sie die ganze Wich»tigkeit von dem, was sie einräumten, gar nicht eingesehen ha»ben u. s. w.«

In dem Bericht des Comité directeur zu Turin an das zu Paris über jene Begebenheiten p. 351 heißt es dagegen über eben dieselben Vorfälle: »Der Regent empfing den Besuch »von einer großen Anzahl Herren, welche sich alle dahin vereinig-

»ten, ihm Unterhandlungen mit der Revolution vorzuschlagen, »die mehr oder minder befriedigend für uns waren. Der Haupt- »punkt war also entschieden, da sich kein Mittel zum Widerstand »zeigte, und alle Rathschläge nur darin verschieden waren, von »welcher Natur die Einräumungen seyn sollten, die man uns »machen wollte. — Unter solchen Umständen und als die Annahme »der französischen Charte beym Regenten zu überwiegen schien, »setzten wir jene Triebfedern in Bewegung, welche die Revolution »vollenden sollten. Um halb vier Uhr Nachmittags zogen unsere »Leute in Haufen aus der Citadelle, an ihrer Spitze der Doktor »Crivelli, einer unserer thätigsten Agenten. Man zog unter »die Fenster des Prinzen. Crivelli fand Mittel, sich bey dem- »selben einführen zu lassen, und im Namen der Nation forderte »er denselben auf, die spanische Konstitution zu proklamiren, wenn »er nicht verantwortlich seyn wollte für alles Blut, was sonst »sogleich fließen würde. Nach einigen unwesentlichen Einwür- »fen erklärte der Prinz, daß er jenem Wunsche nachgeben wolle, »wenn er ihm durch die gesetzlichen Organe des Volkes, wie »die Civil- und Militär- Autoritäten würde bezeugt werden. — »Alle unsere Hülfsmittel wendeten sich nunmehr gegen diese Auto- »ritäten. — Einerseits die Furcht eines Volksaufstandes, den wir »von allen Seiten her anregten, andrerseits der Ehrgeiz nach »Macht und Stellen, brachten mehrere Municipal - Magistrate »dazu, die Erklärung, die man ihnen vorlegte, zu unterzeichnen. »Man fand das Mittel, selbst Männer, die der spanischen Kon- »stitution am meisten entgegen waren mit hereinzuziehen, indem »man in diese Erklärung eine kleine, folgendergestalt abgefaßte »Phrasis setzte: »Wir halten es für unumgänglich nöthig, die »spanische Konstitution zu proklamiren, mit den Modifikationen, »welche der König und die Nationalversammlung übereinstimmend »für gut finden werden 2c.« Ihr Gewissen blieb unverletzt, wegen »dieser den Modifikationen offen gelaßnen Pforte, und die Re- »volution war vollbracht.«

Das fernere Schicksal jenes Mannes ist dann Folgendes: Nach dem Zurücktreten des Prinzen v. Carignan fürchtet derselbe, daß die Nation genöthigt werden würde, sich vom Könige zu trennen, und daß die Vortheile dadurch völlig verloren gehen würden, die die vermeintliche Weisheit der gemäßigten Männer dem Könige zu bewahren und vorzubehalten gewußt habe. Er läßt sich denn verleiten, ein Staatsamt bey der insurrektionellen Regierung anzunehmen, indem er sich überredet, so dem Könige die Mittel und Wege offen zu halten, um mit Hülfe der vorbehaltenen Unterhandlung über die Modifikationen wieder an die Spitze des Volks zu treten. Die Häupter der Revolution

sagen ihm, das sey eben auch der theuerste ihrer Wünsche, und finden sich sehr bereit ihm zu versprechen, daß sie keineswegs die Konstitution in Vollzug setzen wollen, ehe sie nicht an den König Abgeordnete gesandt hätten, um sich wegen der Modifikationen mit ihm einzuverstehen. p. 339. »Ich werde mir mein ganzes Leben »durch Glück wünschen, so schreibt er, auch da noch, im Schiff-»bruch der königlichen Macht diesen Anker des Heils ausgeworfen »zu haben. Sey versichert, meine Tochter, daß in den Zeiten »der Revolutionen die weisesten Absichten, wenn sie von einer »unerschütterten Festigkeit unterstützt werden, allemal am Ende »die Oberhand behalten. Mit unbedingten Verweigerungen kann »man eine empörte Nation nicht besänftigen. Die Macht der Um-»stände wird unfehlbar den König zwingen, als eine Wohlthat »die Zugeständnisse zu ergreifen, die wir ihm offen gehalten ha-»ben. Allerdings, der bloße Name einer solchen Konstitution »könnte schon den Geist eines Monarchen erschrecken; aber man »muß die Worte nicht allzu sehr scheuen, und wenn diese Konsti-»tution solche Modifikationen erleidet, die die demokratische Natur »derselben verändern, so sind es ja am Ende die Revolutionärs, »denen man mitgespielt hat.« — Als nun bald darauf sich auch be-waffnete Haufen zur Vertheidigung des königlichen Ansehens bil-den, läßt er sich zu dem Versuch bestimmen, von derselben falschen Basis aus, auf der er selbst steht, eine Vermittlung zu bewirken, und den Kampf beyder Parteyen, die einander völlig und wesent-lich auf Tod und Leben ausschließen, und aller gemeinsamen Grundlage entbehren, durch das Hülfsmittel der Modifikationen zu beschwichtigen. Er geht, von Carbonaris umgeben, zu den Königlichgesinnten hinaus, und stellt ihnen vor, daß die Konsti-tution von Cadix allerdings jetzt das erste Gesetz des Staats geworden, und jeder Versuch, es umzustürzen, verbrecherisch sey; daß man aber, vermöge der vorbehaltenen Modifikationen, das ganze Wesen derselben sehr leicht werde umändern und sie monarchischer machen können, als die französische Charte sey. Das macht aber natürlich wenig Eindruck, und es geschieht, daß einige Schüsse von der jenseitigen Partey auf den ihn umgebenden Haufen fallen, und er selbst davon getroffen wird, während zu gleicher Zeit die Carbonari, da sie von Modifikationen gehört haben, Verrath schreyen, und einer ihn mit einem Dolchstich tödtlich verwundet. Nach einigen Tagen stirbt er dann an diesen von beyden Parteyen zugleich erhaltenen Wunden.

In seinen letzten Stunden beseufzt er seinen Irrthum, und macht seinen Verführern die bittersten Vorwürfe: »Ich war ge-»boren, sagt er, um die Monarchie zu vertheidigen, grausame »Täuschungen ließen mich diesen geheiligten Beruf verkennen.

»Das Interesse des Friedens und des öffentlichen Wohles selbst »haben mich fortgerissen, die Sache der wahren Feinde der Mensch-»heit zu unterstützen! Als wenn das öffentliche Wohl außerhalb »jener Grundsätze könnte gefunden werden, auf denen das Da-»seyn der Gesellschaft selbst beruht! Möchte mein Beyspiel alle »Wohlmeinenden belehren können, daß keine Unterhandlung mög-»lich ist zwischen den Freunden und den Feinden der Ordnung!« u. s. w. Truquet, der nach Turin gereiset war, um ihn von seinen falschen Schritten zurückzubringen, dessen Bemühungen aber vergeblich gewesen waren, schließt das Schreiben, worin er von dessen traurigem Ende p. 410 flg. Meldung thut, noch mit folgenden Betrachtungen: »In der Zeit, worin wir leben, »ist man nicht mehr in Sicherheit durch Ausübung praktischer Tu-»genden; das einzige Sicherheitsmittel besteht darin, sich selbst »bis zu den Grundsätzen dieser Tugenden zu erheben, und alle »Menschen, welche das zu thun nicht vermögen, fallen den ge-»fahrvollen Umständen anheim, welche sie mit sich fortreißen. — »Es gibt nur ein Mittel, der Kraft des Bösen zu widerstehen: »das ist die Kraft im Guten. Die Schwäche in solchen Begeben-»heiten ist um so gefährlicher, da sie aus einer Menge fortwäh-»render kleiner Nachgiebigkeiten zusammengesetzt ist, die alle mit »dem Beweggrunde der Mäßigung und des öffentlichen Wohles »beschönigt werden, und welche das Gewissen dadurch beruhigen, »daß sie ihm einen unmittelbaren Gewinn zeigen, und ein entfern-»teres Uebel verbergen. Die Entschlossenheit dagegen verlangt »nur eine Anstrengung unserer Seele, aber diese hat oft alle »Eigenschaften der Gewaltsamkeit; gerade dadurch, daß sie uns »losreißt, zerbricht sie viele kaum merkbare Fäden, die uns festhiel-»ten, und durch die Gewohnheit fast lieb geworden waren. Sie »stört uns aus einer süßgewordenen Ruhe auf, und zeigt uns »ein nahes Uebel, um ein unbedingtes Gut zu gewinnen; furcht-»same Gemüther aber betrachten ein solches Gut außerhalb ihrer »Sphäre, und beben davor zurück, in dem Wahne, daß es das »Böse sey, wovor sie weichen. . . . Es ist also beym offenen »Brande der Revolution kein anderes Heil für die menschliche »Schwachheit, als in den unbedingt gültigen Grundsätzen. Die »Verkehrtheit und die Bosheit werden uns nicht bis dahin ver-»folgen können, denn der Zugang zu diesen Grundsätzen ist denen »verschlossen, welche sich davon losgerissen haben. Und so ist am »Ende der Himmel allein die sichere Zuflucht für den Menschen, »gegen die Versuchungen der Hölle.«

Jene Gesinnung, wovon der Verfasser ganz durchdrungen zu seyn scheint, und welche Truquet geltend zu machen mit so klarer Entschiedenheit bemüht ist, daß nämlich die Revolution

durch ein standhaftes Abweisen ihrer Forderungen, im würdigen Gefühl einer wahren gesellschaftlichen Ordnung bekämpft werden müsse, findet sich in den Briefen des Truquet an den Grafen Amerozzi in besonderer Beziehung auf die höhern Klassen der Gesellschaft, in folgender Weise ausgesprochen: »Durch einen »festen und muthvollen Widerstand gegen die fortreißende Macht »der Lehre der Anarchie, und selbst gegen die Attentate, welche »die Feinde der Ordnung wider das Glück und die Freyheit des »Volkes unternehmen könnten, soll der Adel eines monarchischen »Staates den hohen Zweck seiner Institution erfüllen. Aller»dings ist dieser Widerstand nicht gefahrlos; aber nur um so »stärker wird dadurch die Verpflichtung für Männer, denen die »Ehre als die erste politische Triebfeder gelten soll. — Die Vor»sehung erhält nur dasjenige in der Gesellschaft, was auf den »Zweck des Nutzens hinwirkt, der von ihr angeordnet worden ist; »worin sonst aber könnte der Adel den wohlwollenden Absichten »der Vorsehung entsprechen, als darin, daß er die Grundsätze »des Eigenthums, des erblichen Besitzes, der verschiedenen Klas»sifikationen des Interesses vertheidigt, wovon nicht allein die »eigene Erhaltung des Adels, sondern die Aufrechthaltung der »gesammten gesellschaftlichen Ordnung abhängt? Nicht allein Be»sitzungen und Glücksgüter sind es, was die hohe Aristokratie zu »vertheidigen den Beruf hat, es ist die öffentliche Moral, welche »allemal schwer verletzt wird, wenn habgierige Leidenschaften »einen ärgernißvollen Triumph erringen; es ist selbst die Religion, »die allemal bedroht ist, wenn Viele sich in der Lage befinden, »daß sie von dem Blitzstrahl ihrer Lehren getroffen, und durch »ihre Entscheidungen verdammt werden; — es ist endlich der Fa»miliengeist, dieses Ur-Element des gesellschaftlichen Lebens »welches allezeit hinschwindet bey dem Geschrey demagogischer »Furien; ja es ist die Freyheit des Volkes selbst, welche im Ge»folge der Revolution von usurpirter Gewalt und unterdrücken»der Macht der Faktionen jederzeit gefährdet wird.« p. 177.

»Eine Revolution würde bald überwunden seyn, wenn die »Menschen zu erkennen gäben, daß sie bereit seyn zu sterben auf »jene Grundsätze, an welche sie durch unauflösliche Bande des »Gewissens und der Pflicht geknüpft sind. Wenn alle Priester den »Tod am Altare erwarteten, die Edellente in ähnlicher Weise auf »den Gütern ihrer Vorfahren, die Richter auf ihren Stühlen, »und die Könige auf ihren Thronen: dann würden die Menschen, »welche das Beil wider sie aufheben, Meuchelmörder und Blut»räuber genannt werden, und die öffentliche Meinung würde sich »im Gefühl der Entrüstung erheben, um die Erde davon zu reini»gen.« u. s. w.

Um die wichtige Wahrheit, welche diesen Bemerkungen unverkennbar zum Grunde liegt, in voller Deutlichkeit und in ihrem wahren Sinne aufzufassen, scheint es zweckmäßig zu seyn, den Begriff der wahren Aristokratie, in seiner wohlthätigsten und würdigsten Bedeutung näher zu betrachten. Nach dieser scheint dieselbe ein ausgebreitetes und nach allen Seiten hin wirksames, naturgemäßes und gemeinnütziges System von Einrichtungen und Geltungen in sich zu begreifen, welches sich von den Stufen des Thrones bis in den entlegensten Winkel eines Alpenthales erstreckt. Sie umfaßt in diesem Sinne keinesweges bloß einen abgesonderten Stand, sondern vielmehr das, was aus allen Ständen und Klassen als das Beste in seiner Art zu gelten hat; sie nimmt beständig alles das in sich auf, was die Bedingungen in sich vereiniget, vermöge deren es auf eine höhere Achtung und Geltung im Staate Anspruch hat. Hiefür ist nicht die reinmenschliche, auf das Göttliche selbst und unmittelbar sich beziehende und demselben anheimfallende Tugend, sondern, wofern dieser Ausdruck richtig ist, das entsprechende Repräsentativ derselben in den mannigfaltigen Aufgaben und Angelegenheiten des gesellschaftlichen Lebens anzusehen. Wir können hier nicht in die äußerst wichtige Prüfung des Verhältnisses weiter eindringen, worin die wahre göttliche Tugend zu demjenigen steht, was in den gesellschaftlichen Verhältnissen aller Art als das erste und vorzüglichere zu gelten verdient, und welches allerdings eben diese äußerliche Geltung einem gewissen Widerschein zu verdanken hat, den die höhere Tugend selbst, hinweg über die fast unermeßliche Kluft, die das Reingöttliche und Geistige vom Aeußerlichen scheidet, auf die hervorragenden Gipfel in den menschlichen Dingen wirft. Tief fühlt jedes unbefangene Gemüth jenen wesentlichen Unterschied zwischen dem, was an sich gut ist, und dem, was äußerlich in den socialen, bloß irdischen, Verhältnissen dafür zu gelten hat, und im Christenthume wird der tiefste Blick in die verschiedene Natur des einen und des andern eröffnet. Allein es scheint dasjenige in den äußern Gesellschaftsverhältnissen als das Bessere angesehen werden zu müssen, und die größte Geltung zu verdienen, was einmal als eine vorzügliche Kraft und Vermögen in seiner Art hervorragt, und was dann zugleich durch moralische Bande und Beziehungen gewisse allgemeine Garantien leistet, daß es in eine wahre Ordnung des Ganzen mit eingeht, daß es sich nicht auf den Ruin anderer nützlichen Kräfte, nicht auf die Unterdrückung anderer ehrenvoller Bestrebungen richtet, sondern vielmehr im Sinne einer gegenseitigen Ausgleichung und Hülfe das große Kapital der gemeinsamen Haushaltung des Staats und der menschlichen Gesellschaft vermehrt. Wie in einer Bankunternehmung

diejenigen die meisten Stimmen haben, welche im Besitze der meisten Aktien sind, so soll alles das in der großen sittlich-physischen Anstalt des Staats als das Vorzüglichere gelten und anerkannt werden, was für das gemeinschaftliche Thun und Wirken derselben das Meiste beyträgt. — Ein Gewerbe, eine Beschäftigung, ein Stand hebt und trägt den andern; im Ganzen wird das Wohl des einen durch jenes des andern mit erhöhet und befördert; einzelne Kollisionen gleicht die Gesetzgebung als wahre moderatio aus; — und Ausschließen und Abschließen findet nur gegen dasjenige Statt, was die nothwendigen Bedingungen nicht erfüllt, die nöthigen Garantien nicht geleistet hat. — Mit großer Energie und Standhaftigkeit wendet sich die Kraft zum Widerstande gegen solche Kräfte, welche offenbar feindlich und zerstörend entgegenwirken und dahin zielen, gerade dem entgegengesetzten Schlechteren diejenige politische Geltung zu geben, die bisher das Bessere besaß. Im übrigen aber kann nach dieser Idee überhaupt kein Ausschließen dessen Statt finden, was ähnlich und gleichartig neben dem Bestehenden hinanstrebt und von dem Geiste beseelt ist, welcher jenem innewohnt, oder innewohnen sollte; — alles Gute und seinem Wesen nach Erhaltende hat zugleich die klare, ausgesprochene, unverkennbare Tendenz, recht viel Gleichartiges zu begründen, seine Natur Vielen mitzutheilen, und über Vieles zu verbreiten. — Der Begriff des Wenigen ist im Grunde ganz zufällig und unwesentlich für den des Besten. Je weiter das Beste über Viele sich verbreitet, um so glänzender und völliger wird wohl offenbar der Zweck aller socialen Einrichtungen erreicht*). Nichts wäre also unrichtiger, als zu behaupten, daß die Vorzüge einer wahren Aristokratie, in dem von uns angedeuteten Sinne, dem Wesen derselben nach in einer Beraubung derjenigen bestünden, welche nicht an denselben Theil nehmen: jenes Bessere ist ein Gemeingut Aller, an dessen Ehren und Vorzügen ein jeder in demselben Verhältniß Theil nimmt, als er sich dasselbe zu eigen machen kann, und dessen größere Geltung für Alle gut oder nothwendig ist, weil die Zwecke der Gesellschaft dadurch am sichersten erreicht werden.

In dem hier angegebenen Sinne wäre der Begriff der wahren Aristokratie fast gleichbedeutend mit dem der öffentlichen Ordnung; sie umfaßt alle Bestandtheile der politischen Autorität und des moralischen Ansehens in den mannigfaltigen Verhältnissen der

*) Leider aber ist das Bessere mehrentheils nur das Erbtheil Weniger, und ein blindes Streben nach dem äußern Schein desselben, verbunden mit dem Bemühen, alle besondern Vorzüge desselben zu vernichten, ist das wirksamste Mittel, um jenes Bessere selbst immer mehr aus dem Auge zu verlieren.

bürgerlichen Gesellschaft. Die Monarchie läßt sich nie und nirgends ohne irgend eine Gattung von Aristokratie denken; die Bestimmung derselben ist gar nicht allein, ein schützender Damm für den Thron gegen das Anwogen der Demokratie zu seyn: sondern sie bildet im Grunde, der Idee nach, selbst die über das Ganze der Gesellschaft ausgedehnte, vertheilte und geordnete monarchische Gewalt. Ueberhaupt erscheint die Abtheilung der Staatsverfassungen, nach Monarchie, Aristokratie und Demokratie, wie schon mehrmals bemerkt worden ist, bey näherer Beleuchtung nicht als sehr durchgreifend und wesentlich. Es ist immer eine und dieselbe ungetheilte Gewalt, die als die Seele der öffentlichen Staatsordnung gedacht werden muß. Auch selbst die Demokratie, so lange darunter nicht Faktionsgeist und Parteyung, sondern irgend eine wirklich bestehende und beobachtete Verfassung und gesetzliche Ordnung verstanden wird, entbehrt keineswegs gänzlich einer solchen Einheit; sie könnte vielmehr ebenfalls als eine, wiewohl sehr unvollkommene Aristokratie betrachtet werden. Und man könnte vielleicht sagen, daß die Aristokratie in letzter Analyse aus unendlich vielen einzelnen, größeren und kleineren monarchischen Einheiten sich zusammensetze; so wie es andererseits gewiß scheint, daß dieselbe nach oben und nach dem Mittelpunkte hin durchaus der höchsten und größten Monarchie bedarf, um feste Haltung, kräftiges Leben und ein gerechtes Ebenmaß in allen ihren Theilen erhalten zu können. — Der Adel nimmt in diesem über alle Glieder und Adern des Staatskörpers verbreiteten System eine ausgezeichnete Stufe ein, weil die beyden Hauptelemente, worauf derselbe beruht, historischer Charakter der Familien und Gutsbesitz (also Ackerbau im Großen) von der Art sind, daß sie eines vorzüglichen Ansehens und vorwiegender Geltung im Staate zum Wohl des Ganzen mit Recht genießen. — Aber auch alle andern Stände nehmen Theil an jener großen und heilsamen, den gesammten Staat mit ihren Wurzeln durchdringenden Aristokratie, wie wir das Wesen derselben aufzufassen versuchten. Wir übergehen das unendliche Gebiet der äußerlich einwirkenden Macht des Geistes und der geistigen Kraft in der Gesellschaft, an deren heilkräftiger und wohlgeordneten Beschaffenheit so unvermeßlich vieles gelegen ist. — Aber es nimmt an jener ausgedehnten Geltung auch überhaupt der Reichere (welcher es nämlich in wohlgeordneter Art ist) in bedeutender Weise Theil, weil in Angelegenheiten, welche den Besitz zum Gegenstande haben, diejenigen billiger Weise und im Interesse Aller das Meiste zu sagen haben, welche das Meiste besitzen. Auch der Bauer findet hier seine Stelle, welcher durch wohlbestellte Oekonomie seines kleinen Landgutes, und durch redliche Erfüllung

seiner Pflichten sich zu einem begründeten Ansehen in seiner Gemeinde, im wenig besuchten Gebirgsthale erhoben hat; — oder der Aelteste einer Handwerkszunft, der durch Gediegenheit und Güte der Arbeit, wie durch Ehrlichkeit und Zufriedenheit mit mäßigem Gewinn bey langer Ausübung des Meisterrechts sich die wahre bürgerliche Ehre zu erwerben gewußt hat, und offenbar am meisten verdient und berufen ist, in den Angelegenheiten der Zunft eine vorzügliche Stimme zu führen. — Und überall in der bürgerlichen Gesellschaft, bis in die kleinsten Theile derselben herab, wird man entweder auf Bestrebungen stoßen, welche einer verdienten Auszeichnung genießen, oder dahin gelangen können, und ihnen gegenüber freylich überall solche Kräfte, die unmündig, unvernünftig, unsittlich, oder auf Zerstörung gerichtet sind, und gerade deßwegen geleitet, beherrscht oder gebändigt werden müssen, wenn sie nicht Rechte verletzen und die Ordnung untergraben sollen.

Jeder, der nun eine bestimmte Stelle in dieser allgemeinen Ordnung einnimmt, wird sich auch zur Vertheidigung derselben in gemeinsamen Gefahren berufen fühlen müssen, und zwar um so mehr, je höher diese Stelle, je wichtiger dieser Auftrag ist, der ihm im Namen des Ganzen durch die Natur der Sache selbst gegeben worden ist. Denn allerdings läßt sich auch jedes Standes-Interesse, welches im Geiste des höhern Gemeinwohls und der allgemeinen Ordnung ausgeübt wird, als ein, so zu sagen, von der Vorsehung erhaltener Auftrag betrachten. Und wie sollte dieser Auftrag ihn nicht verpflichten, solchen Angriffen und Forderungen Widerstand zu leisten, welche in ihrem wahren Grunde auf einer Verläugnung des Unterschiedes zwischen Böse und Gut beruhen, welche überall die Kraft jener Institutionen, wodurch die wahre Ordnung, die Herrschaft des Guten über das Schlechte in den äußern Verhältnissen aufrecht erhalten werden soll, zu zerstören, alles zu nivelliren, und dadurch das Böse obenauf zu bringen die Absicht haben. Statt einer mehr und weniger geordneten und beschränkten Macht, eine in sich selbst gesetzlose, anorgische, schrankenlose; — statt legitimer Obermacht Faktions- und Tyrannen-Herrschaft; — statt einer durch moralische Beziehungen mehr und weniger, wenigstens der Bestimmung nach veredelten Aristokratie, eine ganz unabhängige Oligarchie des Geldes und des Raisonnirens emporzubringen (welche ihrer Natur nach auflösend und zerstörend wirken, wofern sie nämlich allein und independent herrschen), das ist das Ziel und der Erfolg solcher radikalen Revolutionen, als wir hier im Auge haben.

Es ist also lehrreich und verdienstlich, in einer Zeichnung, die das Gepräge der Wahrheit trägt, darzustellen und nachzuweisen, wie gegenüber einer wesentlich zerstörenden Kraft, mit

welcher keine Vermittlung möglich ist, nachgiebige Einräumungen, besonders in entscheidungsvollen Augenblicken zu nichts dienen, als sie unwiderstehlich zu machen: etwa wie ein tobendes Meer, welches, wie sehr es auch wüthe, dennoch nichts überschwemmen und verschlingen kann, so lange seine Wogen an den aufgeführten Dämmen immer wieder zurücksinken; welches aber fruchtbare Gefilde verschlingen würde, wenn man die Dämme selbst zerstäche, in der Hoffnung vielleicht, es dadurch zu vertheilen, sein Andringen zu schwächen, und es wieder einzudämmen und auszutrocknen. Denn es handelt sich hier nicht, und nur von dieser Voraussetzung gilt die Darstellung des Verfassers in ihrer eigentlichen Stärke, von einem Kampf um wirkliche Sachen und Rechte; nicht von Abstellung wahrhaft unterdrückender Mißbräuche, auch nicht etwa von einer Gränzbestimmung und Vermittlung zwischen den Ansprüchen verschiedener Gattungen und Theile der allgemeinen Aristokratie, z. B. jener des Geistes und des Besitzes, oder einer alten und neuentstandenen, auch nicht einmal von dem Kampfe zwischen monarchischen und republikanischen Ideen, und eben so wenig von Excessen und Ueberschreitungen von im Grunde vielleicht gerechten und edelmüthigen Gefühlen, sondern von dem Kampf mit radikalen Revolutionen in entscheidungsreichen Augenblicken, von dem Kampfe mit einer Gewalt der Zerstörung, welche in der bürgerlichen Gesellschaft gerade dasselbe bewirkt, was Fäulniß und Tod im lebendigen Leibe, welche diejenigen, die sich ihr hingeben, ihnen selbst oft unbewußt, zu Werkzeugen der Vernichtung macht, und dessen Natur in nichts anderm besteht, als das wirklich im Sinne der wahren Ordnung Begründete und Lebendige immer aufs Neue umzuwandeln und zu zerstören. Es ist wahr, daß die Diener dieser feindlichen Macht sehr oft ihre Sprache so einzurichten wissen, daß sie das nämliche zu begehren vorgeben, was ein richtiger Blick in das Bedürfniß der Gesellschaft als wünschenswerth erkennt. Aber an unzweydeutigen Zeichen ist die verbrecherische Natur der revolutionären Bestrebungen leicht zu erkennen. Das Gute bleibt darum nicht minder gut, weil das Böse es zum erlogenen Vorwand, seiner Absichten gebraucht; aber auch das Schlechte wird dadurch, daß es gute Zwecke heuchelt, nicht weniger verwerflich, vielmehr nur um so viel gefährlicher, und man soll sich vor der Thorheit hüten, von ihm eine Verbesserung, die wahrhaft heilsam oder nöthig wäre, zu erwarten. Wenn der Dämon des Verderbens wahrhaft gute Zwecke zum Vorwande nimmt, so ist es zwar sehr recht, diese Zwecke auf den angemessenen Wegen und durch die aus ihrer inneren Natur hervorgehenden Mittel und Maßregeln und in den rechten Zeitfristen und Zeitpunkten zu bewirken; aber so viel als möglich aus eigener und vom Bösen

unabhängiger Vollmacht des Guten, und so, daß die Absichten der feindlichen Mächte dadurch am gründlichsten und nachhaltigsten entkräftet werden. Die Maßregeln, welche von der legitimen Macht, so lange nämlich dieselbe noch eine wahre Freyheit von den Einflüssen des zerstörenden Geistes bewahret hat, getroffen werden, sollen allerdings von den Forderungen der radikalen Revolutionen, ihrer innern Natur und ihrem Zweck nach, wesentlich verschieden seyn; sie müssen aus dem Geiste der Gerechtigkeit und Ordnung, dem wahren socialen Leben hervorgehen, und Leben zu befördern geeignet seyn, so wie jene in Krankheit wuchern und den Tod herbeyführen. Wohl kann es geschehen, daß die legitime Autorität eben dadurch, daß sie die guten Zwecke wahrhaft befördert, welchen die Feinde nur fälschlich dienen zu wollen vorgaben, eben diejenigen dem Einfluß der Revolutionen entzieht, die sich durch die täuschende Sprache der letztern bestechen ließen; allein das kann immer nur das Werk ruhiger Weisheit und selbstständiger Stärke seyn, welche gerade zu ihrer Behauptung, in Augenblicken, wo es gilt, eines durch nichts zu beugenden Widerstandes gegen die dreiste Verwegenheit der Feinde der Ordnung bedarf.

Es ergibt sich freylich aus dieser ganzen Darstellung, daß es mit dem bloßen Akte des Versagens der Einwilligung, mit dem bloßen Verweigern und Widerstandleisten in Augenblicken der Krise nicht allein gethan seyn kann. Der Verfasser deutet solches selbst durch die oben angeführten Schlußbemerkungen an, worin er darthut, daß gegen die Verführungen des falschen Scheins der Dinge nur feste Grundsätze, und gegen die Macht des Bösen nur die Kraft des Guten und Göttlichen zu retten vermöge. Feste Grundsätze aber und die Kraft des Guten und Göttlichen lassen sich natürlich nicht zu irgend einem einzelnen und bestimmten Akte im Leben des Staats, gleichsam wie Löschanstalten zur Dämpfung eines Brandes aufbieten, um sodann wieder ruhig zu schlummern. Alles liegt ja daran, daß sie wirklich vorhanden seyen, und sie können nicht vorhanden seyn, ohne daß sie immerfort, nach allen Seiten hin, mit lebendiger Kraft sich wirksam erweisen, und den Institutionen, die aufrecht erhalten werden sollen, wahren Gehalt, Würde und Lebenskraft mittheilen. Hätten sich die schlechten Kräfte in langsamer Umwandlung jener Einrichtungen bereits bemeistert, und dadurch ihre Herrschaft in einer zwar minder auffallenden, aber weitgreifenden Art bereits befestiget, so wäre die Desorganisirung, welche von der Revolution bezielt wird, eigentlich schon vorhanden, und auch die Einräumungen an diese, das Anheimfallen an die Kräfte der Zerstörung mehr nur eine natürliche Manifestation des schon früher vorhandenen Verder-

bens, als ein Fehlgriff, von dessen Vermeidung das eigene Heil würde abgehangen haben. Der Widerstand zu Gunsten eines selbst schon innerlich abgestorbenen und unbrauchbar gewordenen Gliedes, welches keinen Bestandtheil einer lebendigen Ordnung der Wahrheit nach mehr bildet, würde auch nicht aus seiner eigenen Lebenskraft hervorgehen können, sondern nur von außen hinzukommen müssen und künstlich seyn, und keinen dauernden Nutzen gewähren können.

Im Allgemeinen wäre es ein schlimmes Zeichen, wenn es sich als sehr nothwendig zeigte, denen, welche zur Behauptung der Ordnung und des lebendigen Organismus der bürgerlichen Gesellschaft vorzugsweise berufen sind, die Nothwendigkeit zu predigen, daß sie dieselben in Augenblicken der Täuschungen und Gefahren nicht an deren ärgste Feinde selbst ausliefern und preis geben sollen. Wo lebendige Fülle des Daseyns in der Gesellschaft ist, da ist auch das Gefühl der Unterscheidung zwischen socialem Leben und Vernichtung geschärft vorhanden uud von selbst gegeben, und gewiß wird es da nicht an Muth und Kraft zum entschlossensten Widerstande mangeln. — Aber es bleibt dessen ungeachtet um deßwillen ein bedeutendes Verdienst, auf die Wichtigkeit dieser Pflicht aufmerksam zu machen, weil sie so oft verkannt und übersehen wird, weil sehr häufig auch da, wo richtiges natürliches Gefühl und gesunde Lebenskraft noch vorhanden ist, dennoch die mächtigen Irrthümer und Scheinlehren der Zeit oft eine ungebührliche Herrschaft ausüben. Die rein zerstörende Natur der Revolution wird eigentlich von Wenigen erkannt, wozu eine gewisse Erschlaffung des moralischen Gefühls und ein Hang der menschlichen Natur, den lügenhaften Vorspiegelungen, womit das Böse seine Handlungen zu beschönigen sucht, ein ganz unverhältnißmäßiges und schädliches Vertrauen zu schenken, auch vieles beytragen. — Aber selbst ein Aufraffen zum entschlossenen Widerstande in Zeiten der großen Gefahren wird nur wenig fruchten, wenn nicht zugleich selbst der Angriff und die Stunde der Gefahr das halberstorbene Ganze wie mit einem weckenden Rufe durchdringt, und die schon erstarrten Lebensgeister in neue Bewegung bringt; und wenn die in ihrem tiefsten Daseyn bedrohete Gesellschaft — gleichwie Antäus sich auf den mütterlichen Boden niederwarf, um seine Kraft zu verjüngen, — eben so auf die Grundfeste der wahren Principien zurückkehrt, von denen alle ihre Einrichtungen und Lebensorgane einzig und allein Würde, wohlthätige Bedeutung und dauernde Stärke entlehnen können.

Nach diesen Reflexionen, wozu uns die Wichtigkeit des berührten Gegenstandes fortzog, wenden wir uns zu dem weitern Inhalte des vorliegenden Werkes.

Durch die Schilderung der revolutionären Plane, welche der Verfasser in der Korrespondenz des Pariser Klubbs mit jenem von Turin gegeben hat, trägt derselbe zu der Erkenntniß von der verwerflichen Natur solcher radikalen Revolutions-Versuche einiges bey. Daß die Kraft des Todes bloß und allein in diesen organisirten Auswüchsen und gleichsam Pestbeulen des kranken Staatskörpers ihren Sitz habe, wäre sehr thöricht zu behaupten; daß sie aber auch gerade da in unverhüllter Abscheulichkeit wohnt, ist jedem einleuchtend, welcher die Gesetze und Verhandlungen kennt, wodurch sie ihre Natur offenbaren, und noch nicht alle Fähigkeit zur Unterscheidung geistiger Kräfte verloren hat. So sehr zu wünschen seyn kann, daß diese Erkenntniß allgemeiner verbreitet seyn möchte, als sie es wirklich ist, so glauben wir doch voraussetzen zu können, daß unsere Leser jene gesteigerten Gefühle von Ekel und Abscheu kennen, mit denen die innere Anatomie eines Illuminaten-, Jakobiner- und Carbonari-Klubbs jedes unbefangene Gemüth erfüllt, und glauben daher uns selbst und den Lesern einen neuen Beytrag zur Schilderung dieser Werkstätten äußerster Verschlechterung der Menschheit ersparen zu können.

Die Briefe der Markisin Ossola, der Tochter des Grafen Amerozzi, enthalten den Roman, in welchem alles übrige eingefügt ist; es thut jedoch derselbe im Grunde nicht viel zur Sache, und der Verf. würde wohl selbst nicht in hohem Grade Anspruch darauf machen, daß diese in Briefen durchgeführte Erzählung als Roman einen vorzüglichen Werth habe. Charakteristik einer interessanten Individualität mangelt fast gänzlich, und was die politischen Bemerkungen der Dame betrifft, so zeigen sie nur, daß die Gabe einer guten natürlichen Beobachtung nicht hinreicht, um in der Politik das Richtige vom Unrichtigen zu unterscheiden. Dieses nun hätte jene Turinerin mit vielen Damen gemeinschaftlich, wogegen ihr außerdem auch das Gefühl der Unterscheidung des Würdigen vom Würdelosen und der Charakterstärke von innerer Unverschämtheit des Gemüthes, bey Beurtheilung jenes Mannes fehlt, welcher sie durch zweydeutige Bewerbungen überwältigt; so daß bey ihrer reuevollen Entschließung, der Welt zu entsagen, welche sie nach dem Tode des Vaters faßt, sie sich nicht sowohl darüber hätte anklagen sollen, daß sie, wie es dort heißt, »die Pflichten der vornehmen Stellung verkannt habe, in »welche der Himmel sie gesetzt hätte« — sondern vielmehr darüber, daß sie ein so mangelhaftes und schlecht gebildetes sittliches und menschliches Gefühl gehabt und das Gute vom Schlechten nicht genug zu unterscheiden gewußt habe, und zwar auch in solchen Dingen nicht, wo solches von der weiblichen Natur mit Recht erwartet werden darf; ohne welches freylich ein jeder sowohl in

6

den höchsten, als in den untersten Ständen seine Pflichten sehr leicht zu verkennen pflegt. — Auch ist jene Erzählung eben nicht sehr glücklich in das Ganze der Entwicklung verflochten, da nicht erst die Rathschläge einer Tochter nöthig zu seyn scheinen, um den schwachen Amerozzi so handeln zu machen, als er wirklich thut.

Anziehend sind dagegen die in ihren Briefen enthaltenen Schilderungen des höheren gesellschaftlichen Lebens in Paris, und des Charakters und der Schattirungen, welche demselben durch die gegenwärtige politische Lage Frankreichs gegeben werden, Schilderungen, welche besonders auch als Punkte der Vergleichung mit dem Zustande der Gesellschaft in andern, namentlich in den deutschen Ländern, für den kundigen Beobachter Interesse haben können. Vieles davon ist zwar in dem allgemeinen jetzigen socialen und Kultur-Zustande von Europa begründet, und wird selbst durch die überall mehr oder minder Statt findende Nachwirkung des französischen Tones und Lebensweise auch anderswo herbeygeführt, so daß mancher Leser bey einigen Stellen denken dürfte, alles wie bey uns. Manches andere dagegen fehlt, dem Himmel sey Dank! noch in Deutschland, wo die Politik im Ganzen lange nicht die allbeherrschende Stellung eingenommen hat, wie in der gegenwärtigen Epoche in Frankreich der Fall seyn soll. In Deutschland befassen sich alle Stände mit der Politik mehr nur beyläufig und untergeordnet; alle Klassen haben Gegenstände, die ihnen mehr als Politik am Herzen liegen, die mehr die gesammte, sey es nun die sinnliche, oder die intellektuelle und moralische Natur des Menschen in Anspruch nehmen; das Gemüth ist offener und umfassender geblieben; und es ist in Deutschland vollkommen unmöglich, daß sich die allgemeine Theilnahme in die Richtungen einiger heftig aufgeregten politischen Parteyen zersplittern könnte.

Jene Schilderungen sind mit mancherley mehr und minder bezeichnenden Zügen durchwebt. Wir erwähnen der Beschreibung einer Assemblee p. 9 u. s. f., worin die Dame in den zahlreichen Gruppen zu Zweyen oder Dreyen, die in der Stille der Säle mit halblauter Rede Geschäfte aller Art verhandeln, in den gegenseitigen Stellungen die Bittenden von den Gewährenden unterscheidet, und Papiere verstohlner Weise aus einer Tasche in die andere schlüpfen sieht, — wo, »in der ernsthaften Einförmigkeit »des schwarzen Fracks der Civilbeamte mit dem Militär, der »Herzog mit dem Ranglosen sich zusammenfindet, und der Prä»fekt, welcher es heute ist, sich in einer Art von Gleichheit mit »dem Unbekannten sieht, der es morgen seyn kann. — Paris »erscheint da gleichsam als ein großer Behälter, in welchem alle

»Macht und Ehren zusammenfließen, und sich vermengen, um sich »von da aus wiederum, nach Maßgabe der Distillation durch die »Hitze der parlamentarischen Debatten über alle Punkte des wei»ten Gebietes zu verbreiten.« — Dann die Beschreibung eines mit höchster Eleganz und Aufwand ausgestatteten Diners p. 43, wobey man der entgegen gesetzten Parteyen wegen, zu denen die sehr vornehmen Gäste gehören, jede Berührung der Gegenstände des Tages vermeidet, und eben dadurch genöthiget ist, sich zur Höhe einer feinen Delikatesse zu erheben, und zu den Anekdoten und Erinnerungen de la vieille cour und der Akademie seine Zuflucht zu nehmen. — Eine Nachmittagsgesellschaft, worin die Dame erfährt, daß schon lange Zeit bloß von den Interessen der Parteyen gesprochen worden war; ohne daß sie etwas davon wahrgenommen hatte. »Sie haben,« wird hier gesagt, »ein un»überwindliches Bedürfniß, unaufhörlich von diesen Materien zu »sprechen, und bemühen sich zugleich, indem sie dieselben behan»deln, sich von einander in einer so weiten Entfernung zu hal»ten, daß sie es thun können, ohne die Regeln jenes gegenseiti»gen Wohlwollens zu verletzen, welches man gegen einander in »der Welt zu beobachten pflegt. Hieraus bildet sich eine Art Sprache »von zweyerley Gesicht, worin die bürgerliche Zwietracht sich äu»ßert, ohne daß der Anstand dabey verliert; und doch auch eben »der Teufel der Zwietracht nichts bey diesem Anstande verliert. »Der Eine sprach bloß von einer neuen Komödie, aber diese Ko»mödie war von einem Liberalen verfaßt: ein Anderer von einem »Roman, aber in diesem war ein Angriff auf den Klerus versteckt; »wieder ein Anderer von einem in den Journalen angekündigten »Gedicht, welches auf den Tod Ludwigs XVI. verfaßt worden, »und endlich ein Vierter von einem Kanal, hundert Meilen weit »von der Hauptstadt, welcher Kanal aber von dem vorigen Mi»nisterium entworfen worden war, um die Kapitalisten von der »Oppositionspartey zu begünstigen u. s. w.« — Die Dame beschreibt ferner, außer den Empfangstagen der Minister und der Staatsbeamten zweyten Ranges, jene Reunionen, auf deren Bildung die politischen Parteyen einen fast ausschließlichen Einfluß haben, auf einer wie auf der andern Seite. Bemerkenswerth ist die Schilderung von jenen der Royalisten, die denselben, wenn sie getreu ist, wahrhaft zur Ehre gereicht. p. 70—72. Man möge noch die Beschreibung eines bal paré bey der Fürstin L. lesen, auf welchem alle Männer in französischen Kleidern, und die Damen in Galla sind, und alles die glänzenden Zeiten der alten Pariser-Societät ins Gedächtniß zurück zurufen, aber zugleich der Gegenwart fremd, mehr einer Vermummung als einer Wirklichkeit ähnlich zu sehen scheint, wo mehrere junge Herren von der ge-

wandtesten Haltung in Prachtkleidern figuriren, welche sie erst denselben Morgen bey einem Kunstschneider gemiethet haben; und wo in einem der Säle Bank gehalten wird, damit die materielle Gemeinheit des Tages nicht etwa über den üppigen Schimmer einer verfeinerten Sinnlichkeit vergessen zu werden in Gefahr komme u. s. w.

Doch es ist Zeit, zu dem wichtigsten Theile des Werkes, welches uns beschäftiget, dem Inhalte der Briefe des deutschen und des französischen Beobachters überzugehen, worin die politische Lage Frankreichs selbst von verschiedenen Gesichtspunkten aus beleuchtet wird. Jener, als Professor Grube aufgeführt, hat die Gewohnheit, sehr oft das Wort absolut, als ein gleichsam geheiligtes Wort und als das non plus ultra der menschlichen Rede zu gebrauchen, wobey er den Zeigefinger aufhebt, und dann wieder zur Erde senket, als bezeichne jenes Wort in seiner Vorstellung eine Handlung der obersten Herrschaft Gottes. »Das ist,« so sagt er oft, »eine absolute Wahrheit,« und will man dann noch Einwendungen machen, so erhebt er sich auf den Fußspitzen und wiederholt mit feyerlicher Betonung: »Ich habe gesagt: absolut!« — Er kommt bald dahin, indem er von den Diskussionen spricht, die er mit vielen Dortigen gehabt, das Urtheil zu fällen: »Sie sind alle in einer absoluten Unwissenheit;« wünscht aber dann noch einen Doktrinär zu sprechen, unter welchem Namen er sich Leute denkt, die ungefähr mit ihm auf gleicher Höhe der Abstraktion stehen. Als er nun bey der zweyten Unterredung mit einem Doktrinär, dessen Reden ihm Anfangs tief geschienen hatten, aber unverständlich geblieben waren, erfährt, daß dieser Frankreich gerade noch jetzt in zwey feindliche Nationen getheilt denke, die Gallier nämlich und die Franken, wofür man einerseits alle, die nicht Adel und Aemter haben, andererseits aber alle, die solche Vorzüge besitzen, anzunehmen habe, und daß die eine dieser Nationen der andern Macht, Reichthum, Ehren und Freyheit und selbst die Hoffnung nehmen müsse, weil die Besiegten, so lange sie noch hofften, nur halb besiegt wären; — da bricht der ehrliche Grube in die härtesten Urtheile aus, und sagt, eine solche prämeditirte Absicht zu unterdrücken könne nur in der »absoluten Verkehrtheit« ihre Quelle haben. — Er rügt mit Härte und in einer fast humoristischen, aber dabey höchst ernsthaften Art den gänzlichen Mangel von Beziehungen auf die religiöse Bedeutung des Lebens, und auf die historische Vergangenheit des Volks in allem Oeffentlichen. Der Pallast der Kammern erscheint ihm als eine Büchse, blank und frey von allen Erinnerungszeichen an jene hohen Interessen und Zwecke, denen das Werk der sechshundert darin eingeschlossenen Gesetzgeber dienen

müßte, um rationell zu seyn; und gar wie ein Sarg, in den man, entfernt von den Lebendigen, den Leichnam eines neuen Prometheus eingeschlossen hätte, um ihn jener gänzlichen Auflösung anheim zu geben, von welcher, nach dem Philosophen Empedokles, der Haß das erste Princip ist. — Er findet sogar in dem Votiren durch Sitzenbleiben und Aufstehen ein Zeichen der Erniedrigung, worein die menschliche Schwachheit verfällt, wenn sie sich den Eingebungen ihres Stolzes überläßt; — weil nämlich die Deputirten in dieser Art Gesetze gäben mit dem schmachvollsten Theile des menschlichen Körpers, den man in keiner Sprache mit einem anständigen Worte bezeichnen könne. — In den Katakomben stößt er sich sehr nicht nur an dem gottlosen und empörenden Materialismus, der ihm in der Art zu liegen scheint, wie hier die Gebeine aufgehäuft werden, sondern auch an den öffentlichen Inschriften, wie jene: Tout finit avec la vie etc. — In dem griechischen Geschmack öffentlicher Gebäude findet er nichts, als eine todte, würdelose und unvernünftige Nachahmung, und in einem der Volkstheater nimmt er ein großes Aergerniß daran, daß in dem Stücke gerade der tugendhaftesten Person und mit einer gräßlich wahren Nachahmung auf dem Theater der Kopf abgeschnitten wird, u. s. w.

Von der geistigen Natur der vorherrschenden Kräfte faßt Grube bald eine äußerst ungünstige Meinung. »Alles, was ich »bisher hier gesehen habe,« schreibt er kurz nach seiner Ankunft, »läßt »mich besorgen, daß die Civilisation sich von der wahren Straße »entfernt hat, und sich durch eine neue Eingebung Satans ins »Verderben stürzen wird. Der Wirklichkeit nach ist eine große »Unwissenheit hier zu Lande, und diese Unwissenheit gesellt sich »zu so vielem Stolz, daß, wenn ich nicht fürchtete, zu leichtfer»tig über das Verderben des menschlichen Geschlechts abzusprechen, »ich der Meinung seyn würde, daß die absolute Verkehrtheit (la »perversité absolue) die Begebenheiten mit sich fortreißt, un»geachtet der Anstrengungen einiger gut denkenden Menschen, die »sich bemühen, deren Natur zu verbessern, und ihnen eine bessere »Richtung zu geben.« Dann aber sieht er in Frankreich, wohlgemerkt, zwey gründlich geschiedene Hälften, wovon die eine dem Bösen angehört, und die andere sich in den Wahrheiten des Guten zu erhalten sucht. Jene ist ihm nun gleichsam der Repräsentant oder das Werkzeug Satans, diese Gottes; und er unterläßt nicht, auch die Bilder der Apokalypse auf diese Lage der Dinge anzuwenden. Das Thier mit sieben Köpfen und zehn Hörnern scheint ihm die Revolution anzudeuten; das andere Thier mit zwey Hörnern, ähnlich denen des Lammes, welches aber spricht wie der Drache, bezeichnet ihm den Liberalismus; er glaubt

die zwey Nationen zu sehen, wovon die eine auf der Stirn mit dem Zeichen des Lammes bezeichnet ist, die andere theils auf der Stirne, theils in den Händen mit der Zahl des Thieres; und Paris selbst erscheint ihm wie die große Hure eben jenes verborgenen Buchs.

Eine so beschränkte Anwendung der apokalyptischen Bilder nun würde sich freylich kein religiös-denkender deutscher Gelehrter wirklich zu Schulden kommen lassen; und da wir doch annehmen zu können glauben, daß es dem Verfasser mehr oder weniger Ernst war, in der Person des Prof. Grube deutsche Gedanken zu äußern, so müssen wir nur bedauern, daß ihm einige der wesentlichsten Eigenschaften des deutschen Geistes, weiter Umfang des geistigen Blickes nämlich, Milde des Gemüths und warmes Leben der Idee nicht hinlänglich deutlich geworden zu seyn scheinen, und er sich deßhalb in Auffassung desselben über die gewöhnliche französische Versteifung und gleichsam Erstarrung der Begriffe nicht genug erhoben hat. Ein deutscher religiöser Denker würde schwerlich je in den Fall kommen, irgend ein biblisches Bild von einem gottlosen Unheil auf eine von zweyen politisch entgegengesetzten und einander angriffsweise bekämpfenden Parteyen anzuwenden; da vielmehr nur solche allgemein geistige Mächte und Kräfte damit bezeichnet seyn können, welchen eine jede von solchen Parteyen, wenn gleich in verschiedener Weise dienstbar werden könnten oder gegen welche wenigstens die eine wie die andere auf ihrer Hut zu seyn die größte Ursache hätten. Die höchsten Angelegenheiten der Menschheit, wenn sie von einer leidenschaftlich bewegten Partey vertheidiget werden, sind dadurch mit so viel unheiligen und unreinen Motiven und Kräften vermöge der Verderbniß der menschlichen Natur in Verbindung gebracht, daß das gemeinschaftliche Ergebniß dieser Verbindung sehr weit entfernt ist, die Idee des Guten und Wahren rein darzustellen. Sicherheit gegen das Böse kann nicht durch menschliche Parteyung irgend einer Art, sondern ganz allein durch wahrhaft göttliche Anstalten und Kräfte erhalten werden: und für jene erstern gilt nur gar zu oft, wo es darauf ankommt, sich im Handeln zu entscheiden, der alte Grundsatz als der richtige und weise, daß man es jedesmal mit der wenigst üblen Partey halten müsse.

Als eine Probe echter und bewährter Anwendung höherer geistiger Ansichten, in Verbindung auch mit apokalyptischen Bildern von einem geistreichen deutschen Zeitgenossen möge hier die nachfolgende in einem bekannten Tagesblatte *) wie verloren unlängst vorgekommene, mit Fr. B. (Franz Baader?) unterzeichnete

*) Beylage 199 zur Allgemeinen Zeitung vom 7. Dezember 1821.

Bemerkung ihren Platz finden, um bey der von unserm Verfasser versuchten Kopie die Kraft und Milde und das eigenthümliche Leben des Originals um so weniger zu vergessen:

»Wenn der Mißbrauch oder Nichtgebrauch der wahren Souverainitätsgewalt das Gericht des Herrn (in irgend einem gegebenen Staate) über sie herbeygezogen hat, so läßt selbst eine falsche (ephemere) Souverainität, Insekten per generationem aequivocam, gleich jenen apokalyptischen, entstehen, welche zur Plage und Züchtigung Beyder, des gefallenen Regenten wie des seinem Regenten entfallenen oder von ihm abgefallenen Volkes, eine Weile ihr Unwesen treiben. Bekanntlich sind es eben die Insekten, in welchen man die illegitime, obscure, usurpirte Existenz am deutlichsten gewahrt, und durch welche die anorgischen Mächte am freyesten in die organische Natur hereinbrechen. In diesem Sinne gilt auch die Behauptung, daß Revolutionen wie das Böse keine Geschichte haben. Jene Insekten (ich meine die politischen) haben in neueren Zeiten ihre destruirende Thätigkeit sehr oft eine organisirende genannt, mit demselben Rechte, mit dem z. B. Ameisen die reinliche Skelettbereitung eines ihnen überlassenen Thieres eine Organisation nennen könnten. Nun würde es aber ohne Zweifel gleich gefehlt seyn, diesen zerstörenden Mächten, wie Burke that, einen solchen Grad von Allwissenheit und Allmacht anzusinnen, als ob sie beliebig derley Revolutionen machten oder machen könnten, da doch offenbar diese Revolutionen mehr sie machen, und da man beliebig Revolutionen wie Konstitutionen nicht machen, wohl aber selbe, nachdem sie schon sich gemacht haben, »deklariren« kann! — und gleich gefehlt würde es seyn, diese finstern Mächte, wie Görres bisweilen thut, für die leibhaften Rachegeister des Volks selbst zu achten, dessen schlimmste Plagegeister sie vielmehr sind. Die eine wie die andere dieser outrirten Ansichten muß aber, falls die Führer der Nationen sich durch selbe leiten lassen, zu bedeutenden Fehlgriffen führen, und so werden z. B. Jene, meinend, daß um die Fäulniß radikal zu heben, es schon genügt, die Würmer zu zerstören, welche in und aus ihr hervortraten, ausschließend und einseitig ihre Aufmerksamkeit und Energie auf diese vermeinten einzigen Faiseurs (die Jakobiner rc.) richten; so wie nach der anderen Ansicht diesen Plagegeistern ein populäres Ansehen und gleichsam Respekt vindicirt wird, nach welchem sie eben nur trachten; beyläufig wie ein zum Pfaffen ausgearteter Priester es gern sieht, wenn man den Angriff nicht ausschließend gegen ihn, sondern mit oder wohl allein gegen seine Religionslehre, d. i. seine Maske richtet. — So finster es übrigens dermalen noch über einzelnen Stellen Europa's aussehen mag, so halte ich mich doch

überzeugt, daß, so wie die Revolution in Frankreich gerade das Gegentheil dessen herbeyführte, was ihre blinden Führer wollten, daß sie nämlich in höherer Hand, anstatt ein Zerstörungsapparat für Monarchie und Christenthum geworden zu seyn, nur ein Läuterungs- und Bewährungsapparat für Beyde geworden, dasselbe auch für Europa der Fall seyn wird.« u. s. f. *).

Wir kehren zurück zum Professor Grube, der die Lage der Dinge in Frankreich fast nur darum mit religiös-philosophischem Geiste zu beleuchten scheint, um das Böse in sichtbar verkörperter und politischer Gestalt bloß auf der einen Seite zu finden und zugleich sich jede gründliche Aussicht auf eine bessere Zukunft zu verschließen; gleichwohl manchen scharfen Blick in die Natur der vorhandenen Kräfte und Einrichtungen wirft.

Vor allem findet er, daß Satan einen beträchtlichen Theil dieser Nation bereits erobert habe, und diesem Theile nun seine Sprache leiht, um auch die andere zu erobern. Diese Sprache bestehe z. B. darin, daß alle Grundsätze ein leeres Nichts seyen, und dafür die Leidenschaften Alles, daß die Ideen vom Guten und Bösen nur knabenhafte Täuschungen seyen, daß die Tugend nur Dürftigkeit und Vergessenheit gebäre, daß das mächtige Laster dagegen alle Rücksicht und Schutz der Regierung verdiene, daß man vor ihm müsse zum Stillschweigen bringen die Stimme der Gerechtigkeit, der Wahrheit und Sittlichkeit, daß die Religion selbst, diese Tochter des Himmels, die Klauen Satans küssen müsse, wenn sie nicht als eine Rebellin betrachtet und an den weltlichen Arm ausgeliefert werden solle u. s. w. — Als ein Hauptbeförderungsmittel bey jener Eroberung sieht er nun den Widerspruch zwischen Grundsätzen und Handlungen von Seiten der Regierung an, welcher seit der Restauration häufig eingetreten sey, und vermöge dessen sie dem Teufel seinen Antheil der That nach gelassen habe. Er findet solche Widersprüche, da man die wahren Grundsätze der Gesellschaft zwar öffentlich bekenne, aber in der That der siegreichen Gewalt der ganz entgegengesetzten so vieles einräume, schnurgerade im Widerspruche mit der ewigen Gerechtigkeit, zu deren Dienst die Staaten eingesetzt seyen. Die vielen Widersprüche und Inkonsequenzen lassen ihn zweifeln, daß

*) Der Verfasser setzt dann noch hinzu: »so wie ich endlich die Funktion, welche Deutschland hiebey zu leisten hat, höher achte, »als sie nach dem zum Theile tristen Tableau (traurig-düsterm Gemälde«), das uns Görres hierüber gibt (in der Schrift: Europa und die Revolution nämlich), erscheinen möchte.« Dieser Gedanke berührt einen Gegenstand von der wichtigsten und fruchtbarsten Untersuchung, welcher auch durch die Vergleichung mit dem Inhalt des uns vorliegenden Werkes ein neues Licht und größere Bestimmtheit würde gewinnen können, für jetzt aber außerhalb unsrer Aufgabe liegt.

man die Ideen und Grundsätze, die man so oft im Munde führe, auch wirklich verstehe, und er macht in dieser Beziehung unter andern folgende interessante Bemerkungen, in denen man einleuchtende Wahrheit keineswegs verkennen wird:

Ueber die Legitimität. p. 195. »Die Legitimität wird »von den Franzosen in einem viel zu eingeschränkten Sinne ge»nommen, wenn sie darin bloß das Recht der königlichen Familie »sehen, den Thron mit Ausschließung aller übrigen Familien »des Königreichs zu besetzen; das ist im Grunde nur eine Folge »der Legitimität, nicht das Princip selbst. Mir heißt Legitimi»tät der göttliche Geist der Gesetzgebung, wie Legalität der Buch»stabe derselben. Die Legitimität ist der Wille Gottes in Bezug »auf die Gesetze der Gesellschaft, wie die Legalität den Willen »der Menschen bezeichnet, wie er durch diese Gesetze bestimmt »wird. — Alle Gesetze sollen legitim seyn; es gibt ihrer aber, »die es nicht sind. Was legitim ist, ist nicht immer legal, und »was legal ist, nicht jedesmal legitim. In einem Lande aber, »wo die Legitimität gelten soll, muß die Legalität davon ab»hängig seyn. Von demselben Augenblick an, wo sie für die König»liche Familie anerkannt wird, muß sie auch anerkannt werden, als »höchste Ordnerin aller Gesetze der Gesellschaft. . . Je mehr sich »diese Legitimität über den ganzen Zustand der Gesellschaft erstreckt, »um so mehr Stärke wird sie haben, um so mehr Interessen wer»den sich zu ihrer Vertheidigung bereit finden, um so mehr wird »sie auch das Königthum befestigen. Wenn man aber im Gegen»theil die Wirksamkeit dieses Grundsatzes auf das bloße Recht der »Krone beschränkt, wenn alles in der Gesellschaft beweiset, daß »man sich um die andern folgerechten Anwendungen desselben »Grundsatzes in Absicht auf das Eigenthum, auf die Familien, »auf alle jene Rechte endlich, welche den gesellschaftlichen Be»stand gewährleisten, gar nicht bekümmere, so wird die Regie»rung sich den Vorwurf machen müssen, daß sie selbst die Grund»lage ihres Bestandes geschwächt hat. . . Man regiert nicht mit »eingeschränkten Begriffen, sondern mit allgemeinen (gründlichen »lebendigen, fruchtbaren) Grundsätzen.«

Ueber die höchste Gesetzgebung nach unbedingter Mehrheit der Köpfe. p. 201. »Ich kenne nichts, was barbari»scher, was mehr dem Interesse der Wahrheit entgegen, und rechts»verletzender für die Vernunft und den menschlichen Geist wäre, als »diese seltsame Gewohnheit; — aus dem Grunde nämlich, weil es »nicht die Urtheile sondern die Willensakte sind, die man zählt, als »ob diese zweyerley so verschiedenen Thätigkeiten des Urtheilens und »des Wollens mit einander vermengt und verwechselt werden könn»ten. Die Urtheile gründen sich auf Ueberzeugung, auf Bewußtseyn,

»auf Anschauen der Wahrheit; — die Willensakte dagegen eben so »oft auf Eigennutz und Leidenschaften, als auf Wahrheitserkennt»niß. Wenn man nun aber zur Entscheidung von Fragen, welche »alle mehr und weniger mit den Grundprincipien des gesellschaft»lichen Daseyns in Verbindung stehen, den verkehrten Wil»len der Ehrgeizigen, der Neidischen, der Feinde der Ordnung »mit in Anschlag kommen läßt, so läßt sich nicht läugnen, daß »man den Triumph der wahren Grundsätze von der größern oder »kleineren Anzahl ihrer Feinde und ihrer Freunde abhängig macht. »Ich kenne keine gefährlichere Kapitulation mit dem Teufel, als »wenn man ihm ausdrücklich sagte: Das, was wir als Wahrheit »und Gerechtigkeit erkennen, soll nur dann auf Erden bestehen, »wenn es uns gelingt, in diesen oder jenen Saal mehr Menschen »zu schicken, als du. Wenn du dagegen dort zahlreichere An»hänger hast, so magst du erklären, daß das Böse gut sey, daß »die Ungerechtigkeit gerecht, und daß der Teufel selbst Gott sey; — »und das soll dann alles so seyn, wie du es sagst; denn wir er»kennen im Voraus an, daß es für den Menschen eigentlich »weder Wahrheit noch Grundsätze gibt, daß er nach »Gutbefinden sich schaffen kann, sowohl die absolute Ordnung, »als die absolute Moral, als die absolute Vernunft, und Ge»rechtigkeit und Wahrheit. — Könnte es in der That etwas ge»ben, was eine größere Barbarey wäre, was der Angelegenheit »der Civilisation und des göttlichen Endzwecks des menschlichen »Geschlechts, mehr entgegen wäre, als das Recht von der That, »und die Wahrheit von der größeren oder kleineren Zahl der In»dividuen abhängig zu machen, deren Willen sich dem Geiste der »Lügen ergeben hat; als ob man ihm aus dem Grunde, weil er »schon viel an sich gerissen hätte, alles einräumen müßte.«

Von der politischen Geltung der Einzelnen in der Gesellschaft. p. 203. »Die Menschen müssen in »der Gesellschaft nicht gezählt sondern gewogen werden. Die »(äußere, politische) Ordnung des Ganzen besteht nicht aus unter»einander gemengten Einheiten von der verschiedensten Art, son»dern aus festbestimmten und unterschiedenen Klassifikationen. . . »Ein Gutsbesitzer z. E., ein Schneider, ein Baukünstler haben »jene sociale Geltung, die sich aus ihrer Eigenschaft als Gutsbe»sitzer, als Schneider, als Baukünstler ergibt. Setzte man bey »politischen Berechnungen die Individualität dieser Menschen vor »dem Gewerbe, was sie in der Gesellschaft ausüben, so wäre das »eben so gut, als wenn man in der Arithmetik die Null vor der »Einheit setzen wollte, anstatt sie hinter derselben zu setzen. Ope»rirte man bloß mit Individualitäten, so würde man mit Nullen »operiren und Null herausbringen; — operirt man aber mit den

»bestimmten, gegebenen bürgerlichen Gewerben, so rechnet man »mit gesellschaftlichen Geltungen, und was herauskommt, hat »Geltung für die Gesellschaft. Also, wenn man diese Leute im »Interesse ihres Gewerbes befragt, um über Gegenstände der ge»sellschaftlichen Ordnung ihre Stimme zu geben, so ist man im »Wahren; — wofern man sie aber in ihrer Individualität auf»faßt, um sie über das Interesse der gesellschaftlichen Ordnung »im Allgemeinen zu befragen, so ist man im Falschen; denn die »Individualität begründet die Ordnung mit nichten, und ist außer»halb derselben.«

Ueber das Vernunftwidrige einer gesetzgebenden Versammlung, welche einer gemeinschaftlichen Grundlage ermangelt. »Eben weil man in »Frankreich nur die Individualitäten befragt, geschieht es, »daß alle Resultate eine von jenen beyden schneidenden Farben »an sich tragen, die ich in der Deputirtenkammer bemerkte, und »diese Bemerkung führte mich auf eine bildliche Vergleichung, »welche in einer sehr deutlichen Weise die politischen Bewegungen »beyder Parteyen darstellt. Sie gleichen zweyen Damenbret»Spielern, wovon der eine seine Steine bloß auf die weißen, der »andere die seinen bloß auf die schwarzen Felder gesetzt hätte. »Beyde rückten dieselben, einen nach dem andern voran, ohne »daß sie einander begegneten, ohne daß sie, weder der eine, noch »der andere, irgend einen Vortheil erreichen könnten. Ein solches »Spiel wäre gänzlich müßig, und am Ende der Partie wären »alle Steine in Bewegung gewesen, und Niemand hätte gewon»nen oder verloren. Wirklich verloren würde nur die Zeit seyn, »in der man die Steine so hätte vorrücken lassen. Um also die »Ordnung in den französischen Versammlungen herzustellen, müßte »man nur die Spieler, nämlich die Opposition und das Ministerium »nöthigen, alle beyde ihre Steine auf die nämliche Farbe zu setzen »(d. i. von einer gemeinschaftlichen Grundlage auszugehen).«

Um eine solche gemeinschaftliche Grundlage zu bilden, glaubt endlich der gute Grube, daß man die entgegenstehenden Interessen und »das an Satan seither bereits verlorne Gebiet« mit Geld abkaufen; und auf der andern Seite, daß man eine Testakte einführen solle, nämlich eine Eidesformel, welche Alle beschwören müßten, welche an der Staatsverwaltung Antheil nehmen wollten, ohne welches man weder Wähler, noch Deputirter, noch Staatsbeamter, oder bey der Verwaltung angestellt seyn könnte. Die besagte Formel müßte auf folgenden Stücken begründet werden: man erkennte die Gottheit Christi an, ferner in gleicher Weise das göttliche Princip des Königthums, welches das Bild der höchsten Souveränität Gottes ist; man erkennte an, daß Re-

bellion ein Verbrechen sey, daß das Volk niemals das Recht habe, die Formen seiner Regierungsverfassung willkürlich abzuändern; daß die Revolution Unrecht hatte, nicht blos in dem was sie that, sondern mehr noch in dem was sie lehrte; und man würde endlich schwören, die Legitimität in allen ihren Folgerungen zu respektiren, und sie als das einzige Princip der Gesetzgebung im Königreiche anzusehen.

Gegen einen solchen Plan dürfte sich nun wohl, selbst abgesehen von seiner wesentlichen Unausführbarkeit, einiges einwenden lassen. Was die Beschwörung des Religionsglaubens betrifft, um darauf die Anerkennung der Göttlichkeit des Königthums zu gründen, so dürfte ein solcher Versuch, wo er gemacht werden könnte, wohl jenem höchst wichtigen, für die zeitlichen Verhältnisse der Kirche geltenden Grundsatz entgegen seyn: Omnia suis volvuntur temporibus. Auch im Mittelalter nahm man die Lehre vom göttlichen Ursprunge der Gewalt nicht in dem Sinne, daß dem Königthum oder der Monarchie allein dadurch eine höhere Weihe gegeben werde, sondern alle obrigkeitliche Gewalt überhaupt wurde als etwas betrachtet, was von sich selbst keinem Menschen über den andern zustehe, sondern was ursprünglich Gottes Eigenthum, allen Theilnehmern an obrigkeitlicher Gewalt von Gott zur treuen und gewissenhaften Verwaltung, und unter der schwersten Verantwortlichkeit vor Ihm, anvertraut und übergeben worden sey. Königthum und Kaiserthum wurden freylich als der höchste Gipfel und Mittelpunkt der Gewalt angesehen, aber zugleich als ruhend auf dem Boden der allgemeinen Kirche, und dem geistigen Ansehen der Kirche nachstehend und untergeordnet. Von der Staatsverfassung erforderte Eide auf die Grundlehren der christlichen Religion scheinen mehr dem Ideensystem einer politischen und zeitlichen Hierarchie anzugehören, deren Welt-Epoche im Umkreise der Jahrhunderte vorübergegangen ist. Auch hat sich dieses Ideensystem namentlich in Frankreich in früherer Zeit in einer so grellen Einseitigkeit und Verzerrung gezeigt, daß in der jetzigen Periode der Wiedergeburt sich gründliche und ruhige Freunde der wahren Ordnung wohl weit mehr, als dort mehrentheils geschieht, hüten sollten, die Angelegenheit der katholischen Religion nicht mit den, wenn auch an sich selbst noch so achtungswerthen und rein aufgefaßten politischen Zwecken zu identificiren.

Es bleiben nun noch die Ansichten über die jetzige Lage Frankreichs zu erwähnen übrig, welche der Verfasser dem Herrn Truquet zuschreibt, und welche sich mit klarer Bestimmtheit der Begriffe mehr auf dem reinpolitischen Gebiete halten.

In den hierher gehörigen Briefen wird zunächst dargethan (p. 28. flg. p. 160 flg.), daß die Niederlage der Revolutionsdoktrinen von dem Augenblicke an entschieden gewesen sey, als dieselbe nach Zerstörung der alten Gesellschaft eine neue zu bilden sich unfähig erwiesen habe. Sie habe zwar dasjenige einreißen können, was von der Zeit herbeygeführt und gebildet worden war, in Institutionen, in Denkmalen, in begründeten Interessen und in Gesetzen, welche diese Interessen beschützten; da sie aber die Principien nicht selbst habe vernichten können, aus welchen im Verlaufe der Zeit alle diese Bildungen hervorgegangen waren, Religion nämlich, Ordnung, Gerechtigkeit, Sittlichkeit, folgerechtes Denken; so haben sich diese jedesmal wiederum geltend gemacht, und troß der Revolution ihre Kraft jedesmal in ähnlichen Hervorbringungen an den Tag gelegt. Die Revolution habe sich damals unverhüllt und offenbar in ihrem rein zerstörenden Charakter gezeigt, vermöge dessen sie selbst nichts gründen, sondern nur immer aufs neue zerstören könne. Es sey die Restauration nicht sowohl als ein glückliches Geschick, als vielmehr in natürlicher Folge des allbeherrschenden und fortschreitenden Ganges jener Principien eingetreten, welche die Revolution in ihrem Stolze verläugnet hatte. — Die Männer der Revolution, so heißt es weiter in dieser Darstellung, sahen sich nun in ihren erworbenen Interessen durch den Krieg bedrohet, welchen eine religiöse und monarchische Philosophie gegen die revolutionären Doktrinen führte, und es war vorauszusehen, daß sie sich aller Wege der Gewalt bedienen würden, um jene Interessen aufrecht zu erhalten. In dieser Lage der Dinge war die Regierung nicht stark genug, jene Interessen zu verletzen, und durfte doch auch in Schonung derselben nicht so weit gehen, daß sie den Royalisten verboten hätte, den Doktrinen der Revolution einen unversöhnlichen Krieg zu erklären. Es war also das natürlichste Auskunftsmittel, daß sie die freye und allseitige Diskussion sowohl auf der Tribune als in Schriften gewährte, auf welchem Wege allein die Auflösung der Frage und der Sieg der wahren Grundsätze noch möglich war. Hätte sie durch eine despotische Gewalt beyden Theilen in gleicher Weise Zwang anlegen wollen, so würde es nur zum Besten der revolutionären Interessen gedient haben, besonders da die Macht, einem so großen Theile nach, noch in den Händen der Männer von der Usurpation war, welche eine furchtbare Bureaukratie bildeten. Eine despotische Gewalt aber, im Sinne der Royalisten ausgeübt, würde eine verzweifelte Gegenwehr erzeugt haben. Man mußte also der Freyheit und der Zeit überlassen, zu bewirken, daß die Herrschaft der wahren Grundsätze der Gesellschaft wieder anerkannt werden, und daß die Interessen

der Revolution selbst ihren revolutionären Charakter nach und nach verlieren, und ebenfalls einen friedlichen und ordnungsmäßigen annehmen könnten.

Hieraus ging dann als die erste Nothwendigkeit hervor, daß sich eine auch vom Ministerium unabhängige antirevolutionäre Lehre und Meinung frey behauptete, und mit aller Kraft aussprach. »Es war nothwendig,« wird p. 161 gesagt, »daß die monarchi»schen Principien außerhalb aller Verwickelungen der Geschäfte, »eine wahrhafte, strenge, unbedingte, über alle Ungewißheiten, »über alle Verführungen, über alle menschliche Rücksichten erha»bene Stimme erhielten; daß die Werkzeuge, die Vertheidiger »dieser Principien sich niemals von ihrer Linie entfernen ließen, »daß sie beharrlich dahin arbeiteten, denselben überwiegenden »Einfluß auf die öffentliche Meinung zu verschaffen, um die revo»lutionären Doktrinen zu zermalmen, um endlich in der Theorie »die Fragen der Monarchie zu entscheiden, auf daß dieselben mit »der Zeit auch in der That und Ausübung entschieden werden »könnten.« Die Royalisten hatten nach dieser Ansicht einen großen Beruf zu erfüllen, eine große und sehr wichtige Rolle in dem großen Trauerspiele des Jahrhunderts zu spielen. »Wenn diese »Partey das Königthum vertheidigt,« heißt es, »so geschieht »dieß, weil das Königthum den ersten Platz in der gesellschaftli»chen Ordnung einnimmt, deren Triumph sie herbeyzuführen »trachtet. Aber sie kämpft für diese Ordnung in allen ihren Thei»len, für die Gerechtigkeit, für die Moral, für die Vernunft; »sie tritt auf den Kampfplatz für die Civilisation, welche durch »die Irrthümer der neuen Philosophie gefährdet worden, für den »Triumph der Wahrheit endlich, diese höchste Angelegenheit der »Menschheit. Gäbe es wohl auf Erden irgend eine Rücksicht, »welcher ein so hohes Interesse aufgeopfert werden könnte?« In Erfüllung dieses Berufes dürfen sich die Royalisten (so ist der fernere Gedankengang des Verfassers) nicht durch das Geschrey der revolutionären Partey, auch nicht durch die Rücksicht, daß dieses dem Anscheine nach, stärker dadurch aufgeregt werde, abhalten lassen, — und sie müssen sich ihrerseits nicht in die Stellung des Ministeriums versetzen, sondern das Ministerium, welches seit der Restauration der Natur der Sache nach in einer allmälich entschiedener werdenden Bekehrung (dans un mouvement de Conversion) sich befinde, zu sich hinkommen lassen. »Zwey »Menschen, wovon der Eine schon an einer Stelle stehe, welcher »ein anderer durch irgend eine Nothwendigkeit getrieben, sich be»ständig annähere, müssen nothwendig zusammen treffen, und »für jeden Vernünftigen könne hier nur noch von früher und »später die Frage seyn.« Dieses scheint wirklich die unter den

Royalisten in Frankreich festbegründete Meinung zu seyn: alle Mißgriffe des Ministeriums seinerseits, und alle Anstrengungen der revolutionären Partey ihrerseits können den Triumph der royalistischen Grundsätze nur aufschieben, nicht verhindern, den Zeitpunkt nämlich, wo die königliche Macht den Ideen der gesellschaftlichen Ordnung, wie die Royalisten sie aufstellen, mit allen ihr zu Gebote stehenden Mitteln Ausführung verschaffen wird, und die Royalisten müssen indessen durch alle ihnen gesetzlich nicht untersagten Mittel diesen Zeitpunkt beschleunigen, durch Journale, Reden, Werke; durch Kampf in der Deputirtenkammer, u. s. f., und sich vor allen Dingen hüten, dem ihnen, wie sie glauben, anvertrauten Pfande der wahren Grundsätze in irgend einer Beziehung etwas zu vergeben.

Der Briefsteller führt weiter aus, wie durch den Gang der Begebenheiten seit der Restauration jene Bewegung der Bekehrung zur Höhe der royalistischen Grundsätze hin im Ganzen beschleunigt worden und starke Schritte darin geschehen seyn. Er thut dar, wie selbst die gar zu auffallenden Mißgriffe und Inkonsequenzen eines vorhergehenden Ministeriums, wie selbst das Attentat Louvels und der Ausbruch der Militärrevolutionen im südlichen Europa, auf dem Wege der Reaktion, und durch eine heilsam wirkende Erweckung und Erschütterung der Vorstellung die Rückkehr zu den einzig wahren Grundsätzen mächtig befördert hätten. Hierin liege ein neuer glänzender Beleg für das zeitliche Regiment der Vorsehung: die befriedigende Lage der öffentlichen Angelegenheiten sey viel weniger durch Weisheit und Einwirkung der Menschen, als durch die Begebenheiten selbst herbeygeführt worden; aus dem tiefen Chaos, worin Frankreich sich befunden habe zu der Zeit, als Bonaparte fiel, habe dasselbe sich nur durch eine ganz freye Entwicklung der Begebenheiten selbst (la liberté des choses) wieder aufhelfen, die verlornen socialen Wahrheiten wieder erobern können, und es seyen dafür bis jetzt, vermöge der endlichen siegreichen Kraft des Guten und Ohnmacht des Bösen (la suprématie du bien et l'infériorité du mal) große Schritte geschehen, deren ferneren Fortgang man zu hoffen berechtiget sey. Mit Gottes Hülfe werde man dahin kommen, unter den Glückwünschen aller edelmüthigen Männer in Europa, die französische Monarchie wahrhaft wiederum herzustellen. Es sey zu hoffen, daß die königliche Regierung sich unwiderruflich über den wahren Principien der Monarchie wieder festbegründen, und mit den standhaften Vertheidigern derselben dahin arbeiten werde, daß alle Folgerungen jener Principien in der Gesellschaft Platz fänden. Wofern aber gegen besseres Erwarten, dieses Ereigniß sich noch weiter hinausschieben sollte,

so wäre daraus nur zu schließen, daß man erst noch neue Fortschritte in der öffentlichen Meinung zu erringen habe. In einem solchen Falle würde die Freyheit vor allem den Royalisten nothwendig seyn, und das Ministerium würde überhaupt nicht mehr anders können, als sich auf die rechte Seite zu stützen, und mehr und mehr durch die Kraft der Umstände selbst zu den Grundsätzen, worauf jene Interessen ruhen, und zu den Menschen, welche dieselben bekennen, hingetrieben werden. »Wenn wir,« so heißt es dann weiter, »an jenem Ziele angelangt seyn werden, so »wird eine neue Laufbahn sich vor uns eröffnen, denn die öffent»liche Meinung bleibt nicht bey den Principien stehen; wenn diese »obgesiegt haben, so sind ihre Folgerungen unausbleiblich. Es »wird sich also alsdann davon handeln, auf den ewigen Grund»lagen der Ordnung solche Institutionen zu gründen, welche spä»terhin eine gute Organisirung der Municipalitäten, und endlich »ein gutes System der Wahlen begründen können; Institutionen, »welche die Lokal-Interessen zur Wirklichkeit bringen, und densel»ben die ihnen gebührende Stelle in der Gesellschaft gewähren, »und in solcher Art dem Staatsgebäude diejenigen »Wirklichkeiten geben könnten, wovon die Charte »bloß die Oberfläche dargeboten hat. Alles das wird »sich in langsamem Fortgang entwickeln. So wird man die Han»delskorporationen, befreyet von den Schranken, welche den »später Hinzutretenden den Zugang dazu verschlossen, und ganz »in dem ihnen eigenen Interesse begründet, um mehrere Jahre »früher ins Leben treten lassen, ehe man sich damit beschäftiget, »ihnen gewisse politische Rechte einzuräumen, die eine der we»sentlichen Grundlagen der Municipal-Korporationen bilden müß»ten; so wie diese ihres Orts dem Wahlgesetz zur Grundlage wer»den dienen können.«

Der Briefsteller beschäftiget sich auch noch mit der Frage, ob die wieder errungene Herrschaft der socialen Principien in Frankreich, und die daran sich knüpfenden befriedigenderen Aussichten auf die künftige Lage dieses Landes, welche nicht anders als sehr heilsam auf das übrige Europa zurückwirken könnte, — ob dieser dem Anscheine nach glückliche Ausgang einer ganz freyen und entbundenen Diskussion für andere Regierungen ein Motiv seyn könnte, den Forderungen der Revolution freywillig nachzugeben. Der Verf. äußert hierbey die kühne und würdige Bemerkung, daß die Frage über die Grundlage der Gesellschaft, auch wofern sie sich universaliren sollte, dieselbe bleibe, und in gleicher Art, wie in Frankreich, sich endlich beantworten würde, nur würde eine unendlich viel größere Zeit zu ihrer Lösung erfordert werden, wenn sie auf der Oberfläche von fünf oder sechs Nationen, als in dem beschränkten Umkreise des französischen Gebietes

durchgekämpft würde. Als große Thorheit stellt er aber dar, dort, wo das revolutionäre Uebel keine so große Macht als in Frankreich erhalten habe, also keine zwingende Nothwendigkeit vorhanden sey, sich dennoch mit freyem Entschluß in die Wechsel und Gefahren jenes Kampfes einzulassen, und auf einem an solchen Abgründen vorüberführenden Umwege an dasselbe Ziel zu gelangen, an welches man weit kürzer und mit aller Sicherheit hätte gelangen können.

Diese Bemerkungen werden indessen mehr berührt, als ausgeführt, und der Verfasser macht es sich durchaus nicht zur Aufgabe, zu untersuchen, ob und in wie weit in diesem und jenem bestimmten Lande, welches von der französischen Revolution mit ergriffen und fortgerissen gewesen, seit der Restauration der alten Dynastien wirklich wiederum eine volle Unabhängigkeit von der revolutionären Macht eingetreten sey, und wodurch die dortige Lage der Dinge gründlich von jener Frankreichs bey der Restauration verschieden gewesen. Noch viel weniger untersucht er, in wie weit in irgend einem gegebenen Lande der wirklich vorhandene Zustand jenen wahren Principien der Gesellschaft und der Idee der gesetzlichen Ordnung entsprechend sey, wie sie gründlich denkende und redliche Royalisten auffassen, und was die Regierungen zu thun haben möchten, um die gesellschaftliche Ordnung in den Theilen, wo sie leidet, mit Weisheit allmälich zu heilen und herzustellen. Es ist eben das Resultat der Gedankenentwicklung des Verfassers, daß es gerade darum ein großer Fehlgriff sey, die Verwegenheit der Revolution durch schwache Einräumungen zu begünstigen, weil die Regierungen sich dadurch in die verzweiflungsvolle Lage setzen würden, die Macht, das Gute und Nothwendige zu thun, erst von der Revolution mit höchster Anstrengung und langsamen Erfolgen wieder zurück erobern zu müssen.

Nimmt man die Revolution in dem Sinne, den wir hier, dem Verfasser folgend, immer im Auge haben, als radikale Gesetz- und Verhältnißlosigkeit, so kann wohl im Gebiete der Politik nicht leicht ein größerer Fehlgriff erdacht werden, als derselben freywillig in der Mitte eines Volks, im Herzen eines Reichs einen Thron zu errichten, von wo ihre independente, durch keine religiösen und sittlichen Bande irgend einer Art gezügelte Macht, welche die größte Unbedingtheit geistiger Bestrebungen mit der wirksamsten Stärke materieller Hülfsmittel verbindet, allen heiligen und ehrwürdigen Interessen der Menschheit feindlich entgegen wirken könnte. Es hieße den natürlich richtigen Verstand beleidigen, anzunehmen, daß man hier an solche Verfassungsformen denken könnte, wodurch, in richtiger Unterordnung unter die Monarchie, den durch alle Klassen und Theile des Staats zerstreuten Ele-

menten einer wahren und heilsamen Aristokratie, wie wir dieselbe, ihrer Idee und Bestimmung nach, oben darzustellen suchten, eine angemessene und kraftvolle Wirksamkeit verliehen wird. Auch fallen alle parlamentarische Diskussionen, in welcher Form und Umfange dieselben auch immer Statt finden mögen, gründlich und gänzlich außer dem hier von uns ins Auge gefaßten Gesichtspunkte, in sofern dieselben einzelne Anwendungen der Macht, einzelne Aufgaben der Staatsverwaltung, oder die Vertretung und Vertheidigung besonderer und individueller Rechte oder Interessen zum Gegenstande haben. Aber wenn alle speziellen Fragen nur gleichsam zum Vorwande genommen werden, um jene großen Präliminarfragen über die Ehrfurcht vor der Religion, über den Bestand der Monarchie, über die Idee der Regierung, und über die Grundlagen der öffentlichen Ordnung zu diskutiren, welche ihrer Natur nach in den Berufskreis eines gesetzlichen Parlaments gar nicht fallen können; da ist nicht eigentlich von einer Erörterung der beyderseitigen Rechte der Krone und der Nation, oder von einem Kampf zwischen Ministerium und Opposition, sondern von jenem zwischen der gesetzlichen Ordnung und der Revolution selbst die Rede.

Und was nun die Hoffnungen betrifft, welche auf den Sieg der richtigen und konservatorischen Grundsätze in letzter Entwicklung gegründet werden können, so wird um ihrentwillen niemand einen Kampf in welchem alles auf dem Spiele steht, da, wo er wahrhaft vermieden werden kann, zu beginnen wünschen. Denn dieser Kampf wird nicht bloß sehr leicht von den furchtbarsten Erschütterungen, Gefahren und Leiden begleitet seyn, sondern er ist auch den größten Wechseln und Schwankungen ausgesetzt. Und selbst für den Fall, daß die Vertheidiger der Sache des Throns und der gesetzlichen Ordnung dauernd siegen, bleiben noch die aus den eigenen Irrthümern und verfehlten Richtungen der besseren Partey hervorgehenden Mißverhältnisse und Gefährlichkeiten zu erwägen übrig, von denen überhaupt die Kraftanstrengungen jeder kämpfenden Partey, wenn sie einer festen höheren Lenkung entbehren, niemals vollkommen frey sind.

Man könnte zwar sagen, indem man sich an den Inhalt des uns vorliegenden Werkes anschlösse, daß die Stärke der königlichen Macht dem Hauptbestandtheile nach, im Grunde wohl immer auf dem übereinstimmenden Zusammenwirken aller derer beruhe, welche bey Aufrechthaltung der öffentlichen Ordnung vorzüglich interessirt sind, oder derselben aus rühmlicher Widmung dienen, und also die Zahl jener guten Freunde ausmachen, von welchen einer der großen Alten bekanntlich gesagt hat, daß in ihnen die Reiche eine noch stärkere Stütze als in Heeren und Kriegsmacht besäßen. In den Epochen der Revolutionen nun

wären die aus eigenem Antriebe und von freyen Stücken sich bildenden royalistischen Parteyen eben nichts anders, als ein lebhafteres Hervortreten und eine durch die Macht der Feinde veranlaßte heftigere Entwickelung eben desselben Elements der königlichen Macht, welches ihr immer auch in den friedlichsten Zeiten zur vorzüglichsten Unterlage diente. Allein eine völlige Beruhigung kann, wie es scheint, aus dieser Ansicht nicht geschöpft werden. Denn wofern in solchen Krisen, wie sie von der Revolution herbeygeführt werden, der von eigener Macht mehr oder weniger entblößte Thron im Grunde hauptsächlich nur dadurch besteht, daß ihn die emportreibende Wogenflut der royalistisch gesinnten Parteyen immer wieder aufs neue aufrecht erhält und trägt, so ist mit Grunde zu besorgen, daß der Erfolg solcher Anstrengungen nicht sowohl eine neue und feste Begründung der monarchischen Autorität, als vielmehr eine Theilung der Souveränität, und eine wenigstens theilweise Verlegung derselben in das aristokratische Element mit sich führen, also der monarchische Charakter des Staats mehr oder weniger in den einer Republik umgewandelt werden möchte. Und gesetzt, es gelänge die dauernde Begründung des royalistischen Uebergewichts gegen die Revolution in einer solchen Weise, daß kein zurückgreifendes Mächtigwerden der letztern mehr zu besorgen wäre, so bliebe doch in einem solchen Falle noch jene andere Gefahr, daß die Aristokratie des heilsamen Gewichts einer wahrhaft starken königlichen Macht entbehrend, in eine outrirte und unterdrückende Oligarchie ausartete, sich mit den legitimen Interessen ganzer Klassen in feindseligen Widerspruch setzte, oder auch unter sich wiederum in Parteyen zersplitterte; denn ein großes Reich scheint nicht leicht unter irgend einer Bedingung der wohlthätigen Einheit der monarchischen Macht entbehren zu können.

Und können wir gleich nicht anders, als die Hoffnungen auf den Sieg des Guten und Rechten, insbesondere auch in dem in Frankreich geführten großen politischen Kampfe, mit einer freudigen Zustimmung ehren, welche von verschiedenen Standpunkten der Beurtheilung aus, sowohl der geistreiche deutsche Beurtheiler, den wir oben anführten, als der Verfasser des vorliegenden Werkes mit vielen andern besonnenen Royalisten in Frankreich gefaßt haben, so dürfen wir doch auch die Zweifel nicht gänzlich übersehen, welche eine solche Hoffnung schwächen, oder ihre Erfüllung noch weit hinaussetzen könnten. Der Ultracharakter, den so leicht beyde Parteyen annehmen; die leidenschaftliche Hartnäckigkeit, womit der Kampf unter immer neuen Anstrengungen geführt wird; die immer bleibende Möglichkeit eines Wechsels des Uebergewichts in den Kammern; die Persön-

lichkeiten und Unwürdigkeiten, welche nicht immer bloß der Antheil einer von beyden Seiten sind, bilden eben so viele Erwägungen, wodurch die Aussicht auf einen baldigen und bleibenden Sieg der echten Grundsätze getrübt werden könnte. Denn wenn jene Hoffnung auf die in letzter Entwicklung siegreiche Stärke der scharf erörterten Wahrheit und auf den Glauben an die Uebermacht des Guten und Göttlichen gegründet ist, wie müßte dieselbe nicht durch alles das geschwächt werden, was geeignet ist, das reine Licht der Wahrheit zu verdunkeln, oder heilbringende Zwecke mit unlautern Motiven in Verbindung zu setzen? Ferne und ruhige Zeugen des in jenem so streitsüchtigen und sprachlauten Lande geführten, allerdings höchst merkwürdigen, aber in so manchen seiner Entwicklungen unrühmlichen und unerfreulichen Kampfes, dessen monotone Gleichförmigkeit und ärgerlichen Auftritte nur selten durch Erscheinungen unterbrochen werden, bey welchen das Gemüth mit freudiger Theilnahme ausruhen kann, müssen wir zwar den Bestrebungen loyaler und gründlich denkender Royalisten die aufrichtigste Anerkennung und eine warme Theilnahme widmen, und das einzelne Große, was diese Kämpfe zur Reife bringen, bewundern; können aber dennoch nicht anders, als jedes Land glücklich schätzen, wo das gleiche Gute auf einem friedlicheren und minder gefahrvollen Wege erreicht wird. — Wenn es erlaubt ist, auch unsere Besorgniß näher anzugeben, so glauben wir vorzüglich viererley Gefahren und Klippen zu unterscheiden, welche die Royalisten vermeiden und mitten im Sturme der kämpfenden Leidenschaften umschiffen müssen, damit die baldige Erreichung eines guten und festen Zieles, und somit auch die heilsame Rückwirkung des Sieges der richtigen Grundsätze auf das übrige Europa mit einem wohlbegründeten und zuversichtlichen Vertrauen erwartet werden dürfe.

Erstlich hat es manchmal das Ansehen, daß manche Royalisten ihre politischen Zwecke viel zu direkt und mit wesentlichem Mißverstande gleichsam zur Sache Gottes machen, die Politik gleichsam vergöttern, und dagegen ihre religiösen Zwecke zu sehr zur Sache der Politik machen; oder auch, daß Diener der Religion sich aus Unkunde oder Begriffsverwechselung oder unrichtig geleitetem Eifer als Werkzeuge einer politischen Partey brauchen lassen. Hiemit wird ein in Frankreich in mancherley Gestalt und zu sehr verschiedenen Zeiten vorgekommener Grundfehler bezeichnet, der, wenn er nicht vermieden wird, das Werk der Wiedergeburt unfehlbar in hohem Grade erschweren oder entstellen müßte, und der um so gefährlicher seyn könnte, je weniger die Freunde der Wahrheit und der guten Sache selbst ihre Warnungen gegen denselben zu richten pflegen. Aus diesem Fehler gehen zweyerley Uebel hervor, erstlich, daß dem Politischen die ihm nicht

gebührende religiöse Würde geliehen wird; und dann, daß das Religiöse selbst vernachläßiget wird, weil man demselben schon auf dem Felde der Politik genugsam gedient zu haben glaubt: welches eben von Vielen den Royalisten in Frankreich zum Vorwurf gemacht wird.

Zweytens scheint es eben so nothwendig als es häufig versäumt wird, daß die royalistischen Parteyen auch schon während des Kampfes um die Mittel und Organe, vermöge deren sie den endlichen Sieg zu erreichen hoffen, das positive Ziel ihrer Anstrengungen, eine Rekonstruirung der Staatsordnung nämlich in allen ihren Theilen mit möglichster Bestimmtheit und umfassender Vollständigkeit ins Auge fassen, und sich die ganze Grundanlage und alle Hauptlinien des von der Zeit neu aufzuführenden Gebäudes gegenwärtig erhalten; — weil darin das beste Mittel liegen muß, verfehlte Richtungen der aufgeregten und ungestüm vordringenden Kräfte zu vermeiden.

Drittens sollten die Royalisten sich nie zu Schritten hinreißen lassen, wodurch die Würde und Autorität des Thrones selbst kompromittirt werden kann, weil die monarchische Gewalt die Grundfeste der Gesetzlichkeit, und auch für alle aristokratischen Bestandtheile der unentbehrliche Mittel- und Einheitspunkt ist. Nach unserm Gefühl waren die Schritte, wodurch der Sturz des vorigen Ministeriums erwirkt und erzwungen wurde, in dieser Beziehung keineswegs von allem Vorwurfe frey.

Viertens dürften die Vertheidiger der monarchischen Grundsätze manchmal die Sache zu sehr in den Personen sowohl angreifen als auch behaupten. Diese Schmähungen, Invektiven, Persönlichkeiten, dieses heftige Kämpfen, um die Stellen den Einen zu nehmen und an die Andern zu bringen u. s. f. scheint zu viel von der Unruhe der Zerstörung an sich zu tragen, um ein Element zur Begründung einer festen Ordnung der Dinge seyn zu können. Auch im lebhaften Kampfe der Wiedereroberung sollte man sich hüten, gleiche Waffen mit den Feinden zu gebrauchen, und sich auch in der Art und Weise, den Kampf zu führen, wesentlich von denselben unterscheiden.

Möchte das Zeugniß kundiger Beobachter, und mehr noch der Erfolg, alle Zweifel und Einwürfe entkräften, welche aus den erwähnten und andern Abwegen gegen die Hoffnung geschöpft werden können, daß durch würdige und reine Bestrebungen der Freunde einer gesetzlichen Ordnung Frankreich sich recht bald aus den Tiefen der inneren Zerwürfniß zu einem erneuerten Bestande von Recht und Frieden wieder emporheben und nach so vielen Erschütterungen einer gesicherten Ruhe in wohlthätiger Entwickelung seiner reichen Kräfte wiederum möge erfreuen können.

Art. III. Lehrbuch zur Psychologie, von Johann Friedrich Herbart, Professor der Philosophie zu Königsberg. Königsberg und Leipzig, bey August Wilhelm Unzer. 1816.

Es kann wohl Keinem, welcher unsere Wissenschaft von der äußern Natur mit der von der inneren vergleicht, sich verbergen, wie sehr in Bezug auf Vollständigkeit sowohl, als auf Sicherheit des Erkennens, die letztere hinter der ersteren zurücksteht. Vorzüglich in den letzten hundert Jahren ist diese durch ausgezeichnete Entdeckungen, welche alle früheren Beobachtungen mit einem neuen, unerwarteten Lichte erhellt, zu einer solchen Vollkommenheit erhoben worden, daß es scheint, als könne dem menschlichen Geiste, wenn er mit gleichen Riesenschritten in seinen Forschungen fortschreitet, bald nichts mehr sich verbergen, und als müsse ihm die Natur in nicht gar langer Zeit ihre tiefsten Geheimnisse aufschließen. Dagegen in der Naturlehre unserer Seele — welche Fortschritte vermöchten wir da wohl aufzuweisen, die, wir wollen nicht einmal fodern von allen, aber doch von einem großen Theile wissenschaftlicher Denker als solche anerkannt wurden? Leider können wir es kaum läugnen, was der Verf. des angezeigten Lehrbuches in der Einleitung behauptet, »daß in den neuesten Zeiten die Psychologie vielmehr rückwärts »als vorwärts gegangen ist,« daß Locke und Leibnitz, in Rücksicht auf diese Wissenschaft, beyde auf besserem Wege waren, als auf dem wir durch Wolff und Kant sind weiter geführt worden.« Die Naturlehre von der menschlichen Seele also kann, wie die Sachen jetzt stehen, der im engern Sinne sogenannten Physik auch nicht von fernher gleichgestellt werden. Aber eine andere Frage ist es, ob dieses Verhältniß beyder Wissenschaften in dem von ihnen behandelten Stoffe seine nothwendige Begründung hat, ob es also immer so fortdauern wird, oder ob wir eine Veränderung desselben zu Gunsten der Seelenlehre, ja vielleicht gar eine Umkehrung hoffen dürfen? Eine gründliche Beantwortung dieser Frage würde uns hier zu weit führen; aber so viel wenigstens lehrt die Geschichte beyder Wissenschaften, daß ihr Verhältniß keineswegs immer das gleiche gewesen. Bey den Alten war die Ausbildung der Seelenlehre der der äußern Naturlehre gewiß gleichzustellen, wenn nicht überlegen; nur durch einzelne geniale Männer, welche den Forschungen der Mit- und Nachwelt eine neue Richtung gaben, hat sich diese so schnell emporgebildet. Mag nun auch allerdings die Ursache, warum diese schnelle Entwickelung früher in ihr, als in der Psychologie eintreten konnte, in dem Charakter beyder Wissenschaften, und noch mehr in ihrem Verhältnisse zu den mit ihnen in der genauesten

Verbindung stehenden zu suchen seyn: so ist doch Rec. fest überzeugt, daß die der Vervollkommung der Seelenlehre entgegenstehenden Schwierigkeiten keineswegs unüberwindlich sind, und daß, wenn man sie erst überwunden hat, wenn man erst zur Erkenntniß der wahren Methode gelangt ist, die innere Naturlehre bald nicht nur der äußern gleichkommen, sondern sie weit überflügeln wird. Hat man nur erst gelernt, wie man beobachten, wie man die Beobachtungen verarbeiten soll: so wird uns in den Entwickelungen der menschlichen Seele mit zauberähnlicher Schnelligkeit eine neue Welt aufgehn, und wir werden zu Erkenntnissen über dieselbe gelangen, deren heilsame Folgen für alle menschlichen Verhältnisse, und vor allem für die Erziehung, wir noch kaum zu ahnen vermögen. Nur daß man erst von den Verirrungen erhitzter Spekulationen, in denen unsere excentrische Zeit sich wild umhertummelt, zu dem sichern Wege ruhiger Erfahrung zurückgekehrt sey, und es erkenne, wie nur auf diesem die Wissenschaft zu einer festen Begründung gelangen könne.

Das hier zu beurtheilende Lehrbuch zur Psychologie ist Rec. in dieser Hinsicht eine sehr erfreuliche Erscheinung. Sollte es auch nicht in allen Punkten den rechten Weg getroffen haben, ja scheint es selbst in manchen Sätzen der nach unserer Ansicht einzig richtigen Begründung auf Erfahrung geradezu entgegen zu arbeiten: so enthält es doch in demjenigen, wodurch es von dem gewöhnlichen Verfahren der Psychologen abweicht, so viel Treffliches und Beherzigenswerthes, daß es gewiß nicht wenig beytragen wird, die so eben bezeichnete höhere Seelenlehre herbeyzuführen. Aber je mehr in ihm wahren wissenschaftlichen Gewinnes ist, um desto nöthiger ist es auch, denselben von dem nicht selten verdunkelnden und entstellenden Beywerk zu scheiden, damit er, völlig rein hervorgehoben, sich für die Bemühungen anderer Naturforscher in seiner ganzen Fruchtbarkeit erweisen möge. Hiezu will Rec. durch die vorliegende Beurtheilung einen kleinen Beytrag zu geben versuchen. Nicht selten geschieht es, daß die Ansichten ausgezeichneter Denker von Anderen vollkommener, als von ihnen selbst verstanden werden können, indem die Urheber, in dem ersten Andrange ihres wissenschaftlichen Strebens, die Fülle der Gedanken in einem klaren Bilde zu ordnen nicht im Stande sind. Rec. ist, ganz unabhängig von dem Verf., auf ähnliche Ansichten gekommen; und so ist es also nicht unwahrscheinlich, daß ihre Ansichten durch gegenseitige Auslegung und Prüfung zu einer höheren Klarheit gesteigert, und von unbemerkten Mängeln gereiniget werden können.

Auch der Verf. des vorliegenden Werkes stimmt in der Einleitung in die jetzt so gewöhnlichen Klagen über die unüberwindlichen Schwierigkeiten der psychologischen Beobachtung ein. Der Psychologie, behauptet er, liegt kein Stoff zum Grunde, der sich klar vor Augen legen, bestimmt nachweisen, einer regelmäßig und ohne Sprung von unten aufsteigenden Abstraktion unterwerfen ließe. »Die Selbstbeobachtung (§. 3) verstümmelt die Thatsachen des Bewußtseyns schon in der Auffassung, reißt sie aus ihren nothwendigen Verbindungen, und überliefert sie einer tumultuarischen Abstraktion, welche nicht eher einen Ruhepunkt findet, als bis sie bey den höchsten Gattungsbegriffen, dem Vorstellen, Fühlen und Begehren, angelangt ist; denen nun durch Determination (also auf dem für eine empirische Wissenschaft verkehrten Wege) das beobachtete Mannigfaltige, so gut es gehen will, untergeordnet wird.« — Rec. muß gestehen, daß er diese Klagen, wenn auch nicht ganz unbegründet, doch sehr übertrieben findet. Denn zuvörderst, für welche Wissenschaft haben wir wohl eine größere Fülle des Stoffes, als gerade für die Seelenlehre? Nicht nur die Geschichte vieler Jahrtausende, welche uns nicht selten, mehr oder weniger absichtlich, eine ziemlich ausführliche Naturbeschreibung menschlicher Seelen darbietet, nicht nur das tägliche Zusammenseyn mit andern Menschen liefern uns einen unerschöpflichen Reichthum psychologischen Materials: einen noch größeren erhalten wir durch die uns immer offen liegende Beobachtung unserer selbst. Wo wäre ferner die Beobachtung sicherer, wo ließe sie eine größere Genauigkeit, wo eine durchgreifendere Berichtigung durch immer erneute Versuche zu? Die Flüchtigkeit der Seelenentwickelungen kann dagegen kein Einwand seyn: denn wir können sie ja wiederholen, bis wir sie vollkommen deutlich aufgefaßt haben; und wenn also die Thatsachen verstümmelt und aus ihren nothwendigen Verbindungen gerissen in der Wissenschaft aufgenommen werden: so möchte dieß wohl größtentheils dem Beobachtenden, nicht dem Wesen des zu Beobachtenden zugeschrieben werden müssen. Dasselbe gilt von der vom Verf. beklagten Unsicherheit der Abstraktion. Oder kann sich dieselbe nicht eben sowohl in diesem wissenschaftlichen Gebiete, als irgendwo anders, von dem »tumultuarischen« Verfahren lossagen? Der Verf. rügt es, wie in der angeführten, so an andern Stellen, daß man über die drey Begriffe: Vorstellen, Fühlen und Begehren, als die höchsten Gattungen, einig geworden, während die niederen Begriffe noch unbestimmt seyen. Aber ist dieser Anfang der wissenschaftlichen Bestimmtheit von den allgemeinsten und am meisten in die Augen fallenden Verschiedenheiten irgendwie unnatürlich? Findet

er sich nicht vielmehr überall auf dieselbe Weise? Wir sollten wenigstens denken, daß man in der Mathematik früher den Unterschied zwischen geraden und krummen Linien, als zwischen den besondern Gattungen dieser letzteren, und des Unterschiedes von Quadrat und Rhombus später, als des Unterschiedes von vier- und fünfseitigen Figuren, inne geworden. Diesen Weg also geht die Abstraktion, dem Wesen des menschlichen Geistes nach, in allen Wissenschaften, und wir dürfen uns also deßhalb nicht wegen des Schicksals der Seelenlehre beunruhigen. Und auf gleiche Weise können uns die vorher genannten Schwierigkeiten nur so lange von Bedeutung scheinen, als wir uns noch nicht von dem Vorurtheile los gemacht haben, als sey das Heil der Wissenschaft nur von der Beobachtung außerordentlicher und seltener Erscheinungen zu erwarten, für welche freylich die Schnelligkeit aller Seelenentwickelungen ein großes Hinderniß ist. Aber durch das Außerordentliche und Seltene wird in keiner Wissenschaft viel gewonnen, auch bey der langsamsten Entwickelung wird uns in ihm immer Manches dunkel bleiben. Vielmehr geht es aus der Geschichte aller Wissenschaften unbestreitbar hervor, daß das wahrhaft Bedeutende in ihrer Gesetzgebung durch eine scharfe Beobachtung gerade des Alltäglichsten und Gewöhnlichsten gefunden worden ist, vermöge welcher dann erst das Ungewöhnliche, welches vorher als unauflösbares Räthsel vorlag, in seinem eigentlichen Wesen erkannt wurde. Oder was ist alltäglicher, als die Erscheinungen der Schwerkraft, der Anziehung und Zurückstoßung ꝛc., aus denen allein doch fast alle Entwickelungen der äußern Natur ihr Licht erhalten? Auf gleiche Weise fasse man auch in der psychologischen Beobachtung die in jeder Stunde unseres Lebens wiederkehrenden Erscheinungen mit vollkommener Deutlichkeit auf, und man wird aufhören, sich über die Unerforschlichkeit der menschlichen Seele zu beklagen. Die unendliche Wiederholbarkeit dieser Erfahrungen wird in Bezug auf ihre Genauigkeit nichts zu wünschen übrig lassen, und durch sie werden dann auch die ungewöhnlicheren in dem Maße erhellt werden, daß wir sie mit gehöriger Klarheit zu erkennen vermögen.

Wenn aber auch der Verf. nicht mit so tröstenden Erwartungen an seine Darstellung der Psychologie geht, so glaubt er doch allerdings ihr durch seine neue Methode bedeutenden Vortheil zu bringen. »Der größte Schaden aber geschieht« (sagt er von den früheren Bearbeitungen seiner Wissenschaft), »indem endlich zu den unwissenschaftlich entstandenen Begriffen von dem, was in uns geschieht, die (aus metaphysischen Gründen ganz und gar verwerfliche) Voraussetzung von Vermögen, die wir haben, hinzugefügt wird. Hierdurch verwandelt sich die Psy-

chologie völlig in eine Mythologie, von der zwar Niemand bekennen will, daß er im Ernste daran glaube, von der man aber gleichwohl die wichtigsten Untersuchungen dergestalt abhängig macht, daß nichts Klares davon übrig bleibt, wenn jene Grundlage weggenommen wird. Nach dem Verf. hat »die Seele gar keine Anlagen und Vermögen, weder etwas zu empfangen, noch zu produciren« (§. III); »das einfache Was der Seele ist völlig unbekannt, und bleibt es auf immer; es ist kein Gegenstand der spekulativen, so wenig als der empirischen Psychologie.« — Da sich auf diese Sätze, als die Grundlage, Alles im Folgenden zurückbezieht, müssen wir sie einer genauern Betrachtung unterwerfen.

Zuerst hat der Verf. vollkommen Recht, wenn er auf eine Umbildung der bisherigen Psychologie in Bezug auf die Lehre von den Vermögen dringt. So lange wir diese beybehalten, ist keine genaue Auffassung der Seelenentwicklungen möglich. Dieß kann ein leichtes Beyspiel anschaulich machen. Die bekannte Seelenkrankheit, welche wir mit dem Namen Wahnsinn bezeichnen, erklärt die Psychologie als ein krankhaftes Uebergewicht der Einbildungskraft über das sinnliche Anschauungsvermögen, wodurch dann zugleich die Urtheilskraft leide, und nicht selten der Verstand verwirrt werde, wie dieß alles vorzüglich bey derjenigen Gattung des Wahnsinns hervortrete, welche fixe Idee genannt wird. Aber hat denn hier wirklich überall die Einbildungskraft ein Uebergewicht? Eine genauere Beobachtung lehrt uns, daß dieß nur in Bezug auf diejenigen Einbildungen Statt finde, welche entweder die fixe Idee selbst halten, oder mit derselben in Verbindung stehen; die übrigen Einbildungsvorstellungen aber treten gerade eben so zurück, wie die übrigen Sinnenvorstellungen. Und auch nicht alle Sinnenvorstellungen werden unvollkommen und mangelhaft gebildet; vielmehr sehen wir nicht selten Kranke dieser Art auf Kleinigkeiten aufmerksam werden, welche sich der Beobachtung des Gesunden entziehen, eben wieder, wenn sie sich der Entwickelung der wenigen sie beherrschenden Gedanken eng anschließen. Mit der höchsten Scharfsicht des Argwohns bemerkt der Wahnsinnige, welcher Nachstellungen fürchtet, auch das Geringste, was ihm schädlich werden könnte, und im Bezug darauf zeigt er eine so feine und gewandte Beurtheilung, in den Vorkehrungen dagegen so viel erfindenden Scharfsinn, daß wir ihm gewiß Unrecht thun, wenn wir seinen Verstand, ganz allgemein, gestört nennen. Worin also liegt hier der Fehler der gewöhnlichen Darstellungsweise? Offenbar darin, daß man das Gegebene zu ungenau auffaßt. Nicht die ganze Einbildungskraft (dieß würde doch heißen alle Ein-

bildungen), sondern nur einzelne Einbildungen besitzen ein krankhaftes Uebergewicht; nicht das ganze Anschauungsvermögen, sondern nur das für einen bestimmten größern oder kleineren Kreis von Anschauungen ist gelähmt; nicht das Urtheilen und der berechnende Verstand im Allgemeinen, sondern nur einzelne Beurtheilungen, einzelne Berechnungen und Schlüsse sehen wir gestört. Dasselbe zeigt sich in andern Beyspielen. Das angestrengteste Studium der Philosophie, vorzüglich wenn es auf die höhere Spekulation gerichtet ist, wird uns keine Gewandtheit für das gesellschaftliche, oder für das Geschäftsleben mittheilen. Haben wir also auch durch jenes Studium die Urtheilskraft zur höchsten Vollkommenheit gesteigert, so ist es doch nur die Kraft zu einer gewissen Gattung von Urtheilen, während wir für andere wenig oder gar nichts gewonnen haben, und wissenschaftlich genau können wir daher den psychologischen Satz nicht nennen, welcher im Allgemeinen behauptet, durch das Studium der Philosophie werde die Urtheilskraft ausgebildet. Vieles Auswendiglernen erhöht freylich das Vermögen, eine Vorstellungsreihe aufzufassen und festzuhalten, aber nur für einzelne Arten von Vorstellungen; und ausgezeichnete Gelehrte sind nicht selten für dasjenige, was außer ihrem gewöhnlichen Gedankenkreise liegt, im höchsten Maße vergeßlich. Soll also (dieß erhellt augenscheinlich aus den angeführten Beyspielen) die Psychologie wahrhaft als Naturwissenschaft ausgebildet werden, so muß man aufhören, Verstand, Urtheilskraft, Einbildungskraft &c. als allgemeine Vermögen wirken zu lassen; man muß es einsehen, daß zu jedem Verstehen, zu jedem Urtheilen und Einbilden ein besonders Vermögen gehört, und nur als besonderes wirklich ist, nur als besonderes von andern Thätigkeiten hervorgerufen, von anderen beschränkt, unterdrückt oder begünstigt wird. Dieß ist die richtige Grundlage für die Verbesserungen, welche der Verf. des vorliegenden Werkes beabsichtigt, und zum Theil schon wirklich ausgeführt hat. Manches Andere können wir nur als unwesentliches Beywerk gelten lassen, und begreifen daher die Wichtigkeit nicht, welche der Verf. ihm zuschreibt. Er findet das Fehlerhafte der bisherigen Darstellungen vor Allem darin, daß man von Seelenvermögen geredet: man muß »die psychologischen Erscheinungen aus der Hypothese von den Vorstellungen als Kräften ableiten.« Aber was kommt darauf an, wenn ich nur die Entwicklung der Seelenthätigkeiten, als einzelner genau auffasse, ob ich die für dieselben in der Seele gegebene Anlage »Vermögen« oder »Kraft« nenne. Der Sprachgebrauch ist in der Unterscheidung beyder Worte ein wenig schwankend, und im gewöhnlichen Leben

brauchen wir beyde Worte ziemlich gleichbedeutend, in dem wir von Vorstellungs vermögen, Anschauungs vermögen ꝛc. und, ohne den geringsten Unterschied der Bedeutung, von Urtheilskraft, Einbildungskraft ꝛc. reden. So faßt Platner den Unterschied so, daß »Vermögen« den Grad der Kraft bezeichne, und gesetzt auch, der Sprachgebrauch wäre dem günstiger, was der Verf. als vorzüglich wichtig, wenn auch nicht bestimmt ausspricht, doch wohl im Auge hat, daß nämlich »Kraft« die beständige Wirksamkeit der in der Seele für eine Thätigkeit gegebenen Anlage bezeichne (während Vermogen nur die Anlage im Allgemeinen), so fragt es sich gar sehr, welcher Ausdruck der passendere ist, und es möchte dem Verf. schwer fallen, das stete Aufstreben unserer relativ unbewußten Vorstellungen zu erweisen. Das Wort »Vermögen« bezeichnet ja auch keineswegs nicht ein bloßes Gedankending, worauf der Verf. nicht selten deutet, vielmehr ist das Vermögen eben so wohl ein Seyn, als diejenige Thätigkeit selbst, für welche es Vermögen ist, und es heißt nur Vermögen (d. h. Möglichkeit, im Gegensatze mit Wirklichkeit) in Bezug auf ein anderes Seyn, an und für sich aber ist es selbst ohne Zweifel etwas Wirkliches. Daß es aber nicht dasjenige Wirkliche zugleich auch wirklich ist, dessen Vermögen es genannt wird, kann der Verf. selbst schwerlich verkennen. Die Polemik gegen den Ausdruck »Vermögen« also ist größtentheils nur ein Wortstreit, dessen sich der Verf. um so mehr hätte enthalten sollen, je mehr zu fürchten ist, daß er die Aufmerksamkeit der Leser von dem wahrhaft Bedeutenden in seiner Polemik abziehe; was sich wohl darin augenscheinlich zeigt, daß sich der Verf. selbst nicht enthalten kann, sich des verworfenen Wortes in der Auseinandersetzung seiner Kräftelehre gelegentlich zu bedienen (§. 125). »Das Vorstellen also (von einem anderen Vorstellen gedrängt) muß nachgeben, ohne vernichtet zu werden. Das heißt, das wirkliche Vorstellen verwandelt sich in ein Streben vorzustellen. Hier sagt schon der Ausdruck, daß, sobald das Hinderniß weicht, die Vorstellung durch ihr eigenes Streben, wieder hervortreten wird. Darin liegt die Möglichkeit (obgleich nicht für alle Fälle der einzige Grund) der Reproduktion.

Haben wir die Lehre von den Vermögen auf diese Weise von dem ihr anklebenden Mangelhaften gereinigt, und genauer bestimmt, so wird sie recht eigentlich zum Mittelpunkte der Psychologie, und verdient, noch weit mehr als es früher geschehen, emporgehoben zu werden. Es wird uns nämlich die überaus wichtige Aufgabe von jeder Veränderung, deren die Seele durch äußere Einflüsse oder durch ihre innere Bewegung theilhaftig

wird, anzugeben, was durch sie als mehr oder weniger Bleibendes gewirkt werde, oder was in dem Seyn der Seele durch sie in Bezug auf künftige Entwicklungen entstanden sey. Wird eine Vorstellung, eine Lust, eine Begierde, wenn andere Seelenthätigkeiten sie aus dem Bewußtseyn verdrängen, nicht gänzlich vernichtet, sondern bleibt etwas von ihnen in der Seele zurück, so wird unstreitig eine Einwirkung, welche mit diesem Zurückbleibenden in Verbindung tritt, ganz andere Folgen haben, als wenn dasselbe nicht in der Seele gewesen wäre. Während also vorher die Möglichkeit oder das Vermögen zu dieser Veränderung, so ist nun die Möglichkeit oder das Vermögen zu einer andern gegeben, und somit das Vermögen der Seele mehr oder weniger umgewandelt. Setzt uns nun eine genaue Beobachtung der menschlichen Seele in den Stand, für jedes Vermögen, also auch für jede aus demselben unter gewissen Bedingungen hervorgehende Seelenthätigkeit, diejenige andere Seelenthätigkeit oder diejenige Reihe derselben anzugeben, wodurch dasselbe mit Sicherheit hervorgebracht werden kann, so würden wir die Seele ganz nach unseren Absichten zu bilden die Macht erhalten, und überhaupt alle Entwicklungen derselben in solcher Klarheit uns vor Augen stehn, daß wir, und zwar durch die bloße Erfahrung, der Psychologie die höchst mögliche Ausbildung gegeben hätten.

So einfach aber ist die Aufgabe nicht, welche der Verf. sich für seine Seelenlehre gestellt hat. Vielmehr versichert er überall, daß eine Seelenlehre, die sich auf bloße Erfahrung gründe, auf keine Weise zu wahrhaft wissenschaftlicher Ausbildung gelangen könne. Sie bleibe »nur auf der trüglichen Oberfläche der Erscheinungen stehn« (Vorr. S. VI.); »wo dieselbe verheißen werde, müsse man auf Erschleichungen aller Art gefaßt seyn, denen sie niemals entgehe.« Daher eifert er dann auf das Kräftigste gegen diejenige neuere philosophische Richtung, welche die Psychologie an die Stelle der Metaphysik setzen, und zur Grundwissenschaft der Philosophie machen wolle. Vielmehr müsse der Metaphysik ihr altes Recht wiederhergestellt, und sie der Psychologie zum Grunde gelegt werden, welche letztere er daher auch »als den ersten unter den drey Theilen der angewandten Metaphysik« aufführt.

Rec. ist immer der entgegengesetzten Meinung gewesen, und durch dasjenige, was der Verf. für die seinige anführt, nur noch mehr in jener bestärkt werden. Eine Philosophie als Wissenschaft (nicht als Meinung dieses oder jenes einzelnen Philosophen) wird uns erst dann werden, wenn wir uns von dem Rathen und Träumen der Spekulation zur Erfahrungssee-

lenlehre, als der höchsten Lehrerin, wenden, und es anerkennen, wie wir nur durch ihre verständig sichere Belehrung die Wahrheit zu erreichen vermögen. Oder wie vermöchte wohl der Verf. den Beweis zu führen, daß derselbe auf keine Weise der Willkür und den Erschleichungen entgehen könne? Er beruft sich auf die gewöhnliche Lehre von den Seelenvermögen: aber wir haben gezeigt, daß dieselbe nur bey ungenauer Auffassung unwissenschaftlich, sonst aber durchaus nicht verwerflich ist. Er beruft sich auf das Beyspiel Kants und seiner Nachfolger, welche die Philosophie auf so ungründlichen psychologischen Hypothesen aufgebaut. Rec. gesteht dieß Letztere gern zu, aber der Verf. sagt ja selbst an mehreren Orten, daß Kants transscendentale psychologische Behauptungen von aller Grundlage in der Erfahrung entblößt sind, und wie kann also dieses Beyspiel der Erfahrungsseelenlehre irgendwo zum Nachtheil gereichen? Vielmehr möchte wohl Kants Fehler ganz im Gegentheil gerade darin zu suchen seyn, daß er sich nicht an diese letztere gehalten, sondern dieselbe verfälscht hat — durch Einmischung metaphysischer Hypothesen. Denn mit welchem andern Namen sollen wir die Lehren von den reinen Anschauungsformen in Raum und Zeit, von den Kategorien rc. benennen? Nicht also daraus gingen die Mängel der kantischen Philosophie hervor, daß sie die Psychologie über die Metaphysik, sondern daß sie die Metaphysik über die Psychologie setzte. — Aber ist es denn überhaupt möglich, wendet der Verf. ein, eine Psychologie zu entwerfen, ohne sich metaphysischer Begriffe zu bedienen? Schon wenn wir von »Vermögen« reden, oder von ursächlichen Verknüpfungen« zwischen mehreren Seelenthätigkeiten rc. brauchen wir ja metaphysische Begriffe, und wie können wir also wohl den Irrthum vermeiden, wenn wir nicht vorher diese durch genauere metaphysische Bestimmungen zur Klarheit erhoben? Hierauf dient zur Antwort, daß die genannten Worte freylich Verhältnisse bezeichnen, die in der Metaphysik genauer bestimmt zu werden pflegen; aber wir brauchen ja unzählig oft, nicht nur im Leben, sondern auch in der Wissenschaft, Worte vollkommen richtig ohne vorhergegangene wissenschaftliche Begriffsbestimmung. Nicht den Begriff des ursächlichen Verhältnisses zu bilden, wird uns ja aufgegeben, wo von einem solchen zwischen Seelenthätigkeiten die Rede ist, sondern das Verhältniß selbst; die Auffassung der Erfahrungsseelenlehre also ist ohne jenen sehr wohl möglich. Der Verf. möchte diese vielleicht als Auffassung nach der trüglichen Oberfläche der Erscheinungen verwerfen, aber wir gestehen offen, daß wir keine mehr innerliche, keine mehr wahre Denk-

weise kennen, als welche durch die Nachbildung der Sache selbst geschieht, auf welche Art doch das Denken jenes Verhältnisses möglich ist, ohne zugleich seinen metaphysischen Begriff mitzudenken. — Warum aber verlangen wir nun, daß die Psychologie der Metaphysik vorangeschickt werde, und wie wollen wir die Behauptung rechtfertigen, daß jene auch für diese letztere als Grundwissenschaft betrachtet werden müsse? Auf die leichteste Weise von der Welt. Der metaphysische Begriff ist ja auch Phänomen für die Seelenlehre, ist ja auch eine neue Entwicklung, welche nach psychologischen Gesetzen erklärt werden kann, und ist (was der Hauptpunkt für die ganze Streitfrage) als Seelenentwickelung später, als das unter ihm begriffene Verhältniß. Ist es also Gesetz, wie für jede Wissenschaft, so besonders für die Philosophie, daß das Schwierigere aus dem Leichteren, das Entferntere aus dem Näherliegenden abgeleitet werde, und besteht darin eben das Wesentliche der Forderung, daß alle philosophischen Begriffe und Sätze genetisch entwickelt werden sollen: so ist es ja offenbar, daß für die metaphysischen Begriffe nur durch die Psychologie Klarheit errungen werden kann. Diese letztere, wenn sie uns nur das in der Seele Beobachtete unverfälscht wiedergibt, braucht sich um die Metaphysik nicht weiter zu kümmern; denn gerade so, wie es von der Wissenschaft gegeben, wird es von dem die Wissenschaft Aufnehmenden in sich nachgebildet, die seelenwissenschaftlichen Sätze sind nichts anders, als unmittelbar durch das Denken erzeugte Zusammenfassungen der Phänomene. Welchen metaphysischen Begriff aber auch der Verf. uns entgegen bringen mag, stets kommen wir ihm mit der Frage entgegen, ob nicht derselbe ein psychisches Phänomen sey. Und wenn der Verf. diese Frage bejahen muß, so wird er es schwerlich läugnen können, daß es für das sichere Urtheil über jenen Begriff keine bessere Vorbereitung gibt, als sich der psychologischen Gesetze bewußt zu werden, nach welchen er erzeugt ist. Wir werden dadurch freylich nichts Neues erhalten, und der Begriff, wenn er nur richtig gebildet war, wird nach jener Zergliederung kein anderer, als vor ihr, seyn. Aber eben nur, wenn er richtig gebildet war. Und da die metaphysischen Begriffe, wie die Geschichte der Philosophie und überdieß die leichteste Selbstbeobachtung zur Genüge lehren, zu den schwierigsten gehören, und durch die verwickeltsten Geistesbewegungen entstehen: so wird in ihrer Erzeugung nur zu leicht Dunkelheit und Irrthum sich finden, dessen wir uns doch auf keine Weise besser bewußt werden können, als indem wir die ganze Erzeugung noch einmal wiederholen, und durch sorgfältige Vollziehung jedes einzelnen Aktes, aus

einer »tumultuarischen« (wie der Verf. nicht unpassend ähnliche Begriffsbildungen nennet,) zu einer geregelten und sicheren machen. Die Psychologie also ist für die Metaphysik die beste Vorbereitung, bedarf aber selbst durchaus keiner metaphysischen Vorbereitung, sondern nur des strengsten und gewissenhaftesten Anschließens an die Erfahrung. Wo dieses durch jene verhindert oder beschränkt wird, muß die Psychologie mangelhaft werden, und hieraus möchte dann auch Rec. die meisten Mängel ableiten, welche sich bey allem Trefflichen in der vorliegenden Darstellung der Psychologie finden. Wir wollen dieß zu beweisen suchen, indem wir dem Verf. mehr ins Einzelne folgen.

Obgleich der Verf. die Fehler der bisherigen Seelenlehre der ältern Hypothese von den Seelenvermögen Schuld gibt: so gesteht er doch selbst (Einl. §. 7), daß man ihrer nicht ganz entbehren könne. »Sie ist eine Tradition, welche den Totaleindruck aller psychologischen Beobachtungen wiedergibt. Von ihr geleitet, werden wir zuvörderst die empirische Psychologie im Umrisse zeigen, und deren auffallendste Fehler anmerken, um das Bedürfniß einer Erklärung der Thatsachen fühlbar zu machen.« — Somit zerfällt die ganze Abhandlung in zwey Haupttheile: I. »Psychologische Erscheinungen, angeordnet nach der Hypothese von den Seelenvermögen,« und II. ihre »Erklärung, abgeleitet aus der Hypothese von den Vorstellungen als Kräften.«

Der erste Haupttheil stellt im ersten Abschnitte »die Geistesvermögen, als das ursprünglich und wesentlich Mannigfaltige im menschlichen Gemüthe,« im zweyten »die geistigen Zustände« dar. Wir erhalten in dem ersten Kapitel des ersten Abschnittes zuerst »einen Ueberblick über die angenommenen Geistesvermögen.« Nachdem der Verf. bemerkt, wie das vom Psychologen Geschilderte uns eigentlich nur die Seele des gebildeten Menschen wiedergebe, während es ungewiß bliebe, ob der des rohen uns nicht eine andere Mannigfaltigkeit darstelle, erwähnt er die Eintheilung aller Vermögen in obere und niedere. Jene kommen dem Menschen zu, in wiefern er sich über das Thier auffallend erhebt, diese, in wiefern er den Thieren gleicht. Mit dieser Eintheilung kreuzt sich die früher erwähnte in Vorstellungs-, Gefühls- und Begehrungsvermögen. Der Verf. rügt mit Recht die schwankenden Grenzen dieser und ähnlicher Eintheilungen. Wir können es weder hier, noch im Folgenden unternehmen, seine Einwendungen vollständig wiederzugeben und zu prüfen, sondern müssen uns begnügen, indem wir nur das Vorzüglichste hervor-

heben, dadurch das Verständniß des zweyten Theiles vorzubereiten, der ohne Zweifel, als des Verf. eigene Ansichten darstellend, der wichtigere ist. Der Hauptpunkt also in den Einwürfen dieses ersten Kap. ist die Frage, ob denn die Thätigkeiten jener Vermögen in der Wirklichkeit auch so getrennt sind, wie es jene Eintheilungen uns darstellen. Gibt es (§. 15) ein Vorstellen ohne Fühlen und Begehren, und muß das Gefühlte und Begehrte, welches doch ohne Zweifel zu jedem Fühlen und Begehren gehört, in jedem Falle ein Vorgestelltes seyn? Und wie verhalten sich die mannigfachen anderen Vermögen, welche aus der Verbindung jener beyden Eintheilungen hervorgehn? Wie macht es die Einbildungskraft, um den durch die Sinnlichkeit erlangten Stoff an sich zu ziehn; wie, wenn sie ihn den Vorrathskammern des Gedächtnisses übergibt? etc. Bilden Vernunft und Sinnlichkeit die Endpunkte Einer Reihe mit gemeinschaftlichem Anfangspunkte, oder zwey verschiedene? etc. — Auf gleiche Weise besteht auch das zweyte Kap.: »Ueber die Grenzlinie zwischen den untern und obern Vermögen« größtentheils aus skeptischen Fragen, welche zu »keiner geschlossenen Reihe von festen Unterschieden« führen. Im Allgemeinen entscheidet sich der Verf., daß überall in den oberen Vermögen sich eine »gewisse Bestimmbarkeit,« in den unteren dagegen eine »unruhige Lebendigkeit« nachweisen lasse. »Wie der Verstand (§. 19), so zeigt das ästhetische Gefühl und die überlegte Wahl sich hingebend an Gegenstände und Verhältnisse; ganz anders finden wir jenseits der Gränze der Einbildungskraft, die Leidenschaften, die Gefühle der Wollust und des Schmerzes.« Die Wolfische Eintheilung, nach welcher die höhere Aufmerksamkeit in den oberen Vermögen die Grenze macht, die Kantische, nach welcher den oberen Vermögen alle Verbindung eines Mannigfaltigen gehört, erkennt er unter gewissen Beschränkungen an. Der Verstand hat seinen Satz in gewissen Arten der Verbindung. Es ist ein großer Unterschied zwischen dem bloßen Zusammentreffen der Merkmale eines Dinges, und der Unterscheidung dieser Merkmale von der Substanz, der sie beygelegt werden; desgleichen zwischen dem bloßen Auffassen einer kurzen Reihenfolge von Begebenheiten und dem Ableiten derselben aus Ursachen und Kräften. Das zweyte, aber nicht das erste, gehört zum obern Vermögen.« Das erste, wie der Verf. später trefflich auseinandersetzt, ist der unmittelbare Erfolg der Einheit der Seele.« Eben so läßt er (§. 22) die Entgegensetzung des Abstrakten gegen das Konkrete als Unterscheidungsmerkmal für die oberen Vermögen gelten, während der Wilde und das Thier »nur Totaleindrücke

von ähnlichen Gegenständen, zusammengeflossene Vorstellungen von Bäumen, Häusern, Menschen« rc. haben.

Uebrigens erklärt der Verf. überall diese Bestimmungen für nur vorläufige, deren wahre Bedeutung und Begränzung erst in dem zweyten Theile klar werden könne. Was also wird nun in diesem über den Unterschied zwischen den oberen und niederen Vermögen bestimmt? — Um dieß gehörig beantworten zu können, müssen wir erst die allgemeinen Bestimmungen kennen lernen, welche der Verf. über das Wesen der Seele, nach der wahren Ansicht, in dem ersten Abschnitte des zweyten Theiles, als »vorbereitende Lehrsätze aus der Metaphysik« uns mittheilt. Diese, in sofern sie metaphysische sind, einer genaueren Prüfung zu unterwerfen, würde außerhalb des Zwecks dieser Beurtheilung liegen, vorzüglich da Rec. die Einmischung der Metaphysik in die Psychologie für unnöthig hält. Wohl aber müssen wir sie darauf genauer ansehn, ob sie mit den psychologischen Erfahrungen übereinstimmen, und die Erklärung derselben begünstigen, oder vielleicht durch gewisse willkürliche Beschränkungen erschweren oder unmöglich machen.

Nachdem der Verf. §. 108—11. über die Einfachheit, die Unräumlichkeit, die Ewigkeit rc. der Seele gesprochen, und ihr, wie wir schon früher gesehn, fälschlich alle Anlagen und Vermögen abgesprochen, geht er §. 112. zur Entwickelung seiner eigenen Theorie über. »Zwischen mehreren, unter sich ungleichartigen, einfachen Wesen (sagt er) gibt es ein Verhältniß, das man mit Hülfe eines Gleichnisses aus der Körperwelt als Druck und Gegendruck bezeichnen kann. Wie nämlich der Druck eine aufgehaltene Bewegung ist, so besteht jenes Verhältniß darin, daß in der einfachsten Qualität jedes Wesens etwas geändert werden würde durch das andere, wenn nicht ein jedes widerstände, und gegen die Störung sich selbst in seiner Qualität erhielte. Dergleichen Selbsterhaltungen sind das einzige, was in der Natur wahrhaft geschieht, und dieß ist die Verbindung des Geschehens mit dem Seyn. Die Selbsterhaltungen der Seele sind (zum Theil wenigstens, und so weit wir sie kennen) Vorstellungen, und zwar einfache Vorstellungen, weil der Akt der Selbsterhaltung einfach ist, wie das Wesen, das sich erhält. Damit besteht aber eine unendliche Mannigfaltigkeit von mehreren solchen Akten; sie sind nämlich verschieden, je nachdem die Störungen es sind« — Schon bey diesen Bestimmungen müssen wir uns ein wenig verweilen. Rec. hat schon an einem andern Orte (Jen. Allg. Littztg. Dec. 1821. N. 226, S. 363) erklärt, was er gegen diese Darstellungsweise einzuwenden hat, ganz einfach nämlich, daß sie — nicht wahr ist, sondern erdichtet, und

zwar so erdichtet, daß ihr Begriff selbst, bey genauerer Zergliederung, einen Widerspruch kund gibt. Wie kann der Verf., welcher doch selbst das menschliche Vorstellen als unendlich mannigfaltig bezeichnet, dasselbe als eine Reihe von Selbsterhaltungen auffassen, welche die Störungen verhindern, die ohne dieselben durch andere Wesen in der menschlichen Seele hervorgebracht werden würden? In ihrem ursprünglichen Zustande stellt der Verf. die Seele, als ein durchaus einfaches Wesen dar, »nicht bloß ohne Theile, sondern auch ohne irgend eine Vielheit in ihrer Qualität« (§. 109); durch das Vorstellen aber wird sie eine unendlich mannigfache in ihrer Qualität, und dennoch soll sie sich in demselben vollkommen selbst erhalten, soll keine Störung erleiden? In seiner Metaphysik, so wie in seinem Lehrbuche zur Einleitung in die Philosophie verwirft der Verf. die gewöhnlichen Kausalbeziehungen zwischen der erkennenden Seele und dem von ihr erkannten Gegenstande wegen gewisser innerer Widersprüche, welche ihre Vorstellung enthalten soll. Wir lassen das hier unentschieden, aber eine widersprechendere Vorstellung, als die von den Selbsterhaltungen, möchte sich wohl schwerlich aufweisen lassen. Dasselbe gilt von ihrer weiteren Ausbildung im Folgenden. »Lebenskräfte (lesen wir §. 115.) sind nichts Ursprüngliches, und es gibt nichts ihnen Aehnliches in dem Was der Wesen. Nur ein System von Selbsterhaltungen vermag sie zu erzeugen, und sie sind anzusehn als die innere Bildung der einfachen Wesen«. . . . »Die Psychologie (§. 118.) zeigt uns an dem Beyspiel der Seele eine ganz vorzügliche innere Bildung eines einfachen Wesens. Nach diesem Typus muß man sich die eines jeden andern, auch unter den nicht vorstellenden Wesen denken« 2c. — Aber ist Bildung nicht Veränderung, und wie kann also auf sie der Ausdruck »Selbsterhaltung« angewendet werden? Trefflich dagegen erläutert der Verf. §. 120 die Verbindung zwischen Seele und Leib, oder vielmehr trefflich erkennt er, zugleich mit der Unrichtigkeit der gewöhnlich dafür gestellten Aufgabe, die Beschränkung unserer Erkenntniß in Bezug auf ihre Lösung. »Die Verknüpfung zwischen Geist und Materie (sagt er) in den Thieren, insbesondere aber im Menschen, hat viel Wunderbares, das auf die Weisheit der Vorsehung muß zurückgeführt werden; aber sie hat es nicht da, wo man es zunächst zu suchen pflegt, weil man die Materie für real hält, sofern sie räumlich existirt, und weil man den menschlichen Geist als ein ursprüngliches Denken, Fühlen, Wollen betrachtet: so daß zwischen beyden jedes Mittelglied fehlt. Man suche hinter der Materie, als räumlicher Erscheinung, die einfachen und innerlich bildsamen Wesen, aus

denen diese **Erscheinung entspringt**; man sehe den Geist an als die vorstellende Seele; man erinnere sich, daß den Vorstellungen als Selbsterhaltungen der Seele, andere Selbsterhaltungen in andern Wesen (zunächst in den Elementen des Nervensystems) entsprechen müssen« ꝛc. — So hört also die Gemeinschaft von Seele und Leib auf, eine Gemeinschaft zweyer **völlig entgegengesetzter** Wesen zu seyn: die **räumliche** Erscheinung des Leibes ist nicht sein **Seyn**, wie es **an und für sich** ist, sondern ihm liegt ein anderes für uns unerkennbares Seyn-an-sich zum Grunde, zwar auch, der höchsten Wahrscheinlichkeit nach, von dem Seyn der vorstellenden Seele verschieden, aber ihm doch gleichartiger und daher der Verknüpfung mit ihm fähig.

Nun also, wie unterscheiden sich nach der so eben auseinandergesetzten Vorstellungsweise die **oberen** Seelenthätigkeiten von den **niedern**? Am weitesten, ohne Zweifel, treten beyde auseinander in dem Gegensatze der **menschlichen** und **thierischen** Seele, diesem nahe steht der zwischen dem **genialen** Menschen und dem **geistesschwachen**, und in den Bestimmungen hierüber also haben wir die Beantwortnng jener Frage zu suchen. Den ersten bestimmt der Verf. §. 243, indem er sagt: »In gar keinem psychologischen Sinn aber ist es erlaubt zu sagen, die Vernunft sey der allgemeine angeborne Vorzug der Menschen vor den Thieren. Denn so gewiß wir den Thieren Vorstellungen einräumen, eben so gewiß müssen wir annehmen, daß dafür die nämlichen mechanischen Gesetze der Hemmung und Bewegung gelten, wie für menschliche Vorstellungen. Aber zur menschlichen Ausbildung gelangt freylich kein Thier: denn es ist ohne Hände und Sprache, und wird durch Körpergefühle mehr beherrscht, als der Mensch (die Thiere mit Kunsttrieben auf eine auffallende Weise); darum, nicht aber wegen einer specifischen Verschiedenheit zwischen der menschlichen Vernunft und dem thierischen analogon rationis, entwickelt kein Thiergeschlecht solche Vorstellungsmassen, die mit einer menschlichen Vernunft und Sittenlehre können verglichen werden.« — Wie aber, dadurch sollten wirklich alle die unendlichen Unterschiede in dem Vorstellen der Menschen und Thiere erklärt werden, um deren willen wir jenen die köstliche Gabe der Vernunft zuschreiben? Ein Blick auf die Erfahrung kann uns vom Gegentheil überführen. Wir sehen Menschen ohne Sprache, ohne Hände geboren werden, und es ist nicht zu läugnen, daß dieser Mangel die Entwicklung ihres Geistes aufhält; aber sehen wir sie wohl von den übrigen Menschen in dem Maße verschieden, wie dieß aus der Behauptung des Verf. folgen würde. Andere geben sich überwiegend sinnlichen

Genüssen und Gefühlen hin, so daß sie es manchen Thiergattungen wohl ziemlich darin gleich thun möchten, und dennoch ragt ihre Geistesbildung so weit über die jener hinaus, daß wir uns auf eine Vergleichung kaum einlassen können. Wäre also wirklich das Vorstellen beyder nicht specifisch verschieden, sondern, wie es nach dem Verf. erscheint, in Menschen und Thieren dasselbe, so blieben die Armuth der letzteren an Vorstellungen und die geringe Bildung derselben völlig unerklärt. Und so läßt es sich dann wohl mit Gewißheit behaupten, daß das Vorstellen beyder eine angeborene Verschiedenheit in sich trägt. Die menschlichen Sinne, vorzüglich der Gesichtsinn, haben eine weit höhere Geistkräftigkeit, als die thierischen, daher fassen sie alle Eindrücke kräftiger, daher halten sie dieselben länger und vollkommener fest. Und dieses kräftigere Auffassen und Festhalten, nicht in zufälligen Verbindungen der vorstellenden Seele, sondern unmittelbar in ihr selbst begründet, sind es dann auch, welche die menschliche Seele der Begriffbildung, des Urtheilens, des Schließens rc. und überhaupt aller höheren Seelenthätigkeiten fähig machen, während die thierische bey den niederen stehen bleibt. Wie sollte sie auch die Vorstellungen so in sich verarbeiten können, daß das Gemeinsame als Begriff hervorträte, da sie ihr ja in den meisten Fällen weit schneller wieder entschwinden, als daß die spätere die früher erregte gleichartige noch vorfinden könnte? Wie könnten Vortheile und Schlüsse in der thierischen Seele sich bilden, welche nur mit Mühe zwey Vorstellungen, und nur schwächere, zugleich vor dem Bewußtseyn festzuhalten vermag? Die höhere Kräftigkeit des menschlichen Vorstellens an sich läßt aus niederen Vorstellungen höhere werden, und die höheren also sind vor den niederen freylich nur durch die Ausbildung, nicht durch ihre ursprüngliche Beschaffenheit unterschieden, aber nur in sofern, als in der menschlichen Seele das sogenannte Niedere das Höhere unmittelbar schon in sich trägt, und also die menschliche Seele durch und durch eine höhere ist*).

Wie aber ist es zugegangen, daß sich dieser so augenscheinliche Unterschied dem Scharfblicke des Verf. verbarg? Offenbar liegt der Grund darin, daß er, gegen die Erfahrung sich verschließend, mit der Metaphysik allein auszureichen glaubte. Daher sind dann seine Voraussetzungen zur Erklärung der psychischen Erscheinungen viel zu einfach, und somit

*) M. vgl. »Grundlegung zur Physik der Sitten,« den Anhang: »Ueber das Wesen und die Erkenntnißgrenzen der Vernunft.«

mangelhaft, wie hätte ihm auch die abstrakte metaphysische Erkenntniß über die Lebensfülle der menschlichen Natur Belehrung geben können? Den Unterschied zwischen einer größeren und geringeren Kräftigkeit des Vorstellens, vermöge deren die Vorstellungen längere oder kürzere Zeit in der Seele bleiben, und der Durchdringung fähig oder unfähig sind, durfte er freylich nicht annehmen, da nach seiner Metaphysik überhaupt keine Ungleichheit in den Vorstellungen, kein Schwächerwerden derselben Statt findet. Denn §. 119 sagt er zwar: »Nach dem Obigen versteht es sich von selbst, daß die Lebenskräfte sehr verschieden seyn können, sowohl nach Beschaffenheiten als Graden;« aber er scheint durchaus nur solche Verschiedenheiten anzunehmen, welche das Vorstellen gegen andere Selbsterhaltungen, nicht welche es innerhalb seines eigenen Gebietes begränzen. Wenigstens findet sich nirgend etwas über eine verschiedene Intensität des Vorstellens, und wie er §. 116. behauptet, »einmal erworben bliebe einem jeden Elemente seine Lebenskraft« so sagt er §. 209 ausdrücklich von der Seele, daß in ihr nichts verloren gehe. Die Selbsterhaltung der vorstellenden Seele ist ihm durchgängig eine totale, der Unterschied des Vorstellens einzig bedingt durch den Einfluß des Physischen. So heißt es §. 241: »Uebrigens hat man nicht Ursache zu glauben, daß ursprünglich eine menschliche Seele reizbarer sey, als die andere; vielmehr ist der metaphysische Begriff einer totalen Selbsterhaltung, worauf hiebey alles zurückkommt, an sich gar nicht durch ein Merkmal der Quantität zu bestimmen. Diejenige Reizbarkeit, von der wir hier reden, liegt nur mittelbar in der Seele, unmittelbar aber in den Vorstellungen. In diesen kann sie unterdrückt werden durch körperliche Ursachen, und dieß ist der Fall bey angeborner Geistesschwäche.« Auch diese also soll durchaus nicht in einem Mangel des Vorstellens an und für sich begründet seyn; so wie auch der Verf. den Vorzug des genialen Menschen vor dem beschränkteren durchaus nicht als höhere Intensität oder Lebendigkeit des Vorstellens, sondern wieder nur als durch körperliche Einflüsse herbeygeführt, anerkennen will. §. 244. »Die Einbildungskraft gehört durchaus zur Reizbarkeit, theils zur körperlichen, insbesondere zur physiologischen Resonanz (Beschleunigung der geistigen Bewegungen durch die leiblichen), worauf das Genie beruht, wofern es nicht vielmehr nur auf Abwesenheit des physiologischen Drucks (Hemmung der geistigen Bewegungen durch die leiblichen) hindeutet« rc. — So hat also hier die metaphysische Begründung die klare psychologische Erkenntniß aufgehalten,

und bey dem Mangel vollständiger Erklärungsgründe, zu einer unbegründeten und erschlichenen Erklärung veranlaßt.

Das Gleiche werden wir über manche Ansichten des Verf. vom Vorstellungsvermögen bemerken müssen, dessen empirische Darstellung das dritte Kapitel liefert. Der erste Abschnitt stellt die äußern Sinne dar, denen »die Produktion der Materie der Erfahrung zukommt. Ueber dieselben werden §. 26—31 mancherley treffende Bemerkungen und belehrende Winke gegeben. Am wichtigsten ist die letzte Bemerkung, daß sich das von den äußeren Sinnen Gesagte nur auf Empfindungen, nicht auf Anschauungen beziehe, welche letztere die Vorstellung eines Objekts, gegenüber andern Objekten und dem Subjekte, voraussetzen, und deßhalb nicht viel weniger als alle sogenannten Seelenvermögen (keinesweges bloß die Sinnlichkeit) zugleich beschäftigen.« — Nur möchte man den Verf. fragen, in Bezug auf seine eigene höhere Theorie, ob er denn die Empfindungen schon Vorstellungen nennen wolle. Daß er dieß thut, ist aus dem Folgenden deutlich genug, und doch verbindet man mit dem Worte »Vorstellung« gewöhnlich eine weit höhere Bedeutung. Ueberhaupt ist die Grenze, welche der Verf. zwischen der Seele, als dem Komplexus vorstellender Selbsterhaltungen, und der übrigen mit ihr verknüpften Selbsterhaltung (welche die Grundlage des Leibes ausmachen) zieht, nirgend recht deutlich hervorgetreten. So, um nur Eines anzuführen, spricht er §. 274 von Körpergefühlen, welche die mit ihnen komplicirten Vorstellungsreihen ins Bewußtseyn mitbringen. Aber sind denn nicht jene Gefühle selbst auch bewußt? und geht nicht die Seele so weit, als das Bewußtseyn? Ist es also nicht wissenschaftlich ungenau, von Körpergefühlen zu reden (obgleich man dieß im gemeinen Leben sehr wohl thun kann) eine Ungenauigkeit, welche sich ein Reformator der Psychologie, wie der Verf., nicht sollte zu Schulden kommen lassen. Und so möchten wir also doch wohl genöthigt seyn, noch außer den Vorstellungen andere Seelenthätigkeiten anzunehmen.

Im Folgenden entwickelt zweckmäßig der Abschnitt vom »inneren Sinn« die mancherley Unklarheiten dieser »ziemlich mangelhaften Erfindung der Psychologen;« der von den »Reihenformen« stellt den Reihen der Zeit und des Raumes noch mehrere andere (die Reihenformen der Zahl des Grades, der Tonlinie, der Farbenfläche, der logischen Anordnung) gegenüber, und zeigt, wie eben so wenig, als die Reihenvorstellungen der Zahlen in der Arithmetik, auch die des Raumes ursprünglich in uns

gegebene sind, sondern sich vielmehr allmälich und in wachsender Verfeinerung in uns bilden.

Betrachten wir nun die Sätze, welche der Verf. über diese Punkte in dem positiven Theile seines Werkes aufstellt: so springt zuerst in die Augen, daß er die Thätigkeiten der äußern Sinne viel zu wenig von den reproducirten unterscheidet. Nach ihm, wie wir gesehen haben, geht in der Seele nichts verloren, die einmal erzeugte Lebenskraft erhält sich vollkommen; während uns doch die Erfahrung jedes Augenblickes belehrt, daß die reproducirten Vorstellungen, und überhaupt die reproducirten Thätigkeiten, die ursprünglichen auf keine Weise an Kraft und Lebendigkeit zu erreichen vermögen. Vermag der Verf. eine Wahrnehmung rein aus sich selbst wieder zu erzeugen? Nun ist freylich das durch das ganze Werk hindurchgehende Bestreben, das Psychologische von Bestimmungen des Verhältnisses zwischen dem erkennenden Subjekte und dem erkannten Gegenstande frey zu halten, sehr zu loben, und es wäre nur zu wünschen, daß es der Verf. in noch höherem Maße angewendet, und seine Psychologie von allen metaphysischen Hypothesen frey gehalten hätte; aber der Unterschied von sinnlichen Empfindungen und Einbildungsthätigkeiten läßt sich ja, ohne irgend eine transcendentale Voraussetzung, rein durch die Vorstellungen dieser Thätigkeiten denken, welche ja doch auf gleiche Weise, wie die Thätigkeiten selbst, verschieden seyn müssen. Die gänzliche Vernachläßigung dieses Unterschiedes rächt sich vorzüglich in der Lehre von den Gefühlen und Begehrungen.

Von sehr sorgsamer und scharfsinniger Beobachtung zeigt dagegen die Beschreibung der Art und Weise, wie aus den Empfindungen durch allmäliche Steigerung der Bewußtseynsmacht Wahrnehmungen und Anschauungen werden. Angelegt wird diese Beschreibung schon §. 140, wo der Verf., in der Lehre von der Reproduktion, der »unmittelbaren Reproduktion« erwähnt, d. h. derjenigen, welche durch eigne Kraft erfolgt, sobald die Hindernisse weichen.« »Der gewöhnliche »Fall ist«, fährt er fort, »daß eine neue Wahrnehmung die ältere Vorstellung des nämlichen, oder eines ganz ähnlichen Gegenstandes wieder hervortreten läßt. Dieses geschieht, indem die neue Wahrnehmung alles, der älteren gleichartigen Vorstellung Entgegenstehende, was eben im Bewußtseyn vorhanden ist, zurückdrängt. Alsdann erhebt sich die ältere ohne weiters von selbst.« Und im Folgenden: »Die hervortretende verschmilzt als solche mit der ihr gleichartigen neuen Wahrnehmung. Da sie »aber nicht ganz hervortritt, so wird die Verschmelzung nicht voll»kommen.« — Eine treffliche Darstellung, nur daß wieder des

Verf. zu einfache Grundlage zu ihrer Erklärung durchaus nicht hinreicht. Denn wenn nicht eine eigenthümliche Anziehung der von früher her in uns festgehaltenen Empfindungen durch die neue Statt fände, wie wäre es zu erklären, daß, nach der Wegräumung der entgegen gesetzten Vorstellungen, als Hindernisse, gerade jene gleichartigen, und nicht eben so wohl andere aus der unzähligen Menge nicht entgegen gesetzter Vorstellungen in das Bewußtseyn träten, welche die Seele fest hält? — §. 152 wird das vorher von den einzelnen Wahrnehmungen Gesagte auf die Complexionen derselben, und der ihnen entsprechenden, von früher her festgehaltenen Vorstellungen übergetragen, wo dann die eben berührte Schwierigkeit noch wächst. Merkwürdig ist die Darstellung §. 160, wo der Verf. sagt: »Eigentlich besteht nun jede menschliche Vorstellung aus unendlich vielen, unendlich kleinen, und dabey unter einander ungleichen, elementarischen Auffassungen, die in verschiedenen Zeittheilchen während der Dauer der Wahrnehmung nach und nach erzeugt wurden. Diese alle müßten jedoch in eine einzige und völlig ungetheilte Totalkraft verschmelzen, wenn nicht während der Dauer der Wahrnehmung schon eine Hemmung durch ältere, entgegen gesetzte Vorstellungen Statt fände. Um dieser Ursache willen aber wird die Totalkraft um ein Beträchtliches kleiner, als die Summe aller elementarischen Auffassungen. — Eine sehr wahre Bemerkung, nur müssen wir dem Verf. die Frage vorlegen: wenn denn jede menschliche Vorstellung aus unendlich vielen elementarischen Auffassungen besteht, wie darf er (wie doch durch das ganze Werk geschieht) diese elementarischen Auffassungen selbst wieder Vorstellungen nennen? Eine Inkonsequenz des Sprachgebrauchs, welche tiefer eingreift in die Theorie selbst, und deren Vermeidung zu vielfachen Verbesserungen geführt haben würde. — Die vollständigste Darstellung dieser Lehre gibt das Kapitel. »Ueber unsere Auffassung der »Dinge und unserer selbst,« wo es zuerst §. 194 heißt: »Ganz von selbst, und ohne das allergeringste, was man eine »Handlung der Synthesis nennen könnte., verbinden sich unsere Vorstellungen, so weit sie daran nicht durch eine Hemmung gehindert werden. Daher gibt es für ein Kind im zartesten Alter noch gar keine einzelnen Dinge, sondern ganze Umgebungen, die, selbst als räumlich, sich nur in einem successiven Vorstellen aus einander setzen. Das erste Chaos der Vorstellungen nun, während es immer neue Zusätze bekommt, ist zugleich einer beständig fortgehenden Scheidung unterworfen. Zwar nicht, als ob einmal geschlossene Verbindungen jemals zerrissen würden; vielmehr nimmt die Menge derselben und ihre Innigkeit immer

zu. Aber eines Theils wächst mit ihnen auch die Menge der Unterscheidungen; andern Theils gibt es sehr häufige räumliche Trennungen dessen, was anfangs beysammen gesehen (oder überhaupt wahrgenommen) wurde. Denn die Dinge bewegen sich, und dadurch hauptsächlich zerreißt die Umgebung; auf diese Weise erst entsteht für das menschliche Vorstellen eine Mehrheit von Dingen.« Vorzüglich lehrreich endlich ist die Auseinandersetzung §. 204: »Anschauen heißt: ein Objekt, indem es gegeben ist, als ein solches und kein anderes auffassen. Das Objekt muß dem Subjekte und anderen Objekten gegenüberstehen; es so zu finden, ist erst möglich, nachdem das Ich, als erste Person, sich auf räumliche Weise als Mittelpunkt der Dinge hervorgehoben hat ..... Hierbey erscheint das Objekt gleichsam auf einem Hintergrunde früherer Vorstellungen, die es zugleich reproducirt und hemmt; es selbst erhält dadurch bestimmte Umrisse, sowohl in räumlicher, als in jeder anderen Hinsicht. Eben deßhalb hat jede Anschauung (sehr ungleich der bloßen Empfindung) die Tendenz, in eine Menge von Urtheilen zugleich auszubrechen« ...... »Die Anschauung ist demnach ein sehr verwickelter Prozeß, der durch viele frühere Produktionen vorbereitet seyn muß, nicht durch irgend welche, im Gemüthe vorhandene Formen.« .....

Eben so beherzigenswerth, obgleich nicht durchaus so richtig, ist des Verf. Lehre vom inneren Sinne, welche er vorzüglich §. 153 ausspricht: »Wenn aber sehr starke, sehr vielgliedrige Komplexionen und Verschmelzungen sich gebildet haben: so kann dasselbe Verhältniß, welches so eben (in der Theorie der äußeren Wahrnehmungen) zwischen älteren Vorstellungen und neuen Wahrnehmungen angenommen wurde, sich im Innern wiederholen. Schwächere Vorstellungen, die nach irgend welchem Gesetze im Bewußtseyn hervortreten, wirken als Reize auf jene Massen, und werden von ihnen eben so aufgenommen, und angeeignet (appercipirt), wie es bey neuen Sinneseindrücken geschieht; daher die innere Wahrnehmung, analog der äußern.« — Der Verf. hat darin vollkommen Recht, daß es keine solche Form für die innere Wahrnehmung gibt, wie sie Kant, und mit ihm so viele Andere annehmen. Die innere Wahrnehmung geschieht wie die Vorstellung unserer Seelenthätigkeiten überhaupt, durch diese Seelenthätigkeiten selbst, ohne irgend einen fremden Zusatz. Aber der Verf. beschränkt den Umfang der inneren Wahrnehmungen zu sehr. Auch ein aus eigner Macht hervorgehendes Aufstreben unserer Seelenthätigkeiten kann eine solche hervorbringen, wenn es nur unmittelbar an die Seelenthätigkeiten selbst sich anschließt, und da-

bey (was hier eine Hauptsache ist) in ein Urtheilsverhältniß tritt, ohne welches eine Seelenthätigkeit schwerlich, weder überhaupt eine Vorstellung, noch eine Wahrnehmung möchte genannt werden können.

Haben wir nun bey dieser Lehre die Grundlage wenigstens als richtig erkannt, so müssen wir dagegen des Verf. Lehre »von den Vorstellungen des Räumlichen und Zeitlichen« für durchaus verfehlt erklären. Nach ihr ist die ursprüngliche Auffassung des Auges nicht räumlich (§ 173), sondern die Räumlichkeit kommt erst durch die Verflechtung einer zahllosen Menge von Reproduktionen hinein, welche sich nach den Gesetzen der Reproduktion so verwickeln, daß keine merkliche Ordnung mehr übrig bleibt, »wie wenn eine Menge kleiner Bogen von verschiedenen Curven an einander gerückt wäre.« »Die Wahrnehmungen aller farbigen Stellen (sagt der Verf.) fallen in die Einheit der Seele zusammen, und hierbey geht von dem Rechts und Links, Oben und Unten ꝛc., welches auf der Netzhaut des Auges Statt fand, jede Spur verloren.« Und später: »Aber beym Sehen ist das Auge in Bewegung; es verrückt den Mittelpunkt seiner Gesichtsfläche; hiemit ist unaufhörlich ein Verschmelzen der gewonnenen Vorstellungen, eine Aufregung derer, welche durch Wahrnehmungen mehr aus der Mitte des Gesichtsfeldes verstärkt werden, und eine zahllose Menge von einander durchkreuzenden Reproduktionen verbunden, für die wir gar keine Worte würden finden können, wenn sie uns im gebildeten Zustande noch neu wären.« — Man sieht leicht, wie der Verf. hier sich selbst täuscht, indem er die Vorstellung des Räumlichen, unabhängig von allem Räumlichen, ableiten will. Es gelingt ihm nur — indem er das Auge in Bewegung seyn läßt, also in die Voraussetzung das Räumliche unmittelbar wieder einführt. Er leitet es also recht eigentlich von sich selbst ab. Und selbst davon abgesehen, wie darf der Verf. einer rein psychologischen Konstruktion, einer Konstruktion, welche sich in ihrer Begründung ausdrücklich auf die vollkommene Einfachheit der Seele (in Bezug auf das Zusammenfallen der Vorstellungen) beruft, eine auf das Leibliche sich beziehende, aller psychischen Bedeutung entblößte Vorstellung unterlegen? Aber woher dieser Fehler? Wieder nur daher, daß der Verf. statt des Psychologischen ein abstraktes Metaphysisches zur Grundlage machen will. Hätte er das Primat der Psychologie richtig erkannt: so würde es ihm nie auch nur eingefallen seyn, sich den Ursprung des Räumlichen in unseren Vorstellungen zur Aufgabe zu machen. Aus allen möglichen Verschmelzungen von Vorstel-

lungen, wie sie auch bestimmt seyn mögen, wird nie etwas Räumliches entstehen, wenn nicht die einzelnen schon dasselbe, wenn auch nur als unendlich Kleines, an sich tragen. Hätte nun der Verf. die Nothwendigkeit eingesehen, die Psychologie zum Anfangspunkte der Untersuchung zu machen: so hätte sich ihm die Widersinnigkeit nicht verbergen können, welche in der Foderung liegt, bey Gesichtvorstellungen von allem Räumlichen zu abstrahiren. Ganz einfache Gesicht-Vorstellungen, wie »roth und blau« (124), ohne alle Spur desselben (worauf er seine ganze Theorie gründet) wären ihm als unmöglich erschienen, weil er ja nicht von solchen undenkbaren Gedankendingen, sondern nur von wirklichen psychischen Entwickelungen hätte ausgehen dürfen, aus welchen erst alle psychologischen Vorstellungen hätten erzeugt werden müssen, jene undenkbaren Gedankendinge aber sich nicht würden haben erzeugen lassen. Das Räumliche ist eine nothwendige Grundbedingung alles Sichtbaren und von ihm Abgeleiteten, und wie es nie einem menschlichen Geiste gelingen wird, sich hier von derselben (welche wir übrigens keineswegs mit Kant zur Erkenntnißform stämpeln wollen) loszumachen, eben so wenig möchte es dem Verf. gelingen, andere Vorstellungen (des Gehörs, Geschmacks ꝛc.), und wenn er sie auch noch so sehr sich verwickeln und kompliciren ließe, auch nur zu einem Analogon des Räumlichen umzubilden. — Dasselbe gilt von der Vorstellung des Zeitlichen, welche eben so der Vorstellung alles Seyns als unveräußerlicher Bestandtheil einwohnt, wie die des Räumlichen dem Sichtbaren.

Sehr viel Treffliches enthält des Verf. Lehre von den »logischen Formen;« und obgleich Rec. auch hier in manchen Gegensatz mit ihm treten muß: so betrifft doch derselbe größtentheils mehr den Sprachgebrauch, als die Sache selbst. Den vorzüglichsten Mangel in der Theorie des Verf. in Bezug auf diese letztere haben wir schon oben bey der Betrachtung des Unterschiedes zwischen oberen und niederen Vermögen nachgewiesen. Auch hier nämlich werden in Bezug auf die Begriffbildung alle Vorstellungen einander völlig gleichgesetzt; so findet es sich aber keineswegs in der Wirklichkeit: denn obgleich keine Art derselben, und überhaupt der Seelenthätigkeiten, der Fähigkeit zur Begriffbildung ganz ermangelt, so eignet sich doch die eine dazu weit mehr, als die andere (die Gesichtsvorstellungen z. B. mehr, als die Geschmacksvorstellungen; die Wahrnehmungen mehr, als die Gefühle), eben weil sie, wie wir früher auseinander gesetzt, der Begriffbildung nur theilhaftig werden durch höhere Geistkräftigkeit, diese aber den verschiedenen See-

lenthätigkeiten in sehr verschiedenem Maße einwohnt. — Schon die Betrachtung der logischen Formen im ersten Theile enthält viele tiefeindringende Bemerkungen, z. B. §. 42: »Schlüsse erzeugen, und Schlüsse prüfen und bestätigen, dieß sind zwey ganz verschiedene, in der Wirklichkeit meistens weit getrennte Geschäfte. Das erste mag der Einbildungskraft, das zweyte der Vernunft zugeschrieben werden.« Da jedoch alle diese Bemerkungen ihre Begründung erst im zweyten Theile erhalten, können wir gleich zu diesem letzteren übergehen. Wir wollen nicht mit dem Verf. über die Erklärung der Begriffe streiten, daß nämlich »unsere sämmtlichen Vorstellungen Begriffe sind in Hinsicht dessen, was durch sie vorgestellt wird« (§. 179). Sie enthält viel Wahres, aber nur unter gehöriger Beschränkung: denn selbst wenn wir das Wort »Vorstellung« hier in der engeren Bedeutung verstehen, in welcher es der Verf. nicht versteht, wenn er alle Seelenthätigkeiten zu Vorstellungen macht: so kann doch der Verf. auf die Frage, was denn durch die Begriffe vorgestellt werde, in der Psychologie nicht anders antworten, als »Vorstellungen,« und so möchte dann Deutlichkeit wohl eben nicht zu den Vorzügen jener Definition gehören. Der Verf. leitet übrigens sehr richtig aus ihr ab, daß die Begriffe, als solche, nur in unserer Abstraktion existiren. Mehr kann man im Folgenden gegen die Behauptung einwenden, daß es überhaupt keine »Absonderung des Ungleichartigen vom Gemeinschaftlichen gebe.« Der Verf. nennt diese geradezu (§. 180) ein Hirngespinnst: denn »aus einmal gebildeten Komplexionen und Verschmelzungen kann sich nichts ablösen; die Theilvorstellungen in denselben tragen jede Hemmung gemeinschaftlich, und bleiben daher stets beysammen. Und aus einfachen Empfindungen kann man selbst in Gedanken nichts absondern, damit etwas anderes übrig bleibe. Wie soll aus roth, blau, gelb ꝛc. der Gattungsbegriff Farbe entstehn? Welches sind hier die specifischen Differenzen, von denen abstrahirt wird? Niemand wird sie angeben können.« — Rec. gibt dies Letztere gern zu; aber eben so falsch ist ohne Zweifel die frühere Behauptung, daß die Theilvorstellungen einer Gesammtvorstellung jede Hemmung gemeinschaftlich tragen. Der Verf. nennt die Begriffe im Folgenden selbst sehr richtig: »Komplexionen, worin das Ähnliche der Theilvorstellungen ein Uebergewicht hat über das Verschiedenartige.« Wir wollen also nicht läugnen, daß, bey dem Zusammenfließen ähnlicher Seelenthätigkeiten zur Begriffbildung, eine gewisse Verknüpfung des Verschiedenartigen mit dem Gemeinsamen, trotz dem Hervortreten dieses letzteren, immer noch fortbesteht; und es möchte

schwer zu beweisen seyn, daß dieselbe jemals aufhöre. Aber die gleiche Verknüpfung findet ja nach dem Verf., vermöge der Einheit der Seele, zwischen allen Vorstellungen Statt; und sollte sie uns also abhalten, von den abstrakten Vorstellungen, als gesonderten und für sich bestehenden, zu sprechen, so müßten wir überhaupt nicht von besonderen Vorstellungen sprechen, und unsere ganze Psychologie fiele zusammen. Woraus denn auch deutlich werden wird, wie allerdings der Gattungsbegriff »Farbe« durch Abstraktion entstanden seyn kann, wenn wir auch nicht die specifischen Differenzen, von denen abstrahirt worden, anzugeben wissen. Denn nicht diese ja sind abstrahirt, sondern jener, indem er aus ihnen gesondert hervorgetreten ist; das Verschiedenartige der Artunterschiede aber vermögen wir nicht anzugeben, weil sie, durch jenes Hervortreten und in ihm, in das relative Unbewußtseyn zurückgetreten sind, in welchem kein eigentliches Vorstellen Statt findet. Auch hier also ist die Gesammtvorstellung »Farbe« zwar nur relativ gesondert, aber in dem Maße relativ, wie überhaupt irgend eine Seelenthätigkeit von den übrigen. — Dem Verf. nun ist die Ausbildung der Begriffe der »langsame allmäliche Erfolg des immer fortgehenden Urtheilens,« wie er dasselbe §. 182—86 darstellt. Wir können uns hier nicht auf eine Kritik der einzelnen von ihm aufgeführten Urtheilsgattungen einlassen, wo sich wohl Manches möchte einwenden, Manches zur Vervollständigung hinzufügen lassen; im Allgemeinen aber müssen wir bemerken, daß wir solchen Seelenzuständen, wie sie der Verf. anführt, überhaupt nicht die Benennung »Urtheil« beylegen können. So soll z. B. das Schweben zwischen verschiedenen Gemüthszuständen, der Vorstellung, an welche es sich knüpft, die Stellung des Subjektes geben (§. 85). Aber wie kann man ein solches Schweben und Schwanken Urtheilen nennen, in welchem ja eben die Eigenthümlichkeit unseres Seelenzustandes darin besteht, daß kein Urtheil zu Stande kommt? Und wenn es doch ein Haupterforderniß für das Urtheil ist, daß das Prädikat im Subjekte enthalten sey: wie kann jene Vorstellung, an welche die Prädikate sich nur anknüpfen, wahrhaft Subjekt eines Urtheils heißen? Vielmehr müssen wir in Bezug auf die Lehre vom Urtheile an dem Satze festhalten, welchen der Verf. selbst an einem andern Orte (§. 195) aufstellt: »Fragt man hier: welchem Subjekte denn eigentlich die Merkmale beygelegt werden? so ist die Antwort: das Subjekt ist immer die ganze Komplexion eben dieser Merkmale, in wiefern der psychologische Mechanismus dieselben in einem einzigen ungetheilten Aktus vorstellt.« Erst wo die Vorstellungen diese Ausbildung erlangt haben, können sie als Subjekte und Prädikate eines Urtheils gel-

ten. — Sehr beherzigenswerth ist noch in diesem Kap. die Bemerkung §. 192. »Es werden auch die allgemeinen Begriffe niemals wirklich bloß durch ihren Inhalt gedacht, sondern mit Rücksicht auf ihren Umfang, aber mit absichtlicher Unterscheidung von demselben.« Nur möchte Rec. daraus nicht mit dem Verf. den Schluß ziehn §. 180), daß »die ganze Logik eine Moral für das Denken sey, nicht aber eine Naturgeschichte des Verstandes.« Vielmehr muß sie allerdings, wo sie irgend fruchtbar werden soll, in dieser letzteren Gestalt behandelt werden. Warum sollte auch die arme Logik für den Irrthum ihrer Bearbeiter büßen, welche sie, durch ein falsches spekulatives Bestreben irre geführt, nur in Bezug auf den Inhalt der Begriffe, nicht aus dem allein wahren und reichen Standpunkte ihres Umfanges ausgebildet haben?! Das hieße ja einen alten Mißbrauch verewigen wollen.

Des Verf. Ansichten über die Reproduktion der Vorstellungen sind größtentheils schon bey Gelegenheit früherer Untersuchungen dargestellt worden. Charakteristisch für seine Ansicht ist schon in dem vorbereitenden Theile die Bemerkung (§. 51), daß Gedächtniß und Einbildungskraft bey jedem Menschen ihre vorzügliche Stärke auf gewisse Klassen von Gegenständen zu beschränken pflegen, und die Phantasie für mathematische Konstruktionen sich von der des Dichters, das Gedächtniß für Kunstwerke einer Wissenschaft von dem für Stadtneuigkeiten durchaus verschieden sind. Die genaueren Bestimmungen gibt dann der zweyte Theil. Wenn neben einer Vorstellung eine entgegengesetzte erzeugt wird, welche jene zu verdrängen im Stande ist, so wird dieselbe dennoch nicht vernichtet, sondern sie gibt nur nach, und verwandelt sich in ein Streben vorzustellen, so daß also, sobald das Hinderniß weicht, die Vorstellung durch ihr eigenes Streben wieder hervortritt. — Ein Satz, welcher, nach des Rec. Dafürhalten, zwar für einen großen Theil unserer Seelenthätigkeiten (wie wir nach der früher gegebenen Auseinandersetzung, hier überall für Vorstellungen setzen müssen) seine Gültigkeit hat, aber doch nicht für alle, indem es wohl Seelenthätigkeiten gibt, deren Wiederaufstreben, obgleich die Fähigkeit zu ihnen in uns festgehalten wird, aus ihnen selbst schwerlich erfolgen würde, sondern nur durch sehr starke begünstigende Reize vermittelt werden kann. Eine Behauptung, deren Gründe zu entwickeln uns hier zu weit führen würde. — Der Verf. nennt dem gemäß das Verdrängtwerden einer Vorstellung aus dem Bewußtseyn ihre Hemmung. »Vorstellungen sind im Gleichgewichte (§. 127), wenn der nothwendigen Hemmung unter ihnen Genüge geschehen ist. Nur allmälich kommen sie da-

hin; die fortgehende Veränderung ihres Grades von Verdunkelung nenne man ihre Bewegung.« Beyde zu berechnen, macht der Verf. zum Gegenstande einer besondern Wissenschaft, welche er »Statik und Mechanik des Geistes« nennt. Von den Komplexionen und Verschmelzungen der Vorstellungen ist auch schon oben die Rede gewesen. Die Vorstellungen verknüpfen sich auf zweyerley Weise, indem sich erstens die nicht entgegengesetzten (wie Ton und Farbe) kompliciren, so weit sie ungehemmt zusammentreffen, zweytens aber die entgegengesetzten verschmelzen, so weit sie im Zusammentreffen weder von zufälliger fremder, noch von der unvermeidlichen gegenseitigen Hemmung leiden. »Die Komplikationen können vollkommen seyn, die Verschmelzungen sind ihrer Natur nach allemal unvollkommen.« Sätze, welche, so wie sie der Verf. aufgestellt hat, an mancher Dunkelheit leiden, und wohl nicht von der Erfahrung bestätigt werden möchten. Nach §. 124 sollen entgegengesetzte Vorstellungen einander widerstehen und verdrängen, man sieht also durchaus nicht ein, wie sie ohne eine fremde Einwirkung (von einer solchen aber haben wir nichts gefunden) zu der innigen Vereinigung des Verschmelzens kommen sollen. Und können entgegengesetzte Vorstellungen diese eingehen, warum sollen sie nicht eben sowohl Komplikationen eingehn können? wie ja auch die Erfahrung dieselben unbezweifelt aufweiset, indem wir Reihenfolgen entgegengesetzter Zustände, auf das Innigste in unserer Vorstellung verbunden, festhalten. Auf der anderen Seite fehlt es auch nicht an Beyspielen, daß nicht entgegengesetzte Vorstellungen unmittelbar sich hemmen, sobald nämlich eine von ihnen so stark ist, daß sie das ganze Bewußtseyn der Seele für sich allein verlangt.

Eine besondere Auszeichnung in der Abhandlung der Lehre von der Reproduktion verdient die §. 142 und 43 gegebene Darstellung der Gesetze, nach welchen verknüpfte Vorstellungen wiedererzeugt werden. »Eine Vorstellung wirkt auf mehrere mit ihr verbundene in derselben Reihenfolge der Zeit nach, worin ihre Reste, durch welche sie mit jenen anderen verbunden ist, der Größe nach stehen.« Niemals läuft die Reproduktionsreihe rückwärts. Aber dennoch können vorhergehende Thätigkeiten durch eine nachfolgende hervorgerufen werden, vermöge der Reste nämlich, welche bey dem Hervortreten dieser letzteren noch von jener in der Seele vorhanden waren. »So geschieht es, wenn wir an irgend etwas aus der Mitte einer uns bekannten Reihe erinnert werden, das Vorhergehende stellt sich auf einmal in abgestufter Wahrheit

dar, das Nachfolgende hingegen läuft in unseren Gedanken ab, wie die Reihenfolge es mit sich bringt.«

Am wenigsten vielleicht unter Allem ist dem Verf. die Lehre von den Gefühlen gelungen, obgleich auch diese Vieles enthält, welches sie über die gewöhnliche Lehre von denselben weit erhebt. Dazu gehört schon in dem vorbereitenden Theile die Bemerkung, daß wir zu der Annahme von Gefühlen dadurch getrieben werden, daß wir in der Seele Manches finden, was wir durch die Angabe dessen, was wir vorstellen, oder wie das Vorstellen in uns entstehe, bezeichnen können; so wie (Anm. z. §. 54) die Verweisung auf Locke (über den menschlichen Verstand II, 21 §. 35.) in Bezug auf das Verhältniß zwischen Gefühlen und Begehrungen. »Sie (Locke's Bemerkung) erschöpft zwar den Gegenstand nicht, führt aber auf den rechten Weg, und zeigt, daß viele Begierden unabhängig sind von Gefühlen, wiewohl sie deren in ihrem Gefolge haben können. Was Locke Unzufriedenheit nennt, ist kein Gefühl, sondern die erste Regung der Begierde selbst.« — Nur fragt sich (und hierauf möchten wir wegen mancher Punkte besonderes Gewicht legen), ob nicht diese erste Regung der Begierde zugleich auch Gefühl sey. Und das muß gewiß bejaht werden. Wir stimmen durchaus mit dem Verf. überein, wenn er §. 146 sagt; »Fühlen und Begehren sind zunächst Zustände der Vorstellungen, und zwar größtentheils wandelbare Zustände der letzteren,« und §. 151: »Gefühle und Begierden haben nicht im Vorstellen überhaupt, sondern allemal in gewissen bestimmten Vorstellungen ihren Sitz«; aber wenn Gefühle alle Seelenthätigkeiten oder Zustände sind in Bezug auf ihre Kraft und Erregtheit: so können wir doch diesen Namen den Begehrungen (den aufstrebenden Thätigkeiten) unmöglich versagen, indem sie ja ohne Zweifel in ihrem Aufstreben eine Veränderung in einem von beyden hervorbringen. — Was indeß des Verf. Ansicht von den Gefühlen vorzüglich mangelhaft macht, besteht darin, daß er auch die Gefühlsunterschiede, ganz entgegen der vorher aus dem vorbereitenden Theile angeführten Bemerkung, rein aus Vorstellungsverhältnissen abzuleiten unternimmt. Zuweilen scheint es freylich anders, denn auch er spricht nicht selten von stärkeren und minder stärkeren Vorstellungen, ein Unterschied, welcher sich doch irgendwo im Gefühle kund thun müßte; aber diese letztere Folgerung scheint er selbst nicht zu ziehn, und überall, wo von Gefühlen und ihren verschiedenen Gattungen die Rede ist (man vgl. vorzüglich §. 147—50), werden dieselben als besondere Komplikationen und Verschmelzungen von Vorstellungen erklärt. Nun wollen wir es keinesweges in Abrede seyn, daß Gefühle auf diese

ganz sich der Erfahrung zu weihen, oder uns in einer neuen Darstellung die Berechtigung zu mathematischen Berechnungen dieser Art nachzuweisen. Daß Rec. nicht der einzige ist, welcher an derselben zweifelt, kann der Verf. wohl aus der gänzlichen Vernachläßigung sehn, welche dieselben nun seit bereits vierzehn Jahren haben erdulden müssen; zugleich aber glaubt Rec. ihm wohl durch diese Beurtheilung nachgewiesen zu haben, wie er einer ausführlicheren Belehrung über dieselben nicht unwerth ist.

Sehen wir nun von den Mängeln ab, welche von des Verf. Gefühlslehre auf die von dem Wollen und Handeln nothwendig übergehen mußten: so ist dieselbe in jedem Betrachte ausgezeichnet zu nennen. Daß hier der Verf. seines Gegenstandes (welcher übrigens keineswegs zu den leichteren gehört) in vorzüglichem Grade mächtig war, zeigt sich gewissermaßen schon darin, daß er die Grundlage seiner Theorie dem vorbereitenden Theile einverleiben konnte. Ein Begehren ist, wie wir früher gesehen, jede wiederaufstrebende Thätigkeit, und wir haben diesen Satz des Verf. dadurch näher bestimmt, daß wir auf die Verschiedenheit der Seelenthätigkeiten in dieser Hinsicht aufmerksam machten, vermöge deren einige vollkommener, andere nur sehr unvollkommen sich aus sich selbst reproduciren können (man vergl. z. B. Gesichts- und Geschmacksthätigkeiten, vorzüglich diejenigen unter den letztern, welche zugleich Lustgefühle sind). Der Verf. unterscheidet nun im Folgenden, Wollen und Begehren so (§. 65), daß jenes erstere ein Begehren, »verbunden mit der Voraussetzung der Erfüllung« ist, während zum Begehren auch leere Wünsche gehören, indem selten der Vorstellung von der Unerreichbarkeit des Gewünschten Stärke genug einwohnt, um eine ruhige Verzichtleistung an die Stelle des Verlangens treten zu lassen. Sehr richtig erklärt sich der Verf. §. 69 gegen die psychologischen Abstraktionen, vermöge deren man den Menschen besondere Triebe zur Glückseligkeit, zur Geselligkeit, den Trieb der Selbstliebe ꝛc. beylegt. Alle diese Triebe sind nur logische Zusammenfassungen mehrerer anderer, welche dann doch noch neben ihnen existiren sollen, und also in diesen letzteren schon enthalten. »Das Begehren geht hier voran vor allem hinzu gedachten Ich, Du und Er.« — Die Neigungen leitet der Verf. nicht unrichtig aus der Gewohnheit ab, »die aus dem Vorstellungsvermögen hieher ins Begehrungsvermögen überzureichen scheint.« Nur vermißt man hier ungern eine genauere psychologische Bestimmung, welche der Verf. freylich, wegen des Mangels einer klaren Gefühlslehre nicht zu geben vermochte. Denn die Gefühlsunterschiede sind es, welche bey der öfteren Wiederkehr gewisser mit ihnen behafteter Seelenthätigkeiten, in Bezug auf ihr Anwachsen zu Neigungen in Betracht kommen, während das Ein-

wurzeln der Vorstellungen durch häufige Wiederholung, wie die leichteste Selbstbeobachtung lehrt, von dem Einwurzeln der Neigungen sehr verschieden ist. §. 82 scheint der Verf. selbst das zu erkennen, indem er sagt: »Aber was auch der Mensch innerlich sinnend oder äußerlich handelnd, versuche, mehr und mehr heben sich ihm aus allen wechselnden Gemüthslagen gewisse bleibende Gefühle hervor, die in seiner praktischen Ueberlegung und folglich in seinem Verstande und in seiner Vernunft, als das eigentlich Entscheidende sich geltend machen; in wie fern nämlich überhaupt die Ueberlegung in ihm reif, und gegen die wandelbaren Begierden kräftig wird. Insbesondere ist es die, einem Jeden eigene, ästhetische Auffassung der Welt — die auf die mannigfaltigste Art einseitig, und folglich praktisch verkehrt seyn kann — nach welcher sich Jeder sein Verhältniß zu der Welt anzuweisen pflegt. Dahin gehört der Eindruck, welchen Familie und Vaterland, Menschheit und Menschengeschichte auf das Individuum macht, und aus allem, was ihm daran unwillkürlich gefällt oder mißfällt, setzt sich dieser Eindruck zusammen.« — Eine überaus treffliche und fruchtbare Anmerkung, welche jedoch beym Verf. fast einzeln steht, und im Folgenden nicht benutzt wird. Denn was §. 226 und §. 234 von dem »allgemeinen Wollen« gesagt wird, führt dasselbe wieder auf das Anhäufen und Zusammenwirken mehrerer Vorstellungsmassen, ohne Zweifel sehr gezwungen und ungenügend zurück; während diese Lehre durch die so eben angeführte Bemerkung mit der höchsten Klarheit und Vollständigkeit hätte begründet werden können.

Derselbe Tadel trifft, und zwar aus demselben Grunde, des Verf. Lehre über die Leidenschaften. Richtig sagt er §. 71: »Sie sind nicht Neigungen (Gemüthslagen), sondern selbst Begierde, und jede Begierde ohne Ausnahme, die edelste, wie die schlechteste, kann Leidenschaft werden. Sie wird es, indem sie zu einer Herrschaft gelangt, wodurch die praktische Ueberlegung aus ihrer Richtung kommt.« — Aber wie geschieht dieses? Was darüber §. 223 und 224 gesagt wird von der Verstärkung einer Begierde durch mehrere sie hervorrufende Hülfen, erklärt den Verlauf nur sehr unvollkommen, und das §. 236 Angeführte, daß durch eine Hemmung der Fluß der Vorstellungen stocke, und bey dem Punkte anschwelle, der begehrt und nicht sogleich erreicht wird, erläutert doch nur einzelne, und zwar sehr untergeordnete Beyspiele.

Dagegen wird die Natur der praktischen Ueberlegung und der Reue vom Verf. in jeder Rücksicht trefflich dargestellt. Ueberlegung tritt ein, wenn der Mensch, vor der Verknüpfung eines Subjektes mit einem Prädikate, oder vor dem Handeln, noch andere mögliche Denk- und Handlungsweisen vergleicht.

Sie beugt der Reue vor, in wie fern sie jeder unter den möglichen Vorstellungsarten, jedem Begehren, das mit einem andern in Kollision kommen könnte, gestattet, ganz ins Bewußtseyn hervorzutreten, und mit den übrigen oder ihnen entgegenzuwirken. »Wird hierbey etwas vergessen, wird etwas während der Ueberlegung gehindert, sich gelten zu machen, so weit es kann, so bleibt Gefahr, eine andere Gemüthslage werde nachfolgen, und die Entscheidung der letzteren verwerflich finden.« Bemerkenswerth ist auch die Andeutung, daß das höchste Handeln aus dem willenlosen Vorziehen und Verwerfen der ästhetischen Urtheile über den Willen, mit Hintansetzung aller, von der Gemüthslage abhängenden, also wandelbaren Begierden, hervorgehe. Nur möchte wohl die völlige Willenlosigkeit hier ein wenig beschränkt werden müssen.

Eben so scharf, als tief gefaßt ist §. 76 und 77 des Verf. Lehre von der Freyheit. Dem Entschlusse, welcher aus geendigter Ueberlegung hervorzutreten im Begriff steht, widersetzt sich nicht selten eine sich erhebende Begierde. In diesem Falle geht die Handlung aus der Wahl hervor, welche in dem Zusammenwirken beyder Seelenthätigkeiten besteht; aber das die Wahl Entscheidende ist von diesen selbst gar nicht verschieden, ist kein Drittes zu ihnen. »Eben darum, weil Vernunft und Begierde nichts außer dem Menschen sind, und Er nichts außer ihnen, so ist auch die Entscheidung, welche aus jenen entspringt, keine fremde, sondern eine eigene. Nur mit Selbstthätigkeit hat er gewählt, jedoch nicht mit einer Kraft, die von seiner Vernunft und seiner Begierde noch verschieden wäre, und die ein anderes Resultat, als jene beyden, ergeben könnte.« — Hieraus erhellt dann auch die wahre Bedeutung der Zurechnung. »Zugerechnet wird eine Handlung, sofern man sie als Zeichen eines Wollens betrachten darf.« . . »Nun aber verdirbt man alles, indem man den Willen selbst wieder zurechnen möchte.« . . »Die Zurechnung steht still, sobald sie die Handlung auf den Willen zurückgeführt hat, denn dieser wird hiemit sogleich einem praktischen Urtheile unterworfen, welches sich vollkommen gleich bleibt, was man auch für Ursachen und Anlässe des Willens möchte angeben können.« Ein Satz, welchen jedoch der Verf. mit großer Klarheit selbst beschränkt, indem er hinzufügt: »Es kann aber begegnen, daß die Zurechnung noch einmal von Neuem anfängt, wenn sich findet, daß jener Wille einen früheren Willen zur Ursache hatte. Dem Verführten, nachdem er schon vollständig bösartig geworden ist, werden seine Verbrechen ganz zugerechnet, dieselben aber fallen noch einmal dem Verführer zur Last, und so rückwärts fort, wie lange sich noch irgendwo ein Wille als Urheber jener Verbrechen nachweisen

läßt.« — Eine Erläuterung, wozu man noch aus dem zweyten positiven Theile die Anmerkung zu §. 235 vergleichen mag, wo der Verf. einleuchtend zeigt, wie auch das Subjekt der sogenannten transcendentalen Freyheit, so sehr man sich auch bemühe, dieß zu vermeiden, nothwendig in ein Kausalverhältniß versetzt werde.

Im Ganzen genommen, muß Rec. gestehen, haben ihm die Erläuterungen des zweyten Theiles hier lange nicht so, wie die des ersten genügt, was größtentheils aus dem oben auseinandergesetzten, hier überall eingreifenden Mangel der Gefühlslehre abzuleiten ist. Richtig wird §. 231 das Gewissen aus dem Selbstbewußtseyn erklärt; indem der Mensch sich selber ein Schauspiel ist, fällt er auch Urtheile über sich selbst. Aber schon was §. 233 von der »ewigen Jugend« der poetischen Ideen gesagt wird, als dem »einzig Unveränderlichen, was dem Bedürfnisse eines Gesetzes für den innern Menschen entsprechen kann, unter den ermattenden Wünschen und Genießungen«, ist Rec. nicht ganz deutlich geworden. Denn wenn auch diese Ideen (wie Rec. nicht verkennt) als unveränderlich mit Nothwendigkeit aufgestellt werden können, so werden sie doch an dem wirklichen menschlichen Bewußtseyn stets mit einem bestimmten Maße der Kraft nicht nur auf den Willen wirken, sondern auch der Erkenntniß und dem Gefühle sich darstellen, also zu andern Kräften in die mannigfachsten Verhältnisse der Hemmung, der Verdunkelung, des Sieges ꝛc. treten, mithin in dieser Hinsicht von keiner anderen Thätigkeit sich unterscheiden. Auch ihnen also dürfen wir keine ewige Jugend zuschreiben, und nicht nur der Wille, sondern auch das Bewußtseyn des Gesetzes kann der Verderbniß theilhaftig werden. — Noch mehr scheint uns die Darstellung des moralischen Gefühles (§. 237) der Verbesserung zu bedürfen. Der Verf. behauptet: »Das moralische Gefühl entsteht aus den sittlichen Urtheilen, es ist die nächste Wirkung derselben auf die sämmtlichen im Bewußtseyn vorhandenen Vorstellungen. Die genannten Urtheile haben ihren Sitz nur in wenigen, und zwar in solchen Vorstellungen, die mit einander ein ästhetisches Verhältniß bilden.« — Aber ist denn dieses ästhetische Verhältniß kein Gefühlsverhältniß? Und kann man ein solches Verhältniß schon an und für sich, in welchem doch kein Subjekt und Prädikat vorhanden ist, ein Urtheil nennen? So möchte also wohl die Sache sich umkehren. Die verschiedenen Willenszustände treten unmittelbar durch ihr Nebeneinanderseyn in ein Gefühlsverhältniß, und aus diesem erst entwickeln sich die Urtheile, indem, in der Durchdringung gleichartiger Gefühle, das Gemeinsame derselben stärker

hervortritt, und so Gefühlbegriffe entstehen (ganz auf die gewöhnliche Weise der Begriffbildung*)), welche dann erst, als Prädikate zu jenen Willenszuständen, mit denselben sittliche Urtheile bilden. Daher es dann auch falsch ist, wenn der Verf. im Folgenden behauptet: »Ob eine Unbilligkeit, oder eine Unrechtlichkeit, oder eine Feigheit, oder was sonst für eine sittliche Verkehrtheit gefühlt werde, diejenige Störung, welche dadurch der eben ablaufende Gedankenfaden erleiden mag, wird in allen diesen Fällen so ziemlich die gleiche seyn,« und nun hieraus ableiten will, daß in dem moralischen Gefühle sich die specifische Verschiedenheit jener Urtheile wenig oder gar nicht offenbaren werde. Vielmehr muß man, wenn man nicht allen früheren psychologischen Sprachgebrauch für nichts achten will, diese specifische Verschiedenheit gerade als Gefühlsverschiedenheit bezeichnen, während das Urtheilen (das Verhältniß von Subjekt und Prädikat) in allen jenen Fällen eines und dasselbe ist.

Von der Art und Weise, wie das äußere Handeln mit der Seele in Verbindung steht, gibt der Verf. §. 166 folgende Beschreibung: »In dem Kinde ist ein organisches Bedürfniß nach Bewegung; dieß und die daraus entstandenen wirklichen Bewegungen begleitet anfangs die Seele mit ihren Gefühlen, die Gefühle aber kompliciren sich mit den Wahrnehmungen der bewegten Glieder. Wenn nun in der Folge die Vorstellung, die aus einer solchen Wahrnehmung entstand, als Begierde aufstrebt, so regt sich auch das damit komplicirte Gefühl, und diesem gehören als begleitende leibliche Zustände alle diejenigen Ereignisse in den Nerven und Muskeln zu, durch welche die organische Bewegung wirklich bestimmt wird« — Eine Darstellung, welche wieder ein glänzendes Zeugniß von der feinen Beobachtungsgabe des Verf. ablegt. Nur das Eine möchte Rec. fragen: Wenn (nach §. 146) die Gefühle ihren Sitz nur in den Vorstellungen haben, welches sind denn nun hier die Vorstellungen, in welchen diejenigen Gefühle ihren Sitz haben, mit denen die Seele die leiblichen Bewegungen begleitet? Hierauf möchte der Verf. schwerlich zu antworten vermögen; denn daß es nicht die Wahrnehmungen der bewegten Glieder sind, springt wohl in die Augen; andere Vorstellungen aber finden sich hier nicht, nach dem ausdrücklichen Geständniß des Verf. im unmittelbar Vorhergehenden. So möchte er also wohl hier die Gefühle unmittelbar als Zustände der Bewegungen, und da doch die Seele so weit als das Bewußtseyn reicht, die Bewegungen selbst als Seelenthätig-

*) Vgl. »Grundlegung zur Physik der Sitten« den sechsten Brief.

keiten gelten lassen müssen. Dieselben sind freylich eben so gewiß auch Veränderungen des Leiblichen; aber — die Auseinandersetzung davon, wie beydes zugleich Statt finden kann, würde uns hier zu weit führen. Genug, daß sich uns unbezweifelt gezeigt hat, wie unsere Seele nicht bloß aus Vorstellungen besteht, sondern noch außer diesen andere Thätigkeiten in ihr sich finden, welche sich als Gefühle und Bestrebungen unserem Bewußtseyn, wie auf eine andere Weise als Vorstellungen der leiblichen Wahrnehmung kund geben. Hiernach ist dann auch die §. 218—19 gegebene, sonst treffliche Darstellung von dem Zusammenhange zwischen Vorstellen, Handeln, Begehren und Wollen zu berichtigen.

Das bisher Angeführte möchte etwa die dem Verf. eigenthümliche Grundlegung für die Psychologie ausmachen. Außerdem enthält dieses Werk, an vielen Orten zerstreut, eine große Menge scharfsinniger Erläuterungen von Phänomenen, welche jedoch, bey ihrer fast epigrammatischen Kürze, weder eine vollständige Anführung, noch eine Kritik verstatten. Vorzüglich bemerkenswerth und gewiß sehr wahr ist seine Theorie des Schlafes (§. 164), als eines so starken physiologischen Druckes, daß dadurch alle wirklichen Vorstellungen auf die statische Schwelle getrieben werden. Dagegen die Lehre vom Traume wohl noch genauerer Beobachtungen bedürfte. Der Verf. stützt sie vorzüglich darauf, daß sich der Traum in der Regel nicht zwischen Wachen und Einschlafen, sondern zwischen Schlafen und Aufwachen finde. Er soll nun daraus entstehen, daß bey zunehmendem und wieder abnehmendem physiologischen Drucke die Vorstellungen nicht auf gleiche Weise sinken und wieder steigen. Beym Sinken widerstehn die stärksten, also die herrschenden, am längsten dem Drucke; aber nicht dieselben erheben sich zuerst wieder beym Steigen, sondern dieses richtet sich nach dem freyen Raume, welcher den Vorstellungen durch das entweichende Hinderniß gegeben wird. Daher dann die geringste Verschiedenheit in den Körpergefühlen entscheidet, welche damit am meisten verträgliche Vorstellungsreihen im Bewußtsehn zusammentreffen, und insbesondere, wie weit sie sich entwickeln sollen. — Die Erklärung der Liebe (§. 221), als Vermissen einer Vorstellung, welche sich durch ein Gewebe vieler Vorstellungsreihen, oder gar durch den ganzen Gedankenkreis des Menschen erstreckt, enthält viel Richtiges, kann aber erst durch die Verbindung mit anderen in der Gefühlsverschiedenheit ihren Grund habenden Bemerkungen ihre volle Wahrheit erhalten. Sehr richtig dagegen ist die Bemerkung §. 222: »Was und wie der Mensch liebt, — von den zerstreuenden Liebhabereyen bis zu der Liebe als verzehren-

der Leidenschaft, — das ergibt das erste Wesentliche seines Charakters.

In hohem Maße lesenswerth sind die Bemerkungen, welche der Verf. an mehreren Orten, und vorzüglich in dem letzten Kapitel (»Psychologische Betrachtungen über die Bestimmung des Menschen«) über Gesundheit und Krankheit der Seele gibt. Der Verf. unterscheidet vier Gattungen von Geisteszerrüttungen: Wahnsinn, Tobsucht, Narrheit und Blödsinn. Parallel in dem gewöhnlichen Leben sind dem Wahnsinne die Leidenschaften, der Tobsucht die Affekten, der Narrheit die Zerstreutheit, dem Blödsinne endlich die Trägheit und Faulheit. Eine Theorie, gegen welche sich Vieles einwenden ließe, wenn uns eine genauere Betrachtung derselben hier nicht zu weit führen müßte. Der Verf. scheint dieß selbst zu fühlen, indem er diese Parallele unter dem bescheidenen Titel aufführt, daß jene Geisteszerrüttungen an diese Verbildungen des gewöhnlichen Lebens »erinnern.« Zu der letzten Parallele macht er sich selbst den Einwand, daß der Blödsinn auch an die Dummheit erinnere, allein »diese ist selbst ein geringerer Grad des Blödsinns.« — Nicht unwahr, nur daß man mit Recht fragt, welche Bedeutung überhaupt diese Parallelisirung haben könne, wenn sie uns nicht geringere Grade der Seelenkrankheiten darstellt? Ist aber dieß, wie wohl ohne Zweifel, der Fall: so kann doch nur eines von jenen beyden parallelisirt, oder sie müssen in ein genaueres Verhältniß zu einander gesetzt werden. Dasselbe gilt von den übrigen parallelen Gliedern, denen sich immer noch mehrere an die Seite setzen lassen (z. B. dem Wahnsinne das pedantische Festhalten an gewissen Vorurtheilen rc.). Ueberhaupt leidet diese Theorie, so wie alle mit ihr in Verbindung stehenden, mehr als alles Uebrige, an der zu großen Einfachheit der ihr zum Grunde gelegten Voraussetzungen, so wie an der völligen Vernachläßigung der Gefühlsunterschiede. So erklärt der Verf. die Affekten (§. 240) daraus, daß das ganze Quantum des wirklichen Vorstellens im Bewußtseyn entweder größer oder kleiner ist, als es nach den statischen Gesetzen bleiben kann.« Ist aber wohl der günstige Gedankenzusammenfluß bey einer wissenschaftlichen Untersuchung, oder ist die Verwirrtheit dessen, in welchem eine längere Zeit hindurch die verschiedenartigsten Vorstellungen gewechselt haben, Affekt zu nennen? Und selbst wenn wir dieß, bey einer gewissen weitern Ausdehnung im Gebrauche dieses Wortes, dem Verf. zugestehen wollten (wie wir doch kaum dürfen): so könnte er doch schwerlich die verschiedene Affektenstärke allein aus der Größe des Vorstellungsquantums zu erklären auch nur

in Versuchung geführt werden. — Den vier Gattungen der Seelenkrankheiten stellt der Verf. vier Bestimmungen für die Gesundheit des Geistes gegenüber: dem Wahnsinn und den Leidenschaften, die gegenseitige Bestimmbarkeit aller Vorstellungen und Begehrungen durch einander (Freyheit von fixen Ideen und Begierden); der Tobsucht und den Affekten, Ruhe und Gleichmuth; der Narrheit und Zerstreutheit, Verknüpfung und Sammlung der Gedanken; dem Blödsinne und der Trägheit endlich Reizbarkeit und Munterkeit. Auch dieser Abschnitt enthält viel Lehrreiches. Ihm folgen §. 244 Bemerkungen über die Bestimmung des Menschen, nicht über die Frage, worin diese zu suchen sey (denn diese ist das Thema der praktischen Philosophie), sondern eine psychologische Erklärung dessen, was durch diese letztere gefordert wird. Die Hauptsache ist, daß die Seelenkräfte harmonisch ausgebildet werden, damit sich zwischen ihnen kein Antagonismus äußere. »Die vier Merkmale der Gesundheit des Geistes sollen dergestalt zusammen bestehen, daß Ruhe und Sammlung für die fortschreitende Reizbarkeit und gegenseitige Bestimmung der Vorstellungen keine Hindernisse seyen, und auch nicht dadurch verletzt werden.«

Den Schluß des Ganzen machen sehr interessante psychologische Bemerkungen über das Leben der menschlichen Seele nach dem Tode. »Die Bestimmung des einzelnen Menschen (sagt der Verf.) kann nicht auf das irdische Leben beschränkt seyn, da die Seele ewig ist. Gänzlich unbekannt mit den Veranstaltungen der Vorsehung für die entlegene Zukunft, können wir dennoch fragen, was ohne alle weitere Einwirkung, bloß nach psychologischen Gesetzen geschehen müsse, wenn die leibliche Hülle sich löst, und ihre ungleichartigen Elemente sich zerstreuen.« — Was hierauf der Verf. über das Streben der Vorstellungen zu einem vollkommenen Gleichgewichte sagt, welches bey dem Einem früher, bey dem Andern später sich seinem Ziele nähern würde, bis dann die Zeit für die Seele ersterbe, und das ewige Leben »ein unendlich sanftes Schweben der Vorstellungen, eine unendlich schwache Spur dessen, was wir Leben nennen,« sey — lesen wir um so lieber, da es der Verf. mit der anspruchlosesten Bescheidenheit vorträgt, und zuletzt selbst hinzufügt: »Behaupten kann man auf diese Weise nichts. Wahrscheinlich ist Alles noch anders eingerichtet, schon bloß darum, weil überhaupt irgend eine göttliche Einrichtung wahrscheinlich ist, im Vorhergehenden aber nur das erwogen würde, was ohne alle Veranstaltung von selbst erfolgen möchte.« Wobey Rec. nur fragen möchte, ob denn nicht schon die Trennung des Leibes von der Seele als eine Ver-

anstaltung erscheine, deren Wesen sich unserem blöden Auge verbirgt, und die wir also nicht klar psychologisch aufzufassen vermögen? Gewiß muß diese Frage bejaht werden: der Verf. erinnere sich nur an dasjenige, was wir im Laufe dieser Beurtheilung gegen seine Begränzung vom Leib und Seele eingewendet haben. Fehlt uns also auch von dieser Veranstaltung eine deutliche Vorstellung, so möchten wir uns wohl vergeblich nach psychologischen Bestimmungen über das Leben nach dem Tode umsehen.

Rec. schließt diese Beurtheilung mit dem wärmsten Wunsche, daß das angezeigte Werk recht viele ausgezeichnete Männer anregen möge, mit gleicher Gründlichkeit die Natur unserer Seele zu untersuchen. Bis jetzt ist es viel zu wenig beachtet worden, wovon jedoch, zum Theil wenigstens, die Schuld an der zu großen Kürze und Dunkelheit liegt, mit welcher der Verf. seine Behauptungen vorträgt, und welche an manchen Stellen ein so hohes Maß erreicht, daß es fast unmöglich ist, ihn zu verstehen, wenn man nicht durch frühere eigene Untersuchungen zu demselben, oder doch zu einem ähnlichen Ziele gelangt ist. Möchte der Verf., so viel es irgend in seinen Kräften steht, diesem der Verbreitung seiner philosophischen Ansichten so nachtheiligen Uebel abzuhelfen suchen! Der wahrhaft wissenschaftlichen Forscher hat unsere Zeit so wenig, daß es gewiß die Pflicht derselben ist, Alles mit der höchsten Sorgfalt und Selbstaufopferung zu vermeiden, was irgend ihre Wirksamkeit verhindert oder beschränkt!

F. E. Beneke.

Art. IV. Die Religionsphilosophie, der letzte und höchste Hauptzweig der Philosophie als Wissenschaft. Von Dr. J. Salat, königl. geistl. Rath und ordentlichem Professor der Philosophie an der Universität zu Landshut. München, 1821.

Quid est autem, non dicam in homine, sed in omni coelo atque terra, ratione divinius? Est igitur aeque et in homine et in Deo, prima homini cum Deo rationis societas.

Cic. de leg. 1—7.

Unter diesem Motto, nebst einer Strophe aus Schillers Worten des Glaubens: »Und ein Gott ist, und ein heiliger Wille lebt,« schickt der Verfasser die zweyte Auflage seiner Religionsphilosophie in die Welt, über 700 Seiten stark und mit zahlreichen Noten beschwert, die sich zu der philosophischen Konstruktion im Texte etwa verhalten wie der mit Roßhaar bespannte Geigenbogen eines eingebildeten Virtuosen oder Schulmeisters zu seiner Komposition, womit er seiner musikalischen Jugend die Liebe zur Kunst, wie durch einen Zauberstab, beyzubringen glaubt.

Rec. glaubt daher, er würde keinen Fehlgriff gethan haben, wenn er seiner Ansicht über dies Werk als Motto den Vers aus dem neunten Psalm vorgesetzt hätte:

Cujus os — plenum est amaritudine
Et dolo — sub lingua ejus labor et dolor.

Die Belege dafür werden sich dem Leser in Masse und mehr als es ihm lieb seyn dürfte, ergeben, wenn wir ihn zuvor mit der Wichtigkeit dieses Werkes für unsere Zeit, laut dem Geständnisse des Verfassers, werden bekannt gemacht haben. Diese aber ergibt sich nur aus dem von demselben aufgestellten Standpunkte für diesen Zweig der Philosophie, der wiederum das Verhältniß der Philosophie überhaupt zur Religionsphilosophie voraussetzt. Von beyden spricht der Verfasser in der Einleitung.

Was jene Verhältnisse betrifft, so sagt er: Religionsphilosophie verhält sich zur Philosophie, wie der Theil zum Ganzen — weil sich Gott (das Objekt jener) zum Göttlichen, Uebersinnlichen (das Objekt dieser) verhält, wie der Theil zum Ganzen, oder doch wie Art zur Gattung.

Der Verfasser gesteht zwar selber, daß diese Vorstellung und Aussage beleidigend, ja empörend sey für Verstand (gesunden) und Gefühl (religiöses) — das Beleidigende aber falle alsbald weg, wenn man bedenke, wie eigentlich jener Uebelstand nur daher entstehe, weil jene Sprache die Folge sey von der logischen Bestimmung, die hier vorwalte; zu der sich noch obendrein ingeheim die physische Ansicht von einem Ganzen und seinen Theilen geselle. Dieser Uebelstand könne daher leicht niedergedrückt werden, durch die Vorstellungen: 1) daß die Logik hier nur im Dienste der Metaphysik wirke — und daß 2) diese, kraft der Idee, als ihres Objektes unter dem Göttlichen überhaupt nicht nur Gott zugleich und zuvörderst gesetzt wissen wolle; sondern auch das Ideale immer im höchsten Sinne, d. i. als Gott, wenn nicht ausdrücklich die Rede vom Göttlichen, ausdrücklich oder in geheim gesetzt werde.

Wegen dieser Einheit des Religiösen und Moralischen = Gottes und des Göttlichen (der Vernunft im Menschen) geht der Religionsphilosoph zwar zuerst von der Idee, d. h. von der realen Verbindung (nicht physischen und mystischen) der Menschheit mit Gott aus, zunächst aber vom moralischen Standpunkte, eben weil er nur auf diese Weise im Stande ist, dem Göttlichen (Uebersinnlichen) die nächste wissenschaftliche Bestimmung zu ertheilen, d. h. zu bestimmen, mit Gewißheit: Was Gott und Göttliches sey.

Diesen Standpunkt — den moralischen — zu bewahren und ins hellste Licht zu stellen, ist nach S. 18 Aufgabe dieses Wer-

ihr Mangelhaftes in sich vereinigend — wie das folgende Schema zeiget.

1 Reales — — 2 Reale — — 3 Reale — — 2 Reale — — 1 Reales.
Geist (Potenz)
Gott   Gott + Natur   Gott + Natur   Natur
— Geist (Depotenz)
Gott
Geist Natur.

Uebrigens steht es dem Verf. frey: Ob er den alten Kernspruch wieder dahin zurückstellen will, wohin er gehört. — In die Wissenschaft, als Leitstern für die Lösung ihrer Aufgabe gehört er einmal nicht, am wenigsten in die Moralphilosophie, die das Wesen der Tugend, die nur ein Aristoteles ihrem Wesen selbst nach als die Mitte von praktischen Extremen aufstellen konnte, zu bestimmen hat, und auch somit mittelbar nicht in die Religionsphilosophie. Auch wären die Anhänger des Positivismus sehr zu bedauern, wenn der Grund ihrer Anhänglichkeit für ihre Grundsetzung nur die formale Mitte eines Schematismus wäre, sondern ihr Grund ist die Einsicht in die Wahrheit: daß der konsequente Denker auf jedem andern Standpunkte Gott verliert, oder mit Jacobi zu reden (ohne mit ihm zu denken): daß das Interesse der Wissenschaft sey: daß kein Gott sey.

Ist aber einmal dieß dargethan, so kann man auch vom Positivismus sagen: Er sey das Eine System im Gegensatze aller übrigen Systemlein, als Brosamen von der Heiligen-Tafel, als Kometen, die ihren Schwerpunkt verwüstend und bildend suchen — dem Positivisten ist daher nicht bloß eine Religionsphilosophie, die von der Moralphilosophie ausgeht, ein Dorn im Auge; sondern jede andere seit Christi Geburt, die auf einen andern Grund bauet, als auf den Eckstein, den die Bauleute verworfen, am meisten aber diejenige, die in ihrem voreiligen Wahne den Stein der Weisen im semipantheistischen Dualism gefunden zu haben, behauptet: daß es zwischen ihr und dem Materialismus kein Asyl gäbe — am meisten wenn der Dualismus solche Verfechter an der Spitze hat, die auch nicht einmal die Person des Denkers vom Systeme unterscheiden, und daher, so oft sie zum Wohl der Menschheit ein System mit philosophischem Ernste zu würdigen gedenken, dazu den Weg nur finden durch Spott und Schimpfnamen gegen seine Anhänger.

Endlich muß sich der Verf. wiewohl vor der Hand nach seinem eigenen Muster — noch ohne eigentlichen Beweis, ver-

sichern lassen: daß wenn auch der Pfaff die Philosophie als Magd der Theologie ansehen sollte, derselbe erstens diese Theologie nicht in dem Sinne als seine ansieht, so wie der Verfasser den semiatheistischen Dualismus als den seinen —; dann aber, daß er die Magd wenigstens im christlichen (nicht heidnischen) Sinne behandelt, wenn er sie nicht vielmehr als Weib ansehen muß, das ein ganzer Mensch erst in der Ehe wird, d. h. hier in der realen Verbindung des Geistes mit Gott. In beyden Fällen aber ist er weit entfernt, sich und seine Wissenschaft unter ihren Pantoffel bringen zu lassen; mit andern Worten: die Philosophie ist dem Positivisten nicht bloßer Formalismus, und Metaphysik nicht bloß Logik. Zum Beweise sollte dem Verfasser schon der von ihm aufgestellte wesentliche Unterschied zwischen Gott — Geist und Natur genügen.

Die Philosophie ist ihm aber auch kein Evangelium, kein geschriebenes und ungeschriebenes Wort Gottes, und der Philosoph ihm weder ein moralischer noch physischer Christus — denn zum moralischen geht allen die Frage ab: Wer aus euch kann mich einer Sünde beschuldigen? zum physischen aber: Theorie und Praxis in Tod und Auferstehung.

Recens. glaubt wenigstens mit diesem bildlich ausgedrückten Verhältnisse zwischen Theologie und Philosophie nicht einen Verstand und Gefühl empörenden Uebelstand zu erregen, wie der Verf. mit den unbildlichen Worten, die das Verhältniß des Geistes zu Gott ausdrückten, nämlich: Theil = Gott, Ganzes = Göttliches = Uebersinnliches = Vernünftiges = Ideales = Moralisches = Objektives. Auch wünschen wir ihm Glück, daß das Universal-Mittel, vom Verfasser vorgeschlagen, gegen den erregten Ekel, nicht als Brechpulver vor der Zeit operire. Wir aber glauben, daß nicht daher: weil die Magd Logik eine momentane Herrschaft geltend gemacht, jener Uebelstand rühre; sondern weil die alte Schlange Haupt und Stimme erhoben: Eritis sicut Dii. — Bevor doch Recens. die Leser mit der Lösung der Aufgabe von Seite des Verf. bekannt macht, will er noch einen Blick werfen auf die rückständigen §§ der Einleitung, in denen der Verf. das Verhältniß der Religion zur Religionsphilosophie und den Plan der Religionsphilosophie aufstellt.

Die Religion verhält sich zur Philosophie, folglich auch zur Religionsphilosophie wie der Grund zum Begründeten — wie Früheres zum Nachfolgenden. Die Philosophie kann nur entwickeln, nicht schaffen. »Die Thätigkeit der Menschen, sagt er, hängt immer ab von einem Gegebenen; von

einer schaffenden Vernunft kann so wenig, wie von einer schöpferischen Phantasie die Rede seyn.« —

Ferner: »Jene Entwicklung ist aber zuweilen Ergründung; es handelt sich daher auch in ihr um ein Princip, und zwar um ein reales, nicht formales, das als hohle Definition an der Spitze der philosophischen Darstellung steht.« —

Die angezogenen Worte des Verf. verbinden sich im Recensenten unwillkürlich mit anderen ähnlichen Stellen im vorliegenden Werke, z. B. wenn er eifernd gegen die Vergötterung der Menschen sagt: Alle Wesen sind erschaffen, nur Gott nicht; anderswo aber sagt: daß Vernunft und Gott sich nicht verhalten, wie Bedingtes zu Unbedingtem — indem die endliche und unendliche Vernunft ein Unbedingtes sey. Und da fällt uns unwillkürlich die dem Pfaffismus vom Verfasser vorgeworfene Heucheley oder Pharisäismus ein, der mit dem Worte Gott eitel Spiel und Götzenthum treibt.

Eine Vernunft, die als ein Göttliches von Gott nicht wesentlich, sondern nur dem Grade nach verschieden ist, und doch eine Vernunft, die als ein Göttliches nichts schaffen kann, und selbst erschaffen ist — das reime uns Jemand mit philosophischem Ernste zusammen. Aber mit Verzagtheit ließe sichs paaren, die ihren Rücken durch ein Loch in die Mauer des Systems gerne gesichert haben möchte, im Fall ihr die Staats- und Kirchengewalt von vorn mit dem Krucifix, brennenden Kerzen und aufgehobenen Fingern zu Leibe ginge.

Das wäre also der großartige freyherzige Philosophismus, der den Mund so voll nimmt gegen die restrictiones mentales und peccata philosophica des weiland Augsburgischen Obscurantismus, und der doch herzlich froh ist, daß er den Tisch bereits gedeckt findet mit derley Früchten, weil er sich die Sorge und die Arbeit ersparet, sie in der Treibhauswärme seiner Hörsäle zu schaffen. Kann dieser Philosophismus sagen: der Mensch ist erschaffen, — und die Vernunft, die den Menschen zum Menschen macht, davon heimlich ausnehmen? — ? — Oder will er das Wort Vergötterung nur bloß gebraucht wissen, wenn von Göttlichem vorzugsweise (d. h. unbeschränkt Göttlichem), von Gott die Rede ist in seiner Uebertragung — (die aber im Dualismus gar nicht denkbar ist) auf den Menschen — in welchem dasselbe Göttliche, beschränkt durch die Physis, auftritt? — ? — dann heißt aber auch gegen die Vergötterung eifern gegen Windmühlen zu Felde ziehen? Denn wer ist heut zu Tage so wenig in der Philosophie zu Hause, um nicht einzusehen: daß der Mensch nicht bloß durch jene Uebertragung, sondern dadurch schon

vergöttert wird, daß der wesentliche Unterschied zwischen Gott und Geist aufgehoben wird. Wie entblößt von aller Erkenntniß muß sich diese Tagsphilosophie ihr Publikum vorstellen, wenn sie es einmal mit ihm dahin gebracht hat, daß es die Stelle des athanasischen Glaubensbekenntnisses nicht mehr zu übersetzen im Stande ist: Sicut anima rationalis et caro unus est homo, ita Deus et homo Unus est Christus, unus omnino non confusione substantiae, sed unitate Personae — (das Wort im physischen und hyperphysischen Sinne genommen).

Wenn nun aber alle Thätigkeit der Vernunft, die keine schaffende, aber wohl eine entwickelnde ist, von einem Gegebenen, Positiven abhängt und ausgeht; so wird der Verfasser wohl nicht viel dagegen einzuwenden haben, wenn die Vernunft des Positivisten von der im Christenthume gegebenen Grundlehre — oder von einem Bekenntnisse ausgeht, das jener Lehre schon eine bestimmtere Form ertheilt; und der Philosophie das Vorrecht einräumt, in die Tiefe der menschlichen Natur analytisch hinabzusteigen, um zu der Idee im Positiven das ihr entsprechende Negative in einem Grundbedürfnisse synthetisch aufzusuchen — zum goldenen Schlüssel von außen, das Riegelschloß von innen.

Auch so wird, wie der Verfasser von der Philosophie fordert, Idee und Begriff zusammen wirken. — Jene gibt das Positive, dieser das Negative im Gegensatze. Idee gibt die Kenntniß, Begriff gibt die Erkenntniß. Von Gott ist jene, vom Menschen diese. Sehr wohl zu Statten kömmt uns hier eine andere Stelle des Verfassers S. 183.: »Allerdings gibt die Vernunft auch dem Verstande einen Stoff, so gewiß das Uebersinnliche auch ein Reales, und zwar das erste Reale ist. Aber die Vernunft gibt ihren Stoff nimmermehr so, wie der Sinn; sie muß mittelst des Willens in der Gemüthstiefe — zur Vernünftigkeit entwickelt seyn.« — —

Ja von bedeutendem Einflusse ist der Wille auf die Vernunft, dieselbe als Sinn oder Licht (als passives oder aktives) aufgefaßt, denn von ihm selbst hängt es ab: Ob die Vernunft zur Vernünftigkeit, zur Anerkennung ihrer Natur als receptiven Vermögens, erwacht; denn eben von dem freyen Willen, als der Grundthätigkeit im Menschen, ist die positive Stellung des Geistes zu Gott bedingt — d. h. ob sich der freye Geist (und nur passiv in dem ursprünglichen Vernehmen Gottes) sollicitirt von diesem Vernehmen — sich Gott coordiniren oder sich Gott im wesentlichen Unterschiede subordiniren will. Von diesen zwey wesentlich verschiedenen Urakten der Freyheit (in Bezug auf das Objekt,

aber nicht wesentlich verschieden, in Bezug auf das Subjekt der Freyheit, dem die Möglichkeit zu beyden mit der Freyheit inwohnt) ist aller Glaube (den wir eben von jenen freyen Setzen = erlauben = glauben, ableiten möchten), alle Religion, alle Philosophie und ihre Systeme bedingt. Wenn daher der alte Claudius über das Verhältniß der Philosophie zur Religion in seiner jovialen Laune sagte: Jene verhalte sich zu dieser wie der Hasenfuß zur Heiligenstatue; so müssen wir ihr zu jenem Attribute auch Winkelmaß und Zirkel und Meißel recht gerne noch passiren, ja wir wollen auch zulassen, daß manche Theologie in gewissen Zeiten sich zu jener Statue verhielt, wie die reichen Kleider eines Gnadenbildes, wodurch die ursprüngliche Gestalt dem frommen Auge entzogen wurde — aber Niemand soll uns unsere ursprüngliche Glaubensfreyheit als Sclavensinn höhnen, deßhalb weil wir uns nicht vom Meißel der Philosophie die heilige Statue zum Kleider- und Haubenstock zustutzen lassen.

Und nun wollen wir dem Heroismus des Dualismus näher ins Auge sehen, nach dem in der Einleitung mitgetheilten Plane. Nach diesem gibt es in der Religion

1) ein Inneres (Wesen), und Aeußeres (Form); dort ist zu unterscheiden
2) ein Objektives und zwar:
   a) ein Gemeinsames allen menschlichen Wesen,
   b) ein Besonderes, durch besondere Anregung von außen vorhanden.
3) ein Subjektives und zwar
   a) durch den Willen erworbenes,
   b) durch den Verstand.
4) Im Subjektiven ist daher zu unterscheiden: a) das Wesen neben der Form, b) die Wichtigkeit der letzteren, c) die Negation des Formellen, d) die Verbindung des Positiven und Negativen in Absicht auf Form — die Kirchenanstalt.

I. Theil. I. Abschnitt. Religiöse Anlage.

1. Vom ersten inneren Grunde der Möglichkeit in Absicht auf Religion (ihn aber nicht in formaler, sondern realer Hinsicht genommen, folglich als Vermögen, nicht als Denkbarkeit).

a) Jenes Vermögen ist im Menschen ein doppeltes: ein physisches und geistiges; dieses ist der göttliche Keim (Göttliches im realen Sinne).

b) Dieser Keim macht daher als solcher eine Anregung von außen nothwendig. So viel über den objektiven Grund der Religion. Und nun folget die Prüfung der verschiede-

nen theils passenden, theils unpassenden Benennungen dieser religiösen Anlage, z. B. Religions-Sinn — Trieb — Gefühl.

c) Diese religiöse Anlage ist in so fern Eins und Dasselbe mit der moralischen, in sofern Beyde ein metaphysisches Objekt, d. h. göttlicher Art sind. Der Unterschied liegt bloß in dem größeren und geringern Hervortritt, der zwey Elemente der menschlichen Natur.

In der religiösen Anlage tritt die Vernunft — in der moralischen Anlage tritt die Freyheit hervor, im Gegensatze der physischen. Dort tritt die Vernunft auf als Vermögen: Göttliches zu vernehmen, oder als Vermögen der Ankündigung des Einen, dem Huldigung gebührt.

d) Daher denn die Verbindung der Vernunft mit dem Gefühl. Dieses nennet der Verfasser die Bestimmbarkeit des beschränkten Vernunftwesens durch den Eindruck des Höchsten, also: Empfänglichkeit für Eindrücke des Göttlichen.

d) Von diesem Gefühle ist dann auch die Empfindung bestimmbar, die der sinnlichen Region angehört; so wie auf Seite der Freyheit die sinnliche Neigung von der Achtung des Uebersinnlichen bestimmt wird, und den Namen Liebe erhält. So der Verfasser.

Recensent stellt die Hauptsachen näher zusammen:

Vernunft = { Vermögen: Göttliches zu vernehmen.
Vermögen: Göttliches zu verkünden.

Gefühl = { Bestimmbarkeit des Vernunftwesens durch Eindrücke des Höchsten.
Empfänglichkeit desselben für Eindrücke des Höchsten.

Daraus erhellet aber, daß die erste Definition der Vernunft nur in so fern richtig ist, als sie mit dem Gefühl verbunden ist. Vernunft außer dieser Verbindung ist: das Göttliche, sich selber verkündend. — Dann aber eifert der Verfasser konsequent gegen die Benennung der religiösen Anlage und der Vernunft als Sinn nämlich für Gott = Göttliches. Dann ist dem Menschen in der Vernunft weder Auge noch Ohr verliehen, für eine übersinnliche Weltordnung, sondern sie ist das Göttliche selber in Person — ist Licht und Wort (Logos) — ist das Göttliche in einem Ey — das sich selber bey aller Göttlichkeit nicht ausbrüten kann, sondern wie das Ey der Bachstelze auf den Kukuk, oder wie das Ey des Krokodils auf den erweckenden Sonnenstrahl warten muß. Und nun sollte man doch glauben: Wenn einmal das Höchste (Göttliches) vorhanden (in der Vernunft) und wenn das Gefühl ebenfalls vorhanden ist (im Subjekte Mensch); so könne Jenes auf dieses ohne weiters

bestimmend einwirken, wenn es ein Höchstes, ein Göttliches wahrhaft ist. Allein mit nichten — denn zu dieser Einwirkung muß das Göttliche, Höchste sich erst entwickeln — Wie? — zeigt die Fortsetzung im

II. Abschnitte, von der religiösen Offenbarung.

Hier wird die Frage beantwortet: Was zunächst vor der Thätigkeit des Menschen hergehen müsse, in welcher er als Subjekt auftritt?

Antwort. Ohne Kunde von dem Einen — ist keine Thätigkeit (höhere) möglich, Kunde aber gibt die Vernunft, indem sie sich zur Ankündigung entwickelt, mittelst der Sprache eines früher entwickelten Menschen. Diese Entwickelung aber als Folge der Einwirkung von außen setzt die Entwicklung der physischen Kräfte so wie der Denkkraft (Verstand) voraus. In dieser Voraussetzung ist auch die Mitwirkung der Natur nicht ausgeschlossen durch ihre Gestalten des Schönen und Erhabenen. Allein unmittelbar kann sie nicht aufs geistige Princip einwirken. So der Verfasser. — — Also nur der würdige Mensch ist die geistige Sonne, die der Verfasser ohne Bildlichkeit der physischen Sonne gegenüber gestellt wissen will; so wie die Vernunft als innere Natur der äußern Natur — was uns wundert — von ihm als einem Antipoden der Naturphilosophen, die die Natur in ihrer höheren Symbolik zu begreifen streben.

Diesen Gedanken aber, seines symbolischen Gewandes entkleidet, gibt nach Recensentens Meinung folgender Satz: Gleiches wird nur von seines Gleichen gewecket im sinnlichen wie im übersinnlichen Felde. Ein Satz, der aber nur in so ferne wahr ist, als es wahr ist, daß das Universum mit zwey Realitäten ausgemessen wird — mit Sinnlichem und Uebersinnlichem (Physischem und Moralischem oder Göttlichem). Und diese Behauptung ist wieder nur in so ferne Wahrheit, als mit ihr die Grundwahrheit von der Existenz Gottes, ohne Ungereimtheit steht oder mit Ungereimtheit fällt.

Wenn es nun aber ausgemacht wahr ist, daß ein konsequenter Pantheismus mit dem Atheismus zusammenfällt, in wie fern jener zugleich ein Fatalismus ist, der den Inbegriff aller Möglichkeit (den Realgrund alles Seyns) in einen bewußtlosen Gott, in eine blinde Nothwendigkeit setzt, die so wenig der Gegenstand der Anbetung (das moralische Element der Religion) seyn kann, als dem Atheisten die blinde Natur es wahrhaft ist; so kömmt es nur darauf an, zu zeigen, daß dem Semipantheismus der Dualisten (konsequenten) dasselbe Loos zu Theil wird. Und das hält wahrlich nicht schwer. Denn was der Pantheismus der Identitätslehre für das ganze All unsin-

nig aussagt, dasselbe behauptet der Semipantheismus des Dualismus für die ideale Hälfte des Universums.

Allein eben hier ist der Punkt, den der Dualist in Abrede stellt, indem er sagt: Nicht ein unbedingtes Bewußtloses, sondern ein unbedingtes und unbeschränktes Bewußtseyn ist der Urgrund. Allein was hier der Dualist mit der einen Hand aufgebaut, reißt er mit der andern wieder ein, wenn er konsequent ist. Denn wenn das Unbedingte und zugleich Unbeschränkte (das Göttliche κατ' ἐξοχήν): als solches einerseits über dem All, andererseits aber als Bestimmtes im All, sogar unter die Schranken des Bewußtseyns als ein Bewußtloses herabsinken kann, und wiewohl sich's unter Anregung von außen zum Bewußtseyn emporarbeitet, doch nie mehr da anlangt, wovon es ausgegangen ist, beym Throne des Allerhöchsten (Ausdruck des Verfassers); kurz dieser Widerspruch: daß das höchste Bewußtseyn um das Bewußtseyn kömmt, kann nur durch die Grundansicht der Identitätslehre gehoben werden: die das Absolute zugleich als ein Bewußtloses aufstellt, zu dessen Natur es gehört, sich zum Bewußtseyn zu entwickeln.

Ist aber $a < + b = 0$, so ist auch
$b > + a = 0$.

Jene Formel ist das Schema für den Pantheismus; diese für den Dualismus*). Wenn es nun aber einleuchtet, daß das Avancement im Pantheismus so entehrend ist für Gott, als jene Degradirung im Dualismus — dann bliebe nichts anders übrig, als den Semipantheismus sowohl als den Pantheismus als metaphysische Dichtungen zu verlassen, wenn nicht — so soll man doch wenigstens den unpoetischen Geistern im transcendentalen Gebiete ihren supernaturalistischen Glauben lassen, ohne Hohn und Spott — den Glauben an eine Dreyfaltigkeit alles Seyns, ohne Dreyeinigkeit, der als System zwar den Beyfall sich so wenig erzwingen kann, als der Pantheismus und Semipantheismus; aber sich doch wenigstens eben so rechtskräftig behauptet, neben jedem andern Systeme. Und ruht die Identitätslehre zunächst auf der logischen Ketzerey: die das Absolute (nach der reinen Idee) als Gegentheil aller Vielheit und

*) Daß hier die Konversion gelte, ist schon daraus ersichtlich, weil der Unsinn nicht darin liegt: daß das Göttliche (sogenannte) im ersten Gliede der Formel $a < + b$ als Minus oder Depotenz da steht; sondern darin: das Göttliche überhaupt sich als Etwas zu denken, was einer Potenzirung oder Depotenzirung fähig ist, kurz — im Göttlichen sich quantitative Differenzen zu denken, und so das absolute Seyn mit dem relativen auf eine Linie zu stellen.

Mannigfaltigkeit des relativen Daseyns und als letzten Grund desselben auffaßt, und deßhalb das Absolute als Eins und Einfaches gleichsetzt der Idee: im Absoluten ist alles relative Daseyn Eins und Einerley: so hat der Dualismus doch gewiß den Irrthum nur halb abgeschworen.

Ferner ist das Absolute (nach der reinen Idee) als letzter Grund aller relativen Realität aufgestellt, auch über alle Gegensätze erhaben — und deßhalb auch etwas ganz Anderes als bloße Indifferenz des Subjektiven und Objektiven — (die doch im Grunde wieder nichts anders ist als ein logisches Reflexionsprodukt, entstanden durch voreiliges Gleichsetzen des Sich-erhebens über den Gegensatz, mit dem Vernichten desselben); so hat der Dualismus wieder nur zur Hälfte den logischen Schnitzer verbessert, indem der Gegensatz zwar nicht zwischen Gott und Natur, aber doch zwischen Gott und Geist vernichtet ist, mittelst der Aufhebung ihres wesentlichen Unterschiedes.

Endlich wenn diese Selbsttäuschung dort wie hier ihren Grund darin haben mag: daß der Philosoph erklären zu müssen glaubt: Wie eine Mehrheit und Mannigfaltigkeit von Dingen, die nicht mit dem Absoluten Eins sind, doch neben dem Absoluten bestehen kann, das schlechthin Eins und der Urgrund alles relativen Daseyns ist — und dieses Streben nur dann realisiren zu können glaubt, wenn er Alles relative Daseyn, als Eins und Einerley im absoluten Seyn auffaßt; so hat der Dualist doch nur halb enträthselt — kurz, der Dualist ist auf keiner Seite (der schlechten wie der guten) von der Halbheit loszusprechen. Frey von dieser Halbheit, wie von jener Ganzheit, die den unbegreiflichen Anfangspunkt aller Begreiflichkeit (die An-sich-heit des Absoluten) begreifen will, und dadurch eine Wolke statt des Gottes der Götter umarmt — frey von beyden ist der dem Verfasser eben in dem Grade verhaßte als nicht gekannte Supernaturalismus des Christenthums. Recensent geht nun über auf den folgenden §. dieses Abschnitts.

§. 2. Benennung dieser äußern Bedingung in Absicht auf die erste objektive Entwicklung.

Sie heißt: Erziehung, Offenbarung, weil sie Einwirkung von außen, zugleich innere Aufschließung ist, in Absicht auf das Eine, dessen Kunde im Innern vorgeht.

Da das einwirkende Wesen dem Geiste nach verwandt seyn muß, um einzuwirken auf das unentwickelte Individuum, so kann auch die Sache, die mitgetheilt wird (das Objekt der Of-

fenbarungslehre) dem Wesen nach kein Anderes seyn. Und eine Offenbarung, die ein ganz Anderes (ein absolut Höheres) an den Menschen bringen will, ist Materialism, wenn auch verbrämt mit christlichen Formeln. Dieß des Verfassers eigene Worte. Und er hat Recht, wenn sein Dualismus, der nur Uebersinnliches und Sinnliches (Materielles und Ideelles) kennt, die alleinseligmachende Mitte der Extreme ist.

Aber auch selbst dann begreift man nicht, wie die Natur als ein ganz Andres unter dem Menschen, Gegenstand der Erkenntniß seyn kann, da doch das eigentliche Erkennen nicht Sache des Thiermenschen, sondern Eigenthum des Vernunftwesens ist. Kann er aber etwas unter sich, so kann er etwas über sich, und ganz etwas Anderes dort wie hier erkennen, ohne es selber dem Wesen nach zu seyn.

§. 3. Quelle der Offenbarung und Verhältniß der äußern zur inneren.

Jene kann nur die Vernunft seyn, da der Gegenstand aller Offenbarung Gott, zugleich die höchste Vernunft ist.

Also wie erscheint die Vernunft in der äußern und innern Offenbarnng? — Dort subjektiv und objektiv entwickelt. Hier ist nur die objektive Vernunft vorhanden. Hier fehlt also die Vernünftigkeit (des Willens-Verstandes). Beydes aber kommt in der äußern Offenbarung vor, und ist früher als die innere. Daher ist das Individuum, dem geoffenbart wird, nicht geeignet, die falsche von der wahren Offenbarung zu unterscheiden. Dieses Unterscheiden ist nur Aufgabe für den Gebildeten. Für den Ungebildeten ist Zufall sein Loos — Ein niederschlagender Gedanke, wenn man bedenkt, daß der Zufall im höchsten Interesse der Menschheit walte — aber Trost liegt doch — wiewohl allein — im idealischen Aufblicke auf eine höhere Macht. — So viel im Auszuge.

Wohl dem Verfasser, wenn er Trost findet in einem trostlosen Gotte, darüber, weil er sein göttliches Ey so schlecht ausbrütet, daß selbst der Urmensch als Sohn Gottes seinen Vater nicht erkennt, da doch, wie die h. Schrift sagt: der Esel seinen Herrn erkennt.

Auf solche Weise steht es freylich schlimm mit dem Menschen, aber noch schlimmer mit dem Dualismus, der sich doch nur zu dem Zweck vergöttert hat, damit ihm nicht irgend eine Offenbarung einen Götzen statt Gott auftische, und er einen Stein verschlucken müsse, wie weiland Saturn, statt Gott.

Also auf die später eintretende Bildung wird die Menschheit in ihrer heiligsten Angelegenheit verwiesen! — ! —

Woher soll denn aber eine Bildung möglich werden, wenn

der Gottheit der erste Wurf nicht gelungen ist? Kann der Gott in der Menschenbrust seines Gottes nicht gewiß werden, wozu ist er denn Fleisch geworden in ihr. Fürwahr — nicht bloß eben soviel — sondern mehr noch leistet mir die Vernunft als Sinn, als Auge für Gott. So wenig ein gesundes Auge noch ein □ für O angesehen hat; so wenig wird der Sinn fur Gott, im gesunden Zustande den Götzen für Gott ansehen, und im gesunden Zustande muß ich mir den Urmenschen denken, wenn ich mir Gott selbst nicht als Patienten denken will.

Und der später mögliche Fehlgriff jenes Auges wird und kann nur Folge eines krankhaften Zustandes seyn, der seine Wurzel nicht im Auge als solchem, sondern in etwas Anderm hat, von dem selbst der Sinn jenes höheren Gesichtes in seiner Thätigkeit abhängig ist — und das ist der Wille.

Solche Paradoxie glaubte Recensent wenigstens in die dem Verfasser eigene Kategorie der Lebensräthsel eingetragen zu finden. Aber umsonst! Dafür erwähnt der Verfasser zwey anderer Geheimnisse in der Entwicklung der religiösen Anlage. S. 125. heißt es: Keine Wissenschaft vermag, eben weil sie keine Allwissenheit werden kann, diese Räthsel und Geheimnisse der geistigen Schöpfung aufzuheben, wie nämlich: 1) Das Wort, — das erziehende im höchsten Sinne eindringe durch die Physis in die Psyche anregend den göttlichen Keim, und wie nun 2) dieser sich dergestalt entwickelt, daß eine Kunde des Einen, dem der Mensch huldigen soll, an diesen als Subjekt ergehe — ja eine Kunde, die offenbar ein Bewußtseyn des Göttlichen seyn muß und im Subjekte seyn muß, und doch keine Hervorbringung des Subjekts, da diese Kunde vor jeder subjektiven Thätigkeit also auch vor dem Bewußtseyn hergeht. Kurz jene Kunde des Göttlichen muß vor allem Bewußtseyn ohne Bewußtseyn, ein Bewußtseyn seyn —

Wahrlich ein Räthsel und Geheimniß zugleich wie kein anderes — auch das der Dreyeinigkeit in Gott, der Erbsünde im Menschen nicht ausgenommen, die der Verfasser schon alle nicht sowohl gelöset, als vielmehr, einem literarischen Alexander gleich, als gordischen Knoten mit dem Federmesser zerschnitten hat. Kann man hier nicht sagen: Kamehle verschlucket und Mücken seihet — der Dualismus und warum? Um das Göttliche im Menschen zu retten, und hiermit auch zugleich den Sinn der Bibel die den Menschen als Ebenbild Gottes aufstellt. Denn wie könnte er Nachbild der Gottheit seyn — d. h. weder Naturwesen noch Gott — wenn er nicht beydes in sich vereinigte, Göttliches und Natürliches. S. 117.

Das obige Geheimniß kann aber noch auf einen einfacheren

Gedanken zurückgeführet werden, und der lautet: Ein Göttliches ohne Bewußtseyn wohnt dem Menschen ein. So ausgedrückt aber wird aus dem Tiefsinne des Geheimnisses ein Unsinn. Kurz, wie bereits weitläufig gesagt: Ein bewußtloser Gott — (oder Göttliches gleich viel) — denke man sich nun denselben vor dem ersten oder nach dem siebenten Schöpfungstage — ist und bleibt eine metaphysische Fiktion, gefährlicher als die juridische vom Socialkontrakt, und lächerlicher als jede theologische; denn wenn die Ideen von Tugend, Unsterblichkeit und ewiger Vergeltung ihren Lebenssaft nur aus richtiger und gesunder Erkenntniß Gottes ziehen; so steht es mit jenen Ideen im Semipantheismus so erbärmlich, wie im Pantheismus. Gelegenheit dieß darzuthun, wird uns im Verlauf des Werkes nicht fehlen.

Recensent geht über zum

III. Abschnitt, von der religiösen Gesinnung.

In dieser tritt besonders hervor: der Begriff der Freyheit, wie sich diese zum Willen entwickelt, nachdem sich die Vernunft zur inneren Offenbarung (Ankündigung des Göttlichen) in der Sprache der Ethik zum Gewissen entwickelt hat, dem der Mensch huldigen soll. Jener aber ist die subjektive Thätigkeit — der Wille — entweder dem Geoffenbarten entsprechend — widersprechend.

Jenes ist ein Ergreifen des Göttlichen = Anerkennung vom Göttlichen und das Ergreifen des Göttlichen.

§. 2. Verhältniß des Religiösen zum Moralischen (subjektiv betrachtet).

Die Religion ist in ihrer Genesis ein Moralisches, weil sie durch die freye Kraft zu Stande kömmt.

Ein und derselbe Akt des menschlichen Geistes ist in Absicht auf den Gegenstand Religiosität, in Absicht auf die Kraft, wodurch er entsteht, Moralität. Wer das Wort Sittlichkeit gebraucht, setzt Religion voraus, und umgekehrt, wer das Wort Religion gebraucht, setzt Sittlichkeit voraus.

§. 3. Verhältniß des Glaubens zur Liebe.

Glauben und Liebe sind Eins in der Tiefe, vorausgesetzt die fortwährende Richtung des Willens aufs Göttliche.

Denn der Glaube ist mehr Absicht als Ansicht, jene aber ist nicht ohne Richtung des Willens.

Liebe aber ist nicht ohne Achtung, folglich auch nicht ohne Absicht, diese nicht ohne Theilnahme des freyen Willens.

Nur meint der Verfasser, entspräche der Glaube mehr dem Lichtprincipe — Liebe mehr dem Lebensprincipe. Bis her der Verfasser.

Daß sich das Göttliche ursprünglich als das Gute ankündige, daß also die Offenbarung des Göttlichen — oder Gewissen so wie Religiösität und Gewissenhaftigkeit, Eins seyen — dieß ist eine Behauptung, die nur mit dem Dualism steht und fällt, dessen Standpunkt in der Religionsphilosophie nur der moralische seyn kann, vermöge seiner Grundsetzung: daß Sinnliches und Uebersinnliches das All ausmesse, und so, wie nun jenes das Physische, Nothwendige, so ist dieses das Freye, Moralische = = Gewissen in seiner innern, so wie Tugend in seiner äußern Offenbarung, ferner, daß Vernunft nicht Sinn für Gott, sondern Göttliches selbst sey. Erläuternd diese Worte des Verfassers ist eine Stelle desselben aus seiner Moralphilosophie, wo er sagt.

Das Gute ist das Wahre für den Philosophen.

Das Gute ist das Schöne für den Künstler.

Aus allem diesen folgt nun, daß wenn sich das Göttliche nicht als Gewissen offenbarte, so wüßte der Mensch von Gott schlechterdings nichts, daher auch die unzählig wiederholte Sprache des Verfassers, daß wenn vom Göttlichen als Absoluten die Rede ist — das Ethische dabey immer vorausgesetzt werde. Kurz, es gibt nach dem Verfasser kein Wissen von Gott ohne Gewissen (und zwar nicht relatives, bloß im gegenwärtigen Zustande der Menschheit, sondern an und für sich), so wie es keinen Glauben ohne Liebe, keine Religion ohne Moralität gibt.

Ein ganz anderes Verhältniß aber ergibt sich zwischen den erst benannten Gegenständen nach der entgegengesetzten Weltansicht.

Ist die Vernunft Sinn für Gott, so wird der Sinn in seiner Passivität thätig, so wie Gott und Göttliches, in den Horizont des Sinnes fällt (um bildlich zu reden), und dieß muß ursprünglich geschehen, denn der Sinn ist dem Urmenschen zu keinem andern Zwecke gegeben, als zur Wahrnehmung des Gegenstandes.

In jener passiven Thätigkeit aber erfaßt der Geist zugleich Unterschiede, weil von zwey Gegensätzen der Eine mit dem Andern ins Bewußtseyn tritt, der Eine ohne den Andern als Gegensatz gar nicht gedacht werden könnte.

Gott manifestirt sich also dem erschaffenen, bedingten Wesen als ein Unbedingtes, als Urgrund.

Diese passive Thätigkeit des Sinnes aber, die zwar nicht ohne alle Mitwirkung des Willens seyn kann, weil diese Grundkraft überall wenigstens negativ in Anspruch genommen wird, ist doch wohl zu unterscheiden von der spontaneen positiven Thätigkeit des Willens: Sich dem (wahrgenommenen) Absoluten als Kreatur zu weihen, zu huldigen ihm oder nicht. Diese

ist zwar bedingt von jener und setzt sie voraus, aber sie ist nicht Eins und dasselbe mit ihr, wie der Verfasser behauptet.

Unbedingte Huldigung des Willens ist immer bedingt von der Anerkennung des Unbedingten — so wie der kategorische Imperativ als Element unserer geistigen Natur, der sprechendste Beweis von dem Hange unsers Willens zu einer bloß bedingten Huldigung, dem dann das Göttliche in der innern Offenbarung, ich möchte sagen, feindselig gegenüber tritt, wie ein Cherub mit gezücktem Flammenschwert. Und je mehr der Verfasser davon überzeugt ist, daß die Offenbarung des Göttlichen als Gewissen ins Bewußtseyn trete; desto leichter hätte er ahnen können, daß die Miene, die das Göttliche jetzt in der Sprache des Gewissens angenommen hat, nicht das ursprüngliche Vaterantlitz und Vaterwort gewesen seyn kann; daß also hier eine Schlange unter dem Laube verborgen liegen könne (latet anguis sub herba), ja, nach der Grundansicht des Verfassers von der Vernunft, desto eher, da man glauben sollte, daß ein Göttliches (wenn auch limitirtes) sich doch nicht würde kategorisch ermahnen lassen, dem unbeschränkt Göttlichen zu huldigen, d. h. ihm das Vaterrecht nicht erst lange streitig zu machen. Allein eben hier liegt der Grundfehler, es ist den Semipan- und Pantheisten mit der Sünde als Abfall von Gott (in der Idee) nicht recht Ernst, kann nie Ernst werden — die Gewissensfrage: Was ist wie Gott, wird übertäubt von der Antwort: Ich bin wie Gott. Und dann gilt freylich die Uebertragung der Frage: Wer hat je sein eigen Fleisch gehaßt? auf den Gott in der Menschenbrust in dem Sinne: Göttliches kann gegen Gott sich nie empören, nie von ihm abfallen. Kurz, die gottlose Sünde hat in der Idee gottlose Gründe.

Recensent geht auf die Hauptsache zurück.

Eben weil der Dualist die Vernunft nicht als Sinn und dadurch keine passive Thätigkeit in ihr zuläßt, so muß er streng verbieten zu sagen (wie er in der Moral thut): Die Vernunft sey thätig (sowohl im Denken als Handeln). Auch den Ausdruck: passive Thätigkeit, verbietet er sich aus Furcht: das Vernunftwesen in eine Klasse mit dem Naturwesen zu setzen. Eine sehr unzeitige Furcht: denn daß der freye Geist unwillkürlich nach dem Objekte greift, welches sich ihm als receptivem Wesen zugleich von außenher darbietet; dieß setzt ihn ja noch gar nicht in eine Klasse mit dem unfreyen Thiere, weil die freye geistige Betastung des gegebenen Objektes (hier das Göttliche) (oder die Hintansetzung dieser Operation) das Werk und Antheil des freythätigen Willens für die Erkenntniß dabey

so wenig ausgeschlossen ist, als die freye Huldigung fürs Leben. Daraus, daß wir mit leiblichen Augen sehen müssen, was ihnen vorgehalten wird, so lange wir sie nicht freywillig zuschließen, daraus folgt noch nicht, daß wir auch schon den Gegenstand anatomiren, und ihn zur praktischen Nutzanwendung festhalten müssen. — An jenem hat der Wille negativen, an diesem positiven Antheil — jener versetzt das Vernunftwesen noch gar nicht in die Klasse des Physischen, weil Receptivität und Spontaneität für Gott und Göttliches die eine geistige Natur konstituiren, die in Bezug auf die erstere eine negative, in Bezug auf die letztere eine positive Thätigkeit möglich macht.

Aus dem bisher Dargestellten läßt sich auch ein gründliches Urtheil fällen, was oben als Ansicht des Verfassers über Glauben und Liebe angeführt wurde. Wenn auch Glaube und Liebe in der Wurzel und Tiefe eins sind, so bleiben sie es doch nicht in der Höhe, in wie ferne hier die Liebe dargestellter, ins Leben getretener Glaube ist durch den Willen, der aber auch der Einsicht im Glauben nur den halben Dienst leisten, oder den Dienst ganz schuldig bleiben kann. Wenn auch innere Liebe dazu gehört, um den Gegenstand passiver Auffassung zum Gegenstand freyer Beobachtung zu steigern — welcher Unterschied bleibt demungeachtet noch zwischen Schule und Leben = zwischen dem üppigen und frivolen Laub- Blütenwerk müßiger Reflexion und zwischen den in Hitze und Kälte gereiften Früchten eines frommen Wandels. Indessen solche Aeußerungen dürfen in einer Zeit um so weniger befremden, wo Jeder, so wie er Miene macht, seinen Glauben mit dem Munde oder mit der That zu bekennen, Gefahr läuft, für einen Narren gehalten zu werden, von jenen sogar, mit denen er auf Einer Gelehrten- Bank der Schule gesessen ist.

Was braucht der Dualism aber auch sich so gewaltig zur Konfession und Profession zu drängen. In Allvaters großem Hause gibts viele Wohnungen, d. h. kömmt der Tag bringt der Tag — und der Mensch bezahlet auf der Venus, was ihm die Erde schuldig geblieben — ganz gewiß! — !

Als Resultat der in diesem Abschnitte ausgesprochenen Ueberzeugung könnte noch die Aeußerung angeführt werden:

Es gibt keine Glaubensverschiedenheit — Keinen wahren Glauben.

Wir verweisen aber die Antwort hierauf auf den zweyten Theil dieses Werkes, wo umständlicher davon gehandelt wird, und gehen über zum

IV. Abschnitte, von der religiösen Erkenntniß.

In welchem anfangs die Rede ist: von dem Ursprunge unserer wissenschaftlichen Ueberzeugung, von Gottes Daseyn.

Der Beweis für das Urseyn ergibt sich nach dem Verfasser in vier Momenten, wovon zwey dem idealischen, zwey dem ethischen Standpunkte angehören.

a) Von der Grundansicht (von der Idee) muß der reflexe Blick ausgehen, also vom realen Verbande des Nachbildes mit dem Urbilde.

(So wie der Mensch weiß, daß er nicht Gott ist, so weiß er, daß Gott ist.)

b) Dieß Urbild ist aber zugleich Urgrund im Verhältnisse zur Natur.

c) Dieß Urbild ist zugleich Vorbild im Verhältnisse zur menschlichen Freyheit, vermöge welcher der Mensch sich Gott nähern soll.

Wird die physische Kraft des Menschen verglichen mit der stärkeren der äußeren Natur, so erhellet:

d) Die Erhabenheit der Tugend über Zeit — Raum, folglich auch des Subjektes der Tugend.

e) Die Aufhebung des Mißverhältnisses zwischen Gutseyn und Wohlseyn im Reiche der Natur. Jenes aber wie dieses involvirt die Fortdauer des Subjektes. Der Verfasser frägt nun: Ob diese Darstellung den Namen Beweis verdient. Und wiewohl er einverstanden ist, daß man diese Darstellung auch Nachweis nennen könne, so läßt er diesen Ausdruck doch nur in so fern zu, in wiefern der Glaube als Wurzel dieser Darstellung voraus, Darstellung aber als Nachdenken hintangeht. Der Verfasser stellt also entschieden seine Darstellung als Beweis auf, indem er sagt: die Religionswissenschaft könne beweisen wie alle Philosophie, weil der Beweis sich überall einfinde, wo der Grund sich einstelle, denn den Grund aufzeigen heiße ja beweisen, welchen Beweis er den philosophischen (realen) nennt, zum Unterschiede vom logischen (formalen) Beweis. — — — Und der Verfasser hat in seiner Art und Voraussetzung Recht, aber sehr Unrecht, wenn er derer spöttelt, die da behaupten: es gäbe keinen Beweis für die Existenz Gottes, aus dem vom Verfasser selbst angeführten Grunde.

Diese setzen nämlich alle Beweise — gleich dem mittelbaren Wissen zum Unterschiede vom unmittelbaren Wissen; jenes gibt daher auch mittelbare, diese unmittelbare Gewißheit. Und wenn sie dem Verfasser auch zugestünden, daß Grundaufzeigen (für etwas) gleich sey dem Beweisen; so muß der Verfasser

wieder ihnen zugestehen: daß sodann doch nur das wahrhaft bewiesen ist, wofür der Grund aufgezeigt worden ist — daß aber sodann der Grund alles Grundes keineswegs bewiesen werden kann, weil er keinen über sich aufzuweisen haben kann, ohne aufzuhören Urgrund zu seyn. — Uebrigens kann es den (scheinbaren) Gegnern des Verfassers nicht einfallen, dem unmittelbaren Wissen mehr Gewißheit zu vindiciren, als dem mittelbaren, etwa deßhalb, weil jenes etwa nur den Beweis per absurdum; dieses den Beweis per deductionem zuläßt — denn jenes wie dieses ist ihnen etwas Vollkommeners im Vergleiche mit dem dunklen Grunde (beyderley Wissens) im Gefühle — der auch Glaube genannt werden kann.

Und Recensent muß in so ferne den Verfasser loben, als er durch diese Ansicht über das Verhältniß zwischen Wissen und Glauben einer andern gangbaren Ansicht gegenübertritt, die da unterscheidet zwischen religiöser Wissens- und religiöser Glaubenslehre — einer Ansicht, die der Glaubenslehre Wahrheiten einräumt, ohne Beweis, während sie dieselben Wahrheiten in der Wissenslehre verwirft — mit Beweis (freylich wie sie vorgibt, der aber doch nichts beweiset). Recensent sagt: ohne Beweis, weil ein voreiliges Retiriren in den mystischen Grund unserer höhern Natur wahrlich den Namen verdient.

Wir erklären uns deutlicher. Die bemeldete Ansicht behauptet: daß der Geist auf dem Wege metaphysischer Erkenntniß nothwendig zur Annahme eines Absoluten als des Urgrundes getrieben werde, keineswegs aber dieses Absolute als ein Göttliches (das Höchste für die Fassungskraft nach Einsicht und Willen des Menschen) zu promulgiren. — Und warum nicht? Aus dem Grunde: Weil das Göttliche vom Heiligen nicht könne getrennt werden. Zur Bestimmung aber, daß das Absolute zugleich ein Heiliges sey, mangle der metaphysischen Methode aller Grund deßhalb, weil sie zu voreilig das Absolute als erste Ursache zugleich als eine Urvernunft aufstellt, die von der Freyheit in ihrer Unbeschränktheit, folglich auch von der Heiligkeit nicht könne getrennt werden. Ihr Grund aber gegen diese Voreiligkeit ist: weil aus der Erkenntniß der Freyheit im menschlichen Bewußtseyn nicht gefolgert werden könne, daß das Urwesen als erste Ursache alles Daseyns auf ähnliche Weise wie der Mensch (als moralisch vernünftiges Wesen) frey seyn müsse.

Nichts desto weniger aber werde der Mensch genöthiget, das Urwesen als Urvernunft zu glauben, d. h. ohne Grund anzunehmen. Warum der Mensch aber das Absolute nicht auch zu-

gleich als ein Göttliches mit demselben Bewußtseyn der Nothwendigkeit des Daseyns, mit welchem er das Absolute als Urwesen erkennet, das begreift, heißt es, kein menschlicher Verstand, und dieß sey daher der mystische Punkt des religiösen Bewußtseyns. Ja — heißt es weiter, wenn diese Frage sich wissenschaftlich beantworten ließe; so stünde der Mensch mit seiner beschränkten Vernunft nicht in der zur menschlichen Natur gehörenden Entfernung vom Urgrunde aller Möglichkeit. Frägt man aber weiter: Was dieser religiöse Glaube sey, dem die Idee des Göttlichen eigen ist, so heißt es: Ein Akt der Vernunft — und unwillkürlich wie das Erkennen eines Absoluten — aber doch nicht so nothwendig, daß er die Möglichkeit eines theoretischen Zweifels ausschlösse — ein Akt, der den Gedanken von sich stößt, daß das Höchste = Heilige eine bloß subjektive Vorstellung sey. Zu diesem Akte aber wird die Vernunft durch mannigfaltige Betrachtungen bestimmt, und hiemit zugleich die Idee des Göttlichen ins klare Bewußtseyn versetzt. Diese Betrachtungen (auch sonst Glaubensgründe genannt) lassen sich nach ihren Objekten in metaphysische, empirische und moralische eintheilen. Wir wollen hier nur eine aus der dritten Klasse anführen. Sie liegt in der Frage: Woher die Freyheit?

Ist das Absolute als Urgrund aller Möglichkeit ein Etwas, was mit blinder Nothwendigkeit wirkt, so ist Freyheit überhaupt ein sich selber widersprechender Begriff.

Ist dasselbe aber ein göttlicher Geist, so ist er, als moralisch-vollkommenes Wesen, das urfreye Wesen, dessen Unendlichkeit sich unserer beschränkten Freyheit offenbaret. Der letzten Meinung tritt nun die Vernunft bey, mittelst der Idee des Göttlichen — aber Finsterniß umgibt den menschlichen Verstand, der sich von dem Wunder der Freyheit einen theoretischen Begriff machen will, da dieselbe als eine Kausalität, die wieder in einer anderen gegründet ist, eben deßhalb als nothwendige Wirkung jener Ursache gedacht werden muß.

So viel schien Recensenten nothwendig (zum Verständnisse des Nachfolgenden), aus einem Systeme anzuführen, das hier direkte nicht der Gegenstand seiner Beurtheilung ist *). Recensent glaubt, daß, wenn sich das Objekt des religiösen Glaubens schlechterdings nicht für die metaphysische Erkenntniß vindiciren lasse, mit gleicher Nothwendigkeit, wie diese sich bereits eines Absoluten versichert hat, — man in diesem Falle entweder die reale Un-

*) Lehrbuch der philosophischen Wissenschaften, nach einem neuen System. Von Fr. Bouterweck, 1820.

möglichkeit darthun oder eingestehen müsse: daß es nur relative (aus subjektiver Unbehülflichkeit erwachsene) Unmöglichkeit sey.

Die Gründe aber, womit die Unmöglichkeit bisher dargethan, scheinen dem Recensenten gar nicht hinlänglich.

Wir fassen daher das ganze Räsonnement unter folgenden klaren Gesichtspunkt zusammen in folgenden Fragen: a) Was treibt die Vernunft zur Annahme eines Absoluten als realen Urgrundes alles Seyns? Antwort: Die Nothwendigkeit, die Möglichkeit des Seyns überhaupt zu begreifen, die aber nicht wieder durch eine andere Möglichkeit, sondern durch ein Reales (Wirkliches) vor aller Reflexion begriffen werden kann[1]). b) Was verhindert: Jenes Absolute als Urvernunft (in unbeschränkter Erkenntniß und Willenskraft), kurz als Göttliches anzuerkennen? — Antwort: — Weil es als ein nothwendiges nicht zugleich auch ein freyes seyn kann — und deßhalb gilt der Schluß aus der Erkenntniß der Kausalität in der menschlichen Natur, nicht auch schon rückwärts: daß das Urwesen als erste Kausalität auf ähnliche Weise Vernunft seyn müsse. — Darauf muß man nun aber antworten: daß im ersten Falle auffallend die formale Nothwendigkeit mit einer realen verwechselt ist. Weil das Absolute ein Nothwendiges ist für meine Erkenntniß, in so ferne diese überhaupt die Möglichkeit eines Daseyns begreifen will; deßhalb ist es noch kein Nothwendiges an und für sich. Ist es aber dieses nicht, so kann auch die Freyheit im Universum von ihr gesetzt seyn, ohne innern Widerspruch.

Gilt aber im zweyten Falle nicht der Schluß von dieser beschränkten Freyheit, rückwärts gemacht auf eine Freyheit des Absoluten, so käme es nur darauf an zu zeigen: Zu welchem Schlusse mich das beschränkt freye Daseyn berechtige. Sollte jener Schluß nur deßhalb nicht rückwärts gemacht werden können, weil dann Freyes und Nothwendigkeit im Absoluten sich wechselseitig aufhüben, und hiermit das Absolute selbst annihilirten; so ist die Nichtigkeit dieses Grundes schon oben aufgedeckt worden, der in einer Verwechslung des Formalen und Realen liegt[2]).

---

[1]) Diese Antwort aber nimmt Rec. nicht aus dem angeführten Lehrbuche, sondern aus der Einleitung in die christkatholische Theologie von D. u. Pr. Hermes, der, glücklicher wie alle vor ihm, in dem Charakter der Vernunft den festen Punkt aufgefunden hat: aus dem formalen Bewußtseyn heraus, eine Brücke zu schlagen, auf den Boden des realen Urseyns.

[2]) Wollte man aber etwa gegen diesen Vorwurf einer Verwechslung einwenden: daß die letztere deßhalb nicht möglich sey, weil hier der Begriff Nothwendigkeit nicht im logischen, sondern im metaphysischen Sinne genommen sey, in welchem Falle ihm also

Es scheint aber dem metaphysischen Veto ein anderer verborgener Grund unterzuliegen, der zu Tage gefördert werden muß. Verhält sich nämlich alles relative Daseyn zum absoluten Seyn wie Bedingtes zum Unbedingten, so ist hiermit auch schon der wesentliche Unterschied zwischen Beyden festgesetzt.

Zerfällt nun aber ferner alles Bedingte in den eben so wesentlich verschiedenen Gegensatz des Freyen und Nothwendigen; so folgt hieraus für den wesentlichen Unterschied des Bedingten und Unbedingten, daß dieses als Absolutes so wenig ein Freyes als Nothwendiges seyn könne — mithin ein Drittes — die Schule mag es nennen: ein Indifferentes von Freyheit und Nothwendigkeit — (nur nicht ein Aggregat

---

ein reales Seyn zukomme, zum Unterschiede der logischen Nothwendigkeit, der die objektive Realität nicht zustehe; so müßte man darauf erwiedern, daß metaphysische Objekte die formale Behandlung gar nicht ausschließen.

Denn so wie dem relativen Seyn der Natur (der Erscheinungswelt) seine ihm entsprechenden Verstandesbegriffe, so stehet auch dem absoluten Seyn sein ihm entsprechender Vernunftbegriff gegenüber — die Idee (κατ' ἐξοχὴν) nämlich. Dieser wie jene sind das mittelbare Produkt der Vernunft (des Denkgeistes im Menschen) mittelbar, weil erwachsen aus dem dynamischen Konflikte zwischen Geist und Natur, zwischen Gott und Geist.

So wie nun aber die Wechselverhältnisse der Verstandesbegriffe unter einander, das formale, logische Wissen konstituiren, dem als solchem keine objektive Realität zukömmt; so kann auch den Wechselbeziehungen der Verstandesbegriffe auf den Vernunftbegriff, als solchen noch keine objektive Realität zukommen.

Es gilt also nur beziehungsweise der Satz: Im Absoluten ist das Mögliche mit dem Wirklichen und Nothwendigen Eins und Dasselbe.

Denn so wenig das Absolute als solches, ein Mögliches ist, weil es im Vernunftbegriffe als solches erscheint, wenn die Vernunft nämlich das relative Seyn in Beziehung setzt zum absoluten, zu dem Ende, um die Möglichkeit des relativen Seyns überhaupt zu beweisen: so wenig ist auch das Absolute als solches ein Nothwendiges, weil es in dem Vernunftbegriffe als Nothwendiges auftritt, dann nämlich, wenn die Vernunft die obige Beziehung umkehrt, und das Absolute in Verbindung mit dem relativen Seyn auffaßt — zu dem Ende, um die Wirklichkeit des relativen Seyns zu begreifen.

Wäre das Absolute als solches, und ohne obige Beziehung ein Mögliches, so wäre es ja eben deßhalb schon nicht das Urwirkliche.

Und wäre das Urwirkliche als dieses zugleich ein Nothwendiges; so könnte das Absolute als solches nicht das Unbedingte seyn, sondern ein Bedingtes und zwar besonderes, wie relatives Seyn der Natur.

oder Harmonie und Identität von beyden) *), die Offenbarung aber nennt es Liebe — und die Metaphysik, die sich nicht entblödet, das Absolute als ein Freyes anzubeten, die darf sich auch nicht auflehnen, gegen den Namen: Liebe. Soviel über und für das obige metaphysische Veto.

Sollte sich etwa ein lahmer Dualist mit vornehmem Lächeln erkühnen zu fragen: Wie kann Gott lieben — da Liebe nicht ohne Seligkeit — diese nicht ohne Gefühl — dieses nicht ohne Sinnlichkeit seyn kann, diese aber jene Indifferenz selbst zu Schanden macht? — diesen müßte man statt der Antwort wieder fragen: Ob er sich denn getraue, die Vernunft von moralischen Gefühlen zu trennen — ob das Gefühl deßhalb, weil es im Menschen eine passive Grundlage, seines höheren Bewußtseyns ist, auch in dem Urgrunde schon eine passive seyn müsse? Ferner — ob er vielleicht schon so glücklich war: das ursprüngliche Verhältniß zwischen Gefühl und Vernunft im menschlichen Bewußtseyn zu erforschen? — endlich, ob er den sogenannten Supernaturalismus oder Positivismus für so einfältig halte, daß er Gefühl mit Affekt und Leidenschaft eben so in einen Hexentopf wirft, wie der Dualismus Geist und Gott, oder wie der Pantheist Gott, Geist und Natur?

Uebrigens ist für den Supernaturalismus der Vor- und Einwurf: daß er nicht im Stande ist, den Götzen von Gott zu unterscheiden, wenn er diesen als ein Drittes, als res alia aufstellt, ein wahres Possenspiel, besonders seitdem der Dualist eingesteht, daß diese Unterscheidung keineswegs Sache der ursprünglichen Vernunfterweckung, sondern Sache der ausgebildeten Vernunft ist — wahrhaftig die gröbste Sottise, die seit Menschendenken von der philosophischen Vernunft, sowohl sich selber als Gott gemacht worden ist.

Wenn jedes Erkennende mit dem Erkannten immer auf einer und derselben Basis stehen müßte, so begreift man wahrlich nicht, wie das Vernunftwesen das Nothwendige im wesentlichen Gegensatze vom Freyen, oder was eben so viel ist, sich im wesentlichen Unterschiede von der Natur auffassen könne; warum nicht schon Schulknaben, selbst Schulmeister, Affen und Papageyen für Vernunftwesen, und umgekehrt, fremde Menschen für fremde Thiere angesehen haben.

Wesentlich verschiedene Dinge können doch wohl unter einer und derselben Form in die Erscheinung treten.

*) Warum? weil Indifferenz und Identität als gleichbedeutend aufgestellt, von Vielen unter die Hauptirrthümer der Schellingischen Philosophie gezählt worden ist.

Wer kann läugnen: daß die nothwendige Natur in den Phänomenen der Attraktion und Repulsion nicht die reale Darstellung von Liebe und Haß ist, aus dem Reiche idealer Freyheit? am allerwenigsten der Verfasser, seitdem ihm die Naturphilosophie gegen seinen Willen doch einigen Sinn für symbolische Auffassung der Natur beygebracht zu haben scheint.

Was aber von Geist und Natur gilt, das kann auch von Geist und Gott ausgesagt werden, da denn doch nur ein wesentlicher Unterschied und sonst rein Nichts, die unendliche Kluft zwischen beyden befestigen kann, der aber die Gleichheit der Form in der Erscheinung nicht ausschließt. Also der Supernaturalist gibt deßhalb das Kriterium nicht auf zwischen Götzen und Gott; aber er findet es nicht für nothwendig, dasselbe wo anders: als in der wesentlichen Erscheinungsform Gottes zu suchen. (Wollte man vielleicht einwenden, der Mensch erkennt nur deßhalb eine Natur unter sich, weil er selbst ein Physisches an sich trägt, und erkennt ein Göttliches über sich auch nur deßhalb, weil er ein Göttliches in sich trägt; so müßte man wohl fragen: Ob das Denkvermögen (das da eigentlich im Denkakte das Ich vom Physischen (Nicht-Ich) unterscheidet) ein Produkt der fünf Sinne sey, oder diese vielmehr ein Vehikel des Denkvermögens.) Was Recensent bisher über diesen Abschnitt gesagt hat, wird zugleich hinreichend seyn, das zu würdigen, was vom Verfasser in demselben Abschnitte von den Eigenschaften Gottes ausgesagt wird.

Und so konsequent er seinem Grundsatze hierin auch geblieben ist, so ist seine ausgesprochene Behauptung doch nicht von der Art, daß eine andere Darstellung dieses schönen Gegenstandes unter die Fabeleyen des Supernaturalism oder Positivismus gezählt werden könne. So viel und nicht mehr muß sich jede Weltansicht auf dem höhern Boden der Spekulation zu erwerben suchen: daß sie frey im Angesichte der Welt und Gottes dasteht, mit gleichem Rechte wie jede andere neben jeder anderen. Ob sie viel oder wenig Anbeter zähle im Geiste und in der Wahrheit, ist nicht Sache des Denkers. — Um dem Urtheile der Leser nicht vorzugreifen, steht hier als Auszug der Rest dieses Abschnittes.

2. Was Gott an sich sey, oder die Lehre von den göttlichen Eigenschaften und so weit vom Wesen der Gottheit.

Die Philosophie bewährt sich als Wissenschaft, wenn sie uns eine eigentliche, wenn auch keine erschöpfende Kenntniß von Gott möglich macht. Der reale Grund aber zu dieser Erkenntniß ist nicht der Verstand, der als ein Formales — keinen

Stoff hat, und auf die Sinnenwelt gestützt nur ein gesteigertes Sinnliche gibt. Der Grundpunkt ist hier wieder das Uebersinnliche (entgegengesetzt auf trennende Weise dem Materialism) und somit ein Göttliches, dieses ist aber

a) auch im Menschen ein Göttliches (in eigentlicher Bedeutung).

b) Dieses ist im Kreise der subjektiven Menschheit ein Sittliches. Und diese Bestimmung des Uebersinnlichen ist nicht etwa bloß Analogie, Uebertragung, Kreislauf, sondern Fortgang, da die nächste wissenschaftliche Bestimmung des Uebersinnlichen das Moralische oder Sittliche ist, das mit der Tugend nicht verwechselt werden darf, deren Wesen, Kampf ist. — Diese Worte des Verfassers reißen große Löcher in den Purpurmantel, womit er bisher seinen philosophischen Ecce homo bedecket hat, denn im Grunde will der Verfasser doch nichts anders sagen, als: wenn sich der Mensch nicht als Gott auffaßt, so darf er nie mit Gewißheit sagen: was Gott ist. Was von dieser Behauptung zu halten sey, ist bereits eben gesagt worden. Was der Verfasser den Supernaturalisten und Positivisten so oft vorwirft, daß sie sich mit den Materialisten auch ohne ihren Willen auf eine Bank setzen, wenn sie Gott und Göttliches als eine alia res auffassen, das kann sich jeder Dualist gesagt seyn lassen.

Denn — den oben angeführten Grund des Dualism konsequent ausgeführt, muß der Dualist entweder die Natur vergöttern, eben weil er sie erkennt, und von ihrem Wesen aussagt, — oder er muß Gott (was wohl eigentlich dasselbe ist) zur Naturkraft machen. Recensent fährt im Auszuge weiter fort: Indem nun also in jenem Göttlichen das Urbild allem Endlichen gegenüber tritt, so ist die erste Eigenschaft:

a) Unendlichkeit (als Inbegriff aller Negationen); diese Negation aber kann nicht genügen, daher die erste positive Eigenschaft — absolute Sittlichkeit, weil der absolut gute Wille das erste Positive ist. Sittlichkeit aber zeigt auf ein Sittengesetz. Und so wie in Gott, Wollen und Sollen zusammenfällt; so erscheint hier die vollendete Sittlichkeit, als:

b) Heiligkeit — (unvollendet heißt sie Tugend). Die übrigen Eigenschaften Gottes betreffen seine dreyfache Beziehung auf die subjektive Menschheit und zwar:

c) nach Zweck, Gott fordert Gottähnlichkeit: Allgüte.

d) nach Mittel, Gott macht sie möglich: Allgütigkeit.

e) nach Folge, theilt Wohl, Wehe nach Verdienst aus: Allgerechtigkeit. (Die Vorsetzung All entsteht aus der Verbindung der negativen mit der positiven Eigenschaft.) Ferner in Bezug auf den objektiven Grund kömmt Gott überdieß noch zur

f) Allwissenheit = unbegränzter Verstand.

g) Allmacht = unbegränzte Macht.

h) Heiligkeit in Verbindung mit Allwissenheit heißt Allweisheit. Geistigkeit, Liebe, Seligkeit, sind keine besondern Eigenschaften. Liebe ist der allgemeine Ausdruck für alle Eigenschaften. Geistigkeit ist der allgemeine Ausdruck für das Uebersinnliche, Seligkeit aber ist bedingt von der Sinnlichkeit. Bis hierher der Verfasser. —

Und er verfährt ganz konsequent — nach seiner Grundsetzung, vermöge welcher zwischen Geist und Gott nur ein quantitativer Unterschied Statt findet und vermöge welcher das Göttliche der Vernunft im Menschen kein Vermögen ist, Göttliches zu vernehmen, sondern Göttliches zu verkünden — er verfährt ganz konsequent, wenn er die Leinwand erst von Flecken reinigt, ehe er sein Gemälde der Gottheit darauf aufträgt — und so die Negation aller Schranken, als die erste negative — absolute Sittlichkeit aber, als die erste positive Eigenschaft aufstellt, Verstand und Macht aber in ihrer Unendlichkeit erst hinterdrein mitgehen läßt — weil, wie der Verfasser S. 233 sagt, sie nicht so in der Heiligkeit liegen, wie Güte und Gerechtigkeit, sondern sich vielmehr an die Heiligkeit anschließen, so wie sich bey einem sittlich guten Subjekte auch die Verständigkeit und Kräftigkeit an die Sittlichkeit als dienend dem Einen Göttlichen anschließt.

Allein so wahr es ist, daß Einsicht und Wille im Dienste des sittlichen Menschen stehen; so ist es eben so ausgemacht, daß Einsicht und Wille in ihrer Existenz doch nicht von der Sittlichkeit bedingt sind, sondern diese von ihnen.

Daher haben andere die Eigenschaften, die der Gottheit als dem Absoluten zukommen, nicht bloß unterschieden, sondern sie vor dem Moralischen gestellt, nud das um so eher, da es auf dem Wege metaphysischer Erkenntniß noch gar nicht ausgemacht ist: daß Gott, so gewiß er ein absolutes Wesen ist, so gewiß auch ein Vernunftwesen seyn müsse.

Noch mehr aber als diese Versetzung der Eigenschaften gereicht die Ansetzung der Allmacht und Allwissenheit in der Liste der Eigenschaften zur Verwunderung. Nachdem der Verfasser die Seligkeit und Liebe wegen ihrem zu starken Einschlag von Sinnlichkeit als besondere Eigenschaft anzusetzen, Anstand nimmt; so hätte er auch gleichen Anstand und aus demselben Grunde mit dem Verstande und der Macht der Gottheit nehmen sollen. Nach unserer Grundsetzung, die einen qualitativen Unterschied zu Gott, Geist und Natur festhält, würden die Eigenschaften folgende Klassifikationen erleiden, nämlich in Eigenschaften, die Gott im Gegensatze mit allem Kreatür-

lichen (dem freyen und nothwendigen) Seyn zukommen — und in Eigenschaften, die ihm nur im Gegensatze entweder mit der freyen (oder auch mit der nothwendigen) Natur zukommen.

Die Eigenschaften in erster Beziehung könnte man allenfalls die sogenannt metaphysischen, die der andern die moralischen heißen, in so fern jene Gott nur als das Absolute schlechtweg, diese aber das Absolute in seiner Manifestation an freye Wesen betrachten.

Sie würden daher beyläufig folgende seyn:

1. Gott ist unendlich — im Gegensatze alles kreatürlichen endlichen Seyns.

2. Gott ist ewig — er hat den Grund des Seyns in sich — aus sich.

3. Gott ist Einer — Mehrheit im Wesen ist Beschränkung desselben.

4 Gott ist absolute Macht — weil der Urgrund jeglichen Seyns.

5. Gott ist absolute Intelligenz — weil Ursache alles zweckmäßigen Seyns, und jeglicher Kraft.

6. Gott ist absolute Person — als Einheit der Macht und Intelligenz.

7. Gott ist Geist — als Gegensatz des materiellen Seyns.

8. Gott ist Liebe — als Gegensatz des freyen Seyns — und zugleich als Lebenserguß in dasselbe.

9. Gott ist allselig — im Genusse seiner Liebe.

10. Gott ist das Urwahre — in der Manifestation seines Wesens an und für die Vernunft, oder für das Erkenntnißvermögen freyer Wesen.

11. Gott ist all-heilig in der Manifestation seiner Liebe, durch die Erkenntniß an den Willen freyer Wesen und Gegenliebe von ihnen fordernd.

12. Gott ist all-gütig — diese Gegenliebe einleitend für die freye Kreatur.

13. Gott ist all-gerecht — als Reaktion, bedingt von der Wahl der Freyheit zwischen Gott und Kreatur.

Zum Beschlusse will Recensent nur noch zwey Aeußerungen des Verfassers beleuchten, die in den Noten des Werkes vorkommen.

a) Die eine ist die Besorgniß, daß Viele in der Angabe der moralischen Eigenschaften nichts als Anthropomorphismus finden werden, die da gewohnt seyen, das Moralgesetz nur auf die Menschheit einzuschränken. Aber was ist diesen dann das Göttliche? frägt er. —

Wir aber sagen, ob der Anthropomorphismus dadurch geho-

ben, wenn das Moralgesetz, so zu sagen, Gott ins Gewissen geschoben wird? Ferner — ob diejenigen, die so wenig Gott ohne Moralgesetz, als ihn unter dem Moralgesetz denken können, weil sie ihn so wenig ohne Liebe, als mit kreatürlicher Freyheit allein ermessen wollen, ob diejenigen deßhalb schon in der Gefahr seyn: einen Götzen statt Gott sich ins Gewissen vom Pfaffismus schwärzen zu lassen? Der Verfasser beruft sich ferner sehr oft auf die Sprache und ihre Worte, zum Belege der Richtigkeit seiner Grundansicht. So beruft er sich auf das Wort: Geist, zum Belege des quantitativen Unterschiedes zwischen Mensch und Gott, weil jenes Wort zur Bezeichnung der göttlichen und menschlichen Natur dienet; da doch dies Wort in dieser Benützung nichts anders sagen will, als: daß zwey Dinge, die einem dritten ungleich sind, in dieser Beziehung, aber auch nur in dieser, sich gleich sind, folglich auch eines und desselben Wortes theilhaft werden können, um diese relative Gleichheit auszudrücken, bey übrigens wesentlicher Verschiedenheit.

So beruft er sich zum Belege derselben Grundansicht (nur vom moralischen Standpunkt aus betrachtet) auf die Worte: Güte, welches im gemeinen Leben, als Eins mit Sittlichkeit, ja auch als Eins mit göttlicher Einigung gebraucht werde. Von einem sittlich guten Menschen sage man nämlich: daß er eins sey mit Gott. — Allein dieß kann man sagen, und damit eine reale Vereinigung zwischen Geist und Gott, ohne ein reales Einsseyns mit Gott, zu bezeichnen.

b) Die zweyte Aeußerung liegt in seiner Darstellung der positiven Lehre von der Dreyeinigkeit Gottes, im Gegensatze anderer Darstellungen von katholischen Theologen, vorzüglich vom verstorbenen Professor Zimmer in Landshut. Dem Verfasser ist die Idee der Dreyeinigkeit nichts anders als die dreyfache Gestaltung der Einen Persönlichkeit Gottes auf dem realen Grunde seines heiligen Willens, der in ihm Güte, Gütigkeit — Gerechtigkeit erzeugt. — Jene Theologen aber, die Wahrheit: daß der Mensch Ebenbild Gottes sey, zum Grunde gelegt, haben in den Elementen des subjektiven Bewußtseyns die Parallele gefunden zur Dreyeinigkeit in der Gottheit. Jedoch ist der Eine vor dem Andern, seitdem jene Idee zur Sprache gebracht worden ist, glücklicher gewesen, was Entwicklung und Darstellung derselben betrifft. Von St. Augustin an, bis auf die neuesten Zeiten, war man ja durchgängig, den oben erwähnten Versuch ausgenommen, gewohnt, jenes Ebenbild in den drey Kräften der Seele, Verstand, Willen und Gedächtniß nachzuweisen. Daher würde man auch den indirekten Tadel unsers Verfassers ohne Anstand zugestehen —

allein wenn er seine Darstellung für dogmatisch ausgibt, was daraus erhellet, weil er die eines Zimmer (und die eines Ungegenannten) für eine dogmatische Umkehrung, folglich für Heterodoxie angibt; so muß man doch über solch einen philosophischen Dünkel und Willkür (des Verfassers eigene Worte) staunen. Leuchtet nicht aus solchen Stellen (vorzüglich in der biographischen Note zur Note S. 102. die eben keinem Blatte einer Trauerweide auf dem Grabeshügel des gelehrten Priesters, wohl aber einer Distel ähnlich ist) eine Gehässigkeit, die einem Philosophen unsers humanen Jahrhunderts eben so wenig Ehre macht, als wenn er eine Hymne Pindars oder Davids, wo nicht gar die geheime Offenbarung Johannes, dem Buchstaben nach, in Syllogismen auflösen wollte, um dort den Kunst-, hier den religiösen Werth zu taxiren.

Bey dieser Gelegenheit müssen wir auf einen ähnlichen frühern Vergleich aufmerksam machen, den der Verfasser zwischen seiner Ansicht von der Offenbarung und der des Professors Zimmer (so wie Herrn Friedrich Schlegels) anstellt.

Wie bekannt aus obiger Darstellung, nimmt der Verfasser eine zweyfache Offenbarung an, eine äußere — eine innere (der Offenbarer Gottes, und dem geoffenbaret wird). Herr Friedrich v. Schlegel stellt eine dreyfache auf; im Gewissen, Natur und Geschichte (durch Christi positive Anstalt). An diese dreyfache Offenbarung eines Philosophen, heißt es nun, schließt sich die fünffache eines Theologen an. Nämlich: a) in Bezug auf den Menschen.

1) Die unbedingt nothwendig innere (Schöpfung des Menschen nach der Idee).

2) Die bedingt nothwendig äußere (Schöpfung der äußeren Natur).

3) Die bedingt nothwendig innere (Wiedergeburt des gefallenen Menschen).

4) Die bedingt nothwendig äußere (die Natur verstärkt durch Wunder).

b) (Vorausgesetzt wird) in Bezug auf Gott.

5) Die Selbstoffenbarung Gottes in seiner Dreyeinigkeit.

Ist diese Erscheinung nicht denkwürdig, ruft er fragweise aus, und dieß ist christliche Philosophie! — ? —

Ja wohl merkwürdiger ist sein Frag- und Ausrufungszeichen, und merkwürdiger, ohne eben denkwürdiger zu seyn, ist die zweyfache Offenbarung des Verfassers für seinen Duodez-Gott im Menschen; als die fünffache des Theologen; denn diese könnte eben sowohl eine zweyfache seyn, wenn

der Theologe mit frecher Stirne die Erbsünde, das Fundament der Erlösungsanstalt, als ein Hirngespinst des Pfaffismus geläugnet hätte. Wenn der Verfasser aber wünscht, daß die Lesewelt seine zweyfache Offenbarung nicht als Resultat einer zweyfachen Brille auf der Nase des Pharisäismus im Heiligthume der Wahrheit ansehen soll; so muß derselbe zuerst mit dem Zöllner am Eingange des Tempels der Wahrheit, Nachsicht haben, daß dieser mit Millionen, die vor und nach Christi Geburt gelebt haben, an die Brust schlägt im tiefen Gefühl des Abfalls der Menschennatur.

Möge der Verfasser eben so gerechtfertiget vor dem katholischen Deutschland einst in sein Haus hinabsteigen, wie Jener, den der Verfasser noch im kühlen Grabe denken lehren will. So viel zugleich als ein favete linguis für die, denen hie und da der Ton dieser Arbeit befremdend wäre. —

II. Theil.

Recensent geht nun über zur andern dreytheiligen Hälfte des Werkes, aus welcher er den Lesern doch so viel mittheilen muß, als nothwendig ist, um sein eigenes Urtheil einigermaßen zu motiviren — bey der gegründeten Furcht jedoch, bey aller Kürze ihre Geduld auf eine harte Probe zu setzen, da sie überall nichts anders hören werden, als die eine Grundansicht — beynahe mit denselben Worten, mit derselben Wichtigkeit und Bedenklichkeit bis zum Ekel wiedergekäuet. Unzählige Mal kehrt auf 400 Seiten die Bemerkung wieder, daß die Menschheit in der Idee vernichtet werde, sammt der Philosophie, wenn nicht die reale Verbindung der Menschheit mit Gott, d. h. der Semipantheismus, festgehalten wird; eben so oft der Beysatz: daß man das nicht oft genug einschärfen könne bey dem immer kühneren Umsichwuchern des Positivismus und der Pfafferey, in ihrer Verbindung mit einer idealistischen Philosophie und mit der Miene von Tiefsinn und Gründlichkeit. Doch vor diesen und dergleichen Formeln des Verfassers können wohl die Leser verschont bleiben; aber in seine Tiefe sollen sie einen Blick werfen, um zu entscheiden, ob der gelästerte Positivismus nicht das Recht habe, sein natürliches Antlitz in einer Gallerie von Gypsabgüssen des Philosophismus aufzustellen.

II. Theil. Das Religiöse in seiner Erscheinung.

I. Abtheilung. Verhältnisse des Wesens zur Form in der Religion.

a) Religion und die Religionen.

Es gibt der Formen viele in Bezug aufs Aeußere der Religion, die in Bezug aufs Innere nur Eine ist, wie es nur Eine Vernunft, Eine Menschheit gibt. Nach dieser Grundansicht verfährt der Verfasser ganz konsequent, wenn er

2) Ueber Unterschied zwischen Heiden- und Christenthum sagt: In beyden sey Einheit im Wesen und Form. Dort (im Wesen) komme nur ein Gradunterschied, hier (in der Form) nur eine Modifikation vor, folglich zwischen beyden kein wesentlicher Unterschied. Mit gleicher Konsequenz stellt er

3) Das Positive im dreyfachen Sinne auf, nämlich: Ein Positives ist das Allgemeine in der religiösen Anlage, in Vergleich mit den flüchtigen Formen der Zeit. Ein Positives dasselbe Allgemeine als ein historisches in dem Bildungsgange der Gattung. Ein Positives ist dies Allgemeine als ein Besonderes, Vordringendes; aber als dieses ist es entweder in Harmonie oder Disharmonie mit dem Allgemeinen im ersten Sinne. Im ersten Falle ist es mittelbar göttlicher Art (Mittel zum Zwecke), aber nicht von ewiger Dauer. Im zweyten Falle ist Menschensatzung statt Setzung und schlechthin verwerflich. So der Verfasser.

Zur Erläuterung setzt Recensent hinzu: das Positive der ersten Art ist: die göttliche Vernunft; das Positive der zweyten ist: der allgemeine Glaube an einen Gott; das Positive der dritten ist: derselbe in der Trinitätsform, und ist daher nur, abgesehen von dieser Form, als göttliche Offenbarung zu betrachten. Menschensatzung ist der vom Verfasser (so oft citirte) physische Christus, auch ist ihm der physisch Auferstandene und physisch im Himmel Aufgenommene, so wie seine Anbetung im Katholicismus, wahrer Fetischismus. Die etwa von diesem Philosophismus über das höchste Interesse der Menschheit (die unter seinem Schlachtmesser nicht bloß ihr Gewand, sondern sogar Haut und Fleisch einbüßt) den Blick wegwenden, die können denselben auf das hinwenden, was über denselben Gegenstand gesagt worden ist im XVII. Bande der Jahrbücher.

Hier bemerkt Recensent nur unter den vielen unrühmlichen Konsequenzen eine rühmliche, diese nämlich: daß der Verfasser im 1. §. dieses Abschnittes den Fetischismus nicht mit unter die Formen der Einen Religion aufnehmen will, weil nicht alle Form den Namen Religion verdient, da dieser ihr Merkmal das Sittliche ist.

Also was ist denn der Fetischismus? Ein bloßes Naturprodukt des Menschen, der da geängstiget vom Andrange eines unholden Aeußern sich dagegen zu sichern strebt, durch Aufstellung einer noch mächtigern Kraft in irgend einem Naturdinge.

Und wie kömmt der Mensch zu dieser Aufstellung? — Antwort: durch seine kindische Phantasie in Verbindung mit dem rohen Verstande.

Wenn der Verfasser den Polyhistor Meiners tadelt, die einzige Ursache des Ursprunges der Religionen in den Mangel richtiger Naturkenntniß versetzt zu haben, tadelt mit den Worten, daß diese Behauptung nicht besser sey als die eines Neuern, der die Religion vom natürlichen Bedürfnisse des Menschen, sich zu wärmen und zu kochen — d. h. vom Feuerdienste ableitet, so kann auch von der Meinung des Verfassers gesagt werden: daß sie nicht besser sey als beyde. Wenigstens hätte er dieser Parallele ausweichen können, wenn er die Religionsform im Fetischismus unter die ihm beliebigen Räthsel der Menschennatur gezählt hätte.

Und das hätte er mit gutem Grunde thun können. So wie es räthselhaft ist, Stämme ohne Wurzel anzunehmen, so räthselhaft ist es, bey gleicher Wurzel des Göttlichen in aller Menschheit doch einzelne Sprossen nicht als Produkt aus der Wurzel, sondern als ein Pfropfreis mittelst Pelzung von außen der Wurzel eingesenkt anzusehen. Freylich hilft sich der Verfasser scheinbar damit, daß er sagt: die äußeren Bedingungen zur Erweckung des Göttlichen im Innern sind noch nicht vorhanden.

Aber diese Fetischdiener haben doch Sprache; wo diese, da ist Begriff; wo Begriff, da ist Freyheit, zur Selbstthätigkeit bereits erwacht, und was bedarf es sodann mehr, um den Menschen in den Stand zu setzen, die innere Offenbarung wahrzunehmen und von jeder andern zu unterscheiden? Gründlicher hätte sich der Verfasser geholfen, wenn er durch diesen kleinern Widerspruch auf einen größeren in der Grundansicht wäre aufmerksam gemacht worden, nämlich auf diesen: das Religiöse = dem Sittlichen zu setzen, so wie das Göttliche = dem Vernünftigen. Nur aus dieser Grundansicht fließt die andere: eine unsittliche Religion als keine Religion, als kein Vernunftprodukt, sondern als Naturprodukt im Menschen anzusehen. Wenn er aber dieß nicht wollte, so gab es noch eine zweyte Thür, wodurch er sich salviren konnte, nämlich die Behauptung: daß keine Religion unsittlich seyn könne, daß überhaupt kein Vernunftwesen unsittlich denken und handeln könne, weil es als ein Göttliches vom Göttlichen gar nicht abfallen könne, eine Behauptung, die dem Verfasser um so leichter seyn könnte, da er den Urfall (sogenannte Erbsünde) den empirisch zureichenden Grund aller Sünde in der Geschichte für den Popanz in der Moralphilosophie ansieht.

Vor der Hand wollen wir dem Verfasser alle Hoffnung machen, seiner Ansicht beyzutreten, wenn er uns zuvor den Feti-

schismus als den Urlaut in dem Religionsalphabet wird nachgewiesen haben. Zeigte sich aber, daß er statt der Urlaut zu seyn, vielmehr der letzte Seufzer des verschmachtenden Monotheismus wäre; so möge er uns zeigen, wie die Menschheit von ihrem Vernunftprodukte hinüber auf ein Naturprodukt gekommen sey — ohne zugleich die Menschheit im Narrenstande und den Planeten als Narrenhaus zu erklären.

Eine Gegenbemerkung verdient noch die Geschicklichkeit des Verfassers, Stellen aus den heiligen Vätern anzuführen. Der Verf. beruft sich für die rationelle Bedeutung des Christenthums, vermög welcher er den qualitativen Unterschied desselben vom Heidenthume (dieses in ethischer Reinheit aufgefaßt) aufhebt und dafür nur einen quantitativen zuläßt, und deßhalb das Christenthum auch gleichsetzt dem Menschenthume — so endlich den sittlichen Heiden einen Christen, so wie den unsittlichen Christen einen Heiden nennt, auf Zeugnisse der Väter aus den ersten Zeiten des Christenthums. Diese Väter, heißt es S. 378, verkannten nicht das wahrhaft Gute der Vorzeit; sie sprechen dem reinen Gemüthe eines Heiden auch den Besitz des Wahren und Guten keineswegs ab. Wohl aber wurde dieser Besitz von demselben Logos oder Christus abgeleitet.

Und so wurde eben dieser himmlische Geist mit der Menschheit zusammengefaßt, indem eben diese nicht abhängig von einem Zeitereignisse als solchem, sondern in ihrer realen Verbindung mit Gott und so im ewigen Bunde mit jenem himmlischen Geiste erfaßt wurde.« — — —

Allein aus dem Vordersatze, daß die Väter das Gute im Heiden dem Logos in Christus zuschrieben, folgt noch gar nicht der Schluß: folglich faßten sie den Logos (Gott) als Eins mit der Menschheit (in der Idee), so wie diese als Eins und Dasselbe mit Gott auf. Auch die angeführte Stelle des Irenäus: Omnes ii Christiani fuerunt, qui secundum rectam rationem vixerunt, quamvis Christiani non fuerunt, beweist so wenig als die Behauptung des Verfassers, daß eine ältere Dogmatik die Worte: illuminans omnem hominem venientem in hunc mundum, auf den rationellen Christus im Unterschiede vom historischen aufgefaßt habe.

Denn die eigentliche Frage kehrt immer wieder: ob die Kirchenväter den Logos in Christus (dem Verf. wird wohl als katholischem Priester? bekannt seyn, daß in Christus zwey Naturen von den Vätern geglaubt wurden) vom Menschen Christus in wesentlicher Verschiedenheit aufgefaßt haben, oder nicht. Im ersten Falle war der Logos illuminans omnem hominem nicht Eins

und dasselbe mit ratio humana, sondern beyde waren wesentlich verschieden — aber die ratio eines jeden Heiden, der dem Logos und seiner Leuchte im Leben nachwandelte, war in so ferne ein Christ, als dieser wie Jener einem und demselben Gesetzgeber Gehör und Gehorsam leisteten, wiewohl jeder in einer anderen Richtung, jeder mit verschiedenem Grade von Klarheit und Gewißheit.

Doch es wird der Mühe lohnen, jener behaupteten Einheit näher in's Gesicht zu sehen.

Die Einheit in Bezug auf das Wesen setzt der Verfasser darin: daß dem sittlichen Heiden und Christen Gott im Geiste zuvörderst erschien; d. h. Beyden erschien ein Höheres als jedes Endliche, also der Heilige.

Zwischen beyden kann höchstens der Gradunterschied Statt finden, daß der Begriff des Einen (wie er im Worte, Gott liegt) noch nicht in gleichem Grade entwickelt war im Heiden. Die Einheit in Bezug auf die Form setzt der Verf. darin, daß beyden Gott erschien in der Natur, beyden war die Natur Spiegel und Symbol der Gottheit. —

Auch hier kann zwischen beyden eine Modifikation Statt finden, daß der Heide noch anderweitige Gestalten hat für die Gottheit, während der Christ die Natur allein als Tempel Gottes festhält. So der Verfasser S. 367. Er frage sich aber doch: Woher es denn kam, daß im Heiden der Begriff des Einen noch nicht gehörig entwickelt war? Wir setzen voraus, daß der Verfasser den Monotheismus für die ältere Form der Einen Religion hält, nach dem Zeugnisse der Geschichte, dem auch diejenige Philosophie beytreten muß, die die Religion überhaupt, nicht als ein Naturprodukt ansieht. Dieß vorausgesetzt, ist ja der Polytheismus (diese mangelhafte Einheit) als Verfall des Monotheismus, nicht aber als Bildungsstufe desselben anzusehen. — Woher nun dieser Verfall? Die Antwort auf diese Frage liegt in dem zureichenden Grunde von der Entstehung des Polytheismus überhaupt, den man gewöhnlich in einer Verwechselung des Zeichens mit dem Bezeichneten gefunden haben will.

Allein die Hauptfrage wiederholt sich in einer anderen Gestalt, nämlich: Wie konnte das Zeichen je für das Bezeichnete gegeben und genommen werden.

Nicht anders als dadurch, daß dem Menschen das Göttliche in seinem Innern in dem Grade fremd wurde, als er sich in die Kreatur hineinzuleben strebte bey dem vorherrschenden Hange zur Kreatur, seit dem Abfalle im Urmenschen.

Bey dieser Richtung aber mußte er der äußern Natur als

Dollmetscherin in die Hände fallen, wenn er sich um eine Verständigung seines inneren Menschen umsah. Diese aber konnte ihm nichts anders zur Berichtigung vorhalten, als ihr Prisma, in welchem sich aber der Lichtstrahl des einen Göttlichen — Absoluten — in unzählige Kausalitäten spalten mußte. Und jetzt geschah es erst, daß die der Gottheit würdigen Symbole aus der Zeit reinerer Erkenntniß — diese Zeichen, für das bezeichnete Göttliche selbst gehalten wurden. War aber einmal die Natur an die Stelle des Einen getreten; so konnten auch ihre Grundkräfte, z. B. die der Zeugung, ihr Recht auf die Theilnahme an der Apotheose geltend machen.

So kam es, daß selbst die Gräuel der Unzucht in das Heiligthum der Menschheit Zutritt fanden. Diesen Gang in der Religionsgeschichte bestätigt selbst die Geschichte der Philosophie, die ihren Anfang nimmt, mit der Sammlung der einzelnen Naturstrahlen in einen Brennpunkt, der freylich im Anfange wieder nur in die Natur hinein, statt über dieselbe hinaus vom forschenden Geiste verlegt werden konnte.

Wenn aber auch diese Einheit wirklich wiedergewonnen und über alle Natur hinausgestellt wurde; so war der Heide doch nichts desto weniger in der Bestimmung jenes einen Urgrundes, im Verhältnisse zu dem relativen Seyn, auf sich selbst angewiesen. Diese Selbsthülfe in der Orientirung über das Höchste, was der Gedanke erfassen und womit das Gemüth sich befassen konnte, kurz über die höchsten Interessen des Menschen, bezeichnet den Heiden als Theisten und als Polytheisten; keineswegs aber die niedere Entwicklungsstufe des Begriffs des Einen Urseyns, noch weniger aber der Umstand, daß der Heide nebst den Gottheitssymbolen aus der Natur noch andere Gestalten hatte. Denn darin liegt ja gerade der Charakter (zum Theil) des Heidenthums (als Verfall der Menschheit, in Bezug auf Religion), daß das Zeichen an die Stelle des Bezeichneten trat, im Polytheisten; im Theisten aber die Natur ihre Würde als Symbol (als Nachbild des Urbildes) ganz verlor, weil sich zwischen dem Urbilde als der unbekannten (nicht unerkannten) Größe und der bekannten Größe der Natur keine Parallele, folglich auch keine Symbolik mit Recht aufstellen ließ. Nicht so der Christ — der Mensch im Christenthume — dasselbe vom realen Standpunkte der Geschichte in idealer Deutung aufgefaßt — als Wiederherstellung der Menschennatur, in der Verklärung ihrer Elemente in und durch Gott — also nicht als einen Evolutionsmoment (unter den Vielen, in die blaue Unendlichkeit hinaus) — sondern als Revolutionsferment (den Wen-

depunkt aller Geschichte in den erhöhten Urzustand bedingend) aufgefaßt.

Auf diesem Standpunkte ist das Christenthum: der substantielle fortgesetzte historische Christus nach allen Elementen seiner Persönlichkeit — Christus als Mikrokosmus der neuen ethischen Schöpfung ist Anfangs- und Endpunkt der neuen Zeit, folglich auch die alleinige Orientirung für Alles, was des Menschen ist, nach Leib und Seele, Geist und Natur. An ihn ist die Gattung angewiesen in all ihren Grundbedürfnissen. — Er ist der Schlüssel für das Räthsel unseres Daseyns. Er für sie, Speise und Trank im eigentlichen und uneigentlichen Sinne. Er der Sprosse aus der Wurzel Jesse, auf welchem wir alle nach den Elementen unserer Natur eingepflanzet werden müssen; so wie er in uns eingepflanzt werden muß nach den Elementen seiner Natur, um unsers Daseyns würdige Früchte zu bringen.

Auf diesem Standpunkte findet ein Unterschied zwischen rationaler Bedeutung und der historischen des Christenthums keineswegs Statt.

Das Heidenthum verhält sich also zum Christenthume nicht wie der zwiefache Ausdruck einer und derselben Größe, sondern wie das Fragment zum Ganzen*) — auch wie Negatives zu Positivem, wie Tod zu Leben, wie Krankheit zur Gesundheit (die den Arzt in der Katastrophe der Genesung voraussetzt). Allein diese wesentliche Verschiedenheit schließt nicht all und jedes Gemeinsame zwischen Beyden aus. Und dieses ist das dynamische Verhältniß des Menschen zu Gott, was überhaupt nirgends fehlen darf, wo die Rede von Religion ist, ein Verhältniß, was die heilige Schrift mit den Worten bezeichnet: daß sich Gott keiner Zeit unbezeugt gelassen. Eine Zeugenschaft, welche von vielen Vätern dem Logos zugeschrieben wird, nach der Parallele, die ihn zum Schöpfer alles Sichtbaren und Unsichtbaren macht.

Allein diese Conditio sine qua non aller Religion berechtigt noch nicht zur Aufstellung einer Einheit im Wesen und Form, sonst ließen sich auch Himmel und Hölle, Heulen und Zähnklappern und das große Halleluja unter Einen durchlöcherten logischen Fallschirm bringen mit Beybehaltung quantitativer Verschiedenheit zwischen Glauben und Schauen, und das obendrein noch unter der Firma der heil. Schrift; denn der Apostel Jakobus sagt: »Auch die Teufel glauben und zittern.« —

*) Weil nur im Christenthume die Menschennatur ihr Supplement faktisch wieder findet, ohne welches sie ein sich selbst ewig unverständliches Fragment bleibt, bey aller Persönlichkeit.

Sollten diese Worte den Leser in Verwirrung bringen, wenn er in demselben §. höret: »Alle Dinge sind erschaffen, heißen sie dann Vernunft- oder Naturwesen; alle Dinge sind göttlichen Ursprunges, aber nicht alle göttlicher Art;« so muß der Leser wissen, daß er es mit dem Worte unsers Philosophen: erschaffen, nicht so genau zu nehmen hat, wie etwa in einer katholischen Hyperdogmatik, wo sie den Sinn haben: aus Nichts Etwas hervorbringen; denn ein Göttliches kann doch schlechterdings nicht erschaffen seyn. Unter Erschaffung des Göttlichen wird der Verfasser vielleicht nur den Akt des Entspringens, den Akt der Verbindung des Göttlichen (Unbedingten, Uebersinnlichen) mit dem materiellen (Bedingten, Sinnlichen) zur Einheit eines Menschen meinen. Der göttliche Strahl springt hervor aus der göttlichen Sonne (Gott κατ᾽ ἐξοχήν), und belebt auf kurze Zeit den Erdwurm (Mensch), wurzelt aber zugleich in Gott; daher seine reale Verbindung mit Gott. Aber jener göttliche Strahl erscheint andrerseits wieder wie der abgeschnellte Arm eines Polypen, weil jener göttliche Strahl nie mehr dort anlangt, von wo er ausgegangen, bey der Sonne nämlich, daher auch das Glück nie haben kann, selbst Fixstern zu werden, sondern das namenlose Elend, gleich Sisyphus den Stein ins Unendliche hinaufzuwälzen, der zum größten Unglück wohl durch die Reibung der Hände an der Materie immer kleiner, aber doch nie ins Nichts zerrieben wird.

Von der Vorsehung heißt es: Fügung und Zulassung ist ihr Name, der göttliche Plan umfaßt alle moralischen Wesen, fortschreitende Ausbildung heißt er. — In diesem Plane gibts keine Günstlinge und Stiefkinder nach jüdischer Art. Gegen diesen Plan kann kein Ergebniß der Geschichte etwas beweisen, denn vom Universum ist der Mensch unzertrennlich. Nur das Böse wird vom Guten unterdrückt, aber nicht das Physische, welches sich anschließen wird ans Moralische, nicht allein wie Mittel zum Zwecke, sondern wie Folge zum Grunde.

Allerdings schön gesagt und noch geschwinder gesagt, aber schlecht und langsam exequirt; denn eben nach dem Plane der Vorsehung im Semipantheismus kann das Dort nie Hier werden, weil das Dort nur ein schöner Regenbogen, der auf wässerigem Grunde unter dem Strahle des göttlichen positiven Christenthumes zu Stande kömmt, ohne welchen es wohl viel Wasser, aber keine Farbe in seinem Systeme geben würde. Vorausgesetzt die Wahrheit des Planes der Vorsehung, so sollte doch der Verfasser bedenken, was er auf jeder Seite nicht oft genug wiederholen kann, nämlich: daß die nächste Bestimmung des Göttlichen (Uebersinnlichen, Geistigen) das Ethische ist, was wieder ohne Freyheit nicht seyn kann. Treibt aber der Verfas-

ser mit diesem Worte nicht bloß ein loses Spiel, so muß er doch jenen Plan der Vorsehung als problematisch aufstellen, wenn er nicht etwa hierüber geheime Offenbarungen empfangen hat, daß der Wille in allen menschlichen Subjekten dem Plane der Vorsehung mit Freyheit entsprechen werde.

Dieses Problematische läßt nun der hyperdogmatische Positivismus, im Gegensatze mit dem dogmatischen Philosophismus, keineswegs fahren, weil er die Eintheilung der Menschheit in Böcke und Schafe zur Rechten und Linken des Weltenrichters am Ende der Tage nicht aufgibt; eine Klassifikation, die mit dem Wesen der Freyheit (der menschlichen, nicht der göttlichen) innigst verbunden ist. Diesen Weltgerichtsakt in seiner Abgeschlossenheit für Zeit und Ewigkeit läugnet der Verfasser sub rosa, oder philosophisch gesprochen: Er hat den Begriff davon bildend erweitert, wie zu finden ist im Artikel Gericht, wo es heißt: »Gericht ist schon im Gewissen und in der Weltregierung hier sichtbar. Strafe, diese ist nur als Mittel zum Zwecke (fortschreitender Ausbildung) gültig. So entscheidet auch in dem Begriffe von Sündenvergebung die moralische Grundansicht vom Verhältnisse des Mittels zum Zwecke.«

Von der Ewigkeit der Höllenstrafe aber heißt es S. 429: »Diese Frage muß der positiven Lehre oder Dogmatik überlassen werden; hier kann bloß der Lehrsatz auftreten: Wo Unsittlichkeit, da Unseligkeit.« — Allein der Verfasser hält nicht Wort und nimmt mit der andern Hand, was er mit der einen gegeben. Denn alsbald heißt es weiter: »Erscheint bey dem Blicke auf das Verhältniß Gottes zum Menschen nebst dem besagten Räthsel der Schöpfung und Vorsehung auch das Räthsel der Freyheit im Universum; so bleibt bey allem Dunkel doch so viel wahr: Die göttliche Gerechtigkeit ist ausgegangen von der Heiligkeit und Gütigkeit, also immer mit ihr im ewigen Bunde. Folglich, wenn die Sprache erlaubt ist, schließt er: so geht Gerechtigkeit wieder auf jene zurück. Die Heiligkeit will den Zweck, ewig sittliche Besserung; die Gerechtigkeit gibt eben deßhalb ewig die nöthigen Mittel, die Strafe.« — Sehr wahr; aber eben so wahr ist es: daß diese Mittel die Freyheit ewig von sich weisen kann, wo dann eben das Mittel aufhört, Mittel zu seyn, weil die Freyheit den Zweck verworfen. Und wenn sich der Verfasser zur Bekräftigung seines Philosophems auf die heilige Schrift beruft, die da spricht: Gott will den Tod des Sünders nicht; so setzen wir dieser Stelle noch eine andere an die Seite, wo Gott spricht: Ich will den glimmenden Docht nicht auslöschen. Aber weil ihn Gott nicht auslöscht; so ist deßhalb noch nicht gesagt, daß die Freyheit, die bereits die göttliche Flamme

bis auf einen glimmenden Docht reducirt hat, diesen nicht ganz austreten könne.

Wenn daher eine Philosophie (die das relative Seyn im wesentlichen Unterschiede vom absoluten aufstellt) aus dem Begriffe der Freyheit uns von der Möglichkeit ewiger Höllenstrafe unterrichtet; so kann die Offenbarung ihrer Seits uns von der Wirklichkeit benachrichten. Eine Philosophie aber, die das relative Seyn nur als ein sinnliches im wesentlichen Unterschiede; das übersinnliche aber bey aller Relativität nur im quantitativen Unterschiede aufstellt; die könnte freylich nur per absurdum ein Göttliches als Teufel erblicken durch alle Ewigkeit.

Drum handelt sie gar nicht offen, wenn sie mit derley Artikeln scheu hinter den durchlöcherten Vorhang des Schöpfungsräthsels sich verkriecht, und hat daher gar kein Recht, dem Positivisten die Heucheley vorzuwerfen.

Die Freyheit ist allerdings ein Räthsel, wie alle Schöpfung aus Nichts. Aber was aus der Freyheit entspringt, ist kein Räthsel mehr, weil es in seinem Grunde begriffen wird.

Wer es in der Philosophie so weit gebracht hat, daß er, um die Ewigkeit der Höllenstrafe aufzuheben, die Schöpfung der Freyheit läugnen wollte, dem wollen wir seine philosophische Bildung nicht beneiden; einen Andern aber, der zu Gunsten der Freyheit die Ewigkeit der Höllenstrafe in eine Vernichtung setzen wollte; den wollen wir um den Grund fragen. Und wenn er etwa sagt: Es ist denkbar, daß das, was aus nichts erschaffen, in nichts zurückkehre, so müssen wir ihm antworten, daß zwischen Denkbarkeit und Denkbarkeit wohl zu unterscheiden ist, indem die Philosophie eine logische (formale) und eine reale aufstellt; daß die erstere als bloß formale Operation auch das Wirkliche in reiner Negation als Nichts denken kann, nicht so aber die reale Möglichkeit, die immer in Relation mit irgend einer Wirklichkeit und ihrem Gesetze stehen muß. Dieses Wirkliche ist im besagten Falle Gott das Urwirkliche — ist es als Schöpfer der Freyheit, diese als inneres Faktum festgehalten.

Und nun heißt es: Hieher und nicht weiter! — Denn welchen Widerspruch in Gott setzte nicht Schöpfung und Vernichtung von Gott? — Aber die Hölle bringt keinen Widerspruch ins Wesen Gottes, weil jene nicht vom Schöpfungsakte Gottes, sondern von einem Freyheitsakte der Kreatur gesetzt ist. In Gott liegt kein Akt für die Kreatur, der die Hölle für dieselbe setzt.

Aber der Schöpfungsakt liegt in ihm für die Freyheit. Und wer diese als Thatsache übrigens wie alle Schöpfung aus Nichts als Räthsel stehen läßt, der thut recht; wer aber für dieselbe in dem Wesen Gottes, das uns als Liebe geoffenbart

worden ist, den zureichenden Grund zu finden glaubt, der hat deßhalb wohl noch nicht Unrecht. Denn — will alle Liebe beseligen, so will die Liebe in Gott selig machen die Kreatur, wie Er selbst selig ist. Er aber ist in sich, durch sich die Seligkeit; eine solche aber ist für die Kreatur nur möglich durch die Freyheit, welche die Kreatur zum Mitschöpferthume ihrer Seligkeit in Gott und aus Gott erhebt.

Aber im Wesen der Freyheit liegt die Möglichkeit zweyer Urakte — die Wirklichkeit kennt fürs Individuum nur Einen als endliche Entscheidung. Verträgt aber die Freyheit mit der Liebe sich, so wird sich auch Alles, was von der Freyheit bedingt ist, mit der Liebe Gottes vertragen.

Ja — ungerecht wäre Gott, d. h. er hörte auf, die Liebe zu seyn, mit der Er sich selbst über Alles zuerst liebt, bevor er eine Kreatur durch seine Liebe zu beseligen im Stande ist, wenn er den Hochverrath der Kreatur an der ewigen Liebe mit Vernichtung zahlen wollte *). Denn, erlaubt sey die Frage: Kann Gott mehr in den Augen der seligen ihm treugebliebenen Geister seyn, als Er sich selbst ist? — Und was ist Er; wenn er nicht mehr seine eigene Liebe, die absolute Liebe ist? Antwort: die absolute Lüge! Drum der Wahrheit wegen: Gott ist die Liebe, steht die Hölle, steht der Himmel. Hallelujah Dem, der beyde uns verbürget, dem physischen Christus! der da gesetzt ward zum Falle und zur Auferstehung Vieler, leider auch in Israel. Diejenige Philosophie aber, welche die Lebensräthsel multiplicirt statt subtrahirt, die sollte sich ja freuen, wenn ihr der Positivismus mit neuen Lebensräthseln, Geheimnisse genannt, an die Seite tritt, ohne und mit dem Versuch, sie zu lösen. Diese Humanität haben wir aber am Verfasser nirgends wahrgenommen. Im Gegentheil werden die Naturphilosophen

*) Einige, die zwar die Keckheit haben, die Hölle zu läugnen (weil Feigheit genug, als Lüstlinge, in die Hölle zu fahren), lassen sich sogar beykommen, aus dem Grunde die Ewigkeit der Höllenstrafe zu verwerfen: Weil Gott als die ewige Liebe jene Seelen gewiß nicht vermög seiner Allmacht ins Leben gerufen haben würde, von denen er vermög seiner Allwissenheit ihre freye Entscheidung gegen ihn und ihre Unverbesserlichkeit vorausgesehen hätte. Frägt man nun aber so einen siebartigen philosophischen Kopf: Ob Gedanken Gottes nicht Thaten Gottes sind? so bejahet er die Frage ohne weiters. Folglich auch den Gedanken Gottes — die Schöpfung der Freyheit. Den Schluß aber: daß wenn Gedanke und That Eins ist, in der letztern nicht ausbleiben könne, was den erstern konstituirt, ohne denselben und die That selbst aufzugeben, diesen in dem ersten bereits involvirten Satz kann er selbst durch ein Mikroscop nicht erschauen. Und was ist die Folge davon? daß er alle Freyheit, konsequent läugnen muß; aber auch dazu fehlt ihm der — Muth; besonders in freyheitslüstigen Zeiten.

und die idealistischen Theologen wahrhaft in seinen Noten, die von Persönlichkeiten aller Art strotzen, mißhandelt, weil sie versuchten, einige von den Lebensräthseln zu lösen. Man lese nur den Ausfall auf den Versuch über die Schöpfung der Freyheit und Nothwendigkeit aus Gott. Von dem Räthsel einer Erbsünde und ihrer Vergebung durch das Verdienst eines Mittlers, will der Verfasser schon gar nichts wissen, so sagt er S. 426.

Was die Versöhnung der subjektiven Menschheit betrifft, so entscheidet hier die ethische Ansicht'von dem Verhältnisse des Mittels zum Zwecke, nämlich: so, wie ohne Voraussetzung, daß Gott dem Reuigen vergebe, keine sittliche Besserung möglich wäre; so ist auch die Ueberzeugung von solch einer Vergebung ein neuer Sporn zur sittlichen Thätigkeit.

Jedes weitere Positive hierüber bleibt der redlichen Ueberzeugung des Einzelnen überlassen, so lang der Grundbegriff der Sittlichkeit nicht verletzt worden, daher darf schlechterdings keine Rede seyn

1) von einer Uebertragung der Verdienste. Diese findet nur im Physischen, Materiellen Statt;

2) von einer Vermittlung oder vom Mittler zwischen Gott und Menschen, wenn dadurch die Vateridee aufgehoben, oder ein Widerspruch, oder Tautologie gesetzt wird. Z. B. wenn die Liebe des Vaters als Grund der Sendung des Sohnes vorgestellt, oder die Sache gar so dargestellt würde: als ob die Gottheit sich durch sich mit sich versöhne, so daß dem Sendenden die Verdienste des Gesandten genug thun sollten. — — —

Mit dieser Stelle vergleiche man die Stelle S. 494, wo sich der Verfasser über Verfolgung der anders Denkenden von Seite des Pfaffismus beklaget. Sollte unter den anders Denkenden vielleicht Er sich selber gemeint haben; so ists den Sions-Wächtern des Positivismus doch nicht zu verargen, wenn sie, ihres Amtes eingedenk, der Stoßkraft des Verfassers ein Heubüschel anzubinden suchten, zur Warnung für die unkundige Menge, die ruhig ihre Straße einhergeht.

Uebrigens ist es ganz konsequent vom Verfasser, wenn er als Repräsentant des Semipantheismus — Dualismus frey erklärt, daß in seinem Systeme kein Platz sey für einen Mittler zwischen Gott und Menschen — für ein Erbverdienst so wenig wie für eine Erbschuld. Der Verfasser ist überhaupt so feindselig gestimmt gegen all und jedes Vererben und Forterben, daß man glauben sollte, er gehöre selber mit unter die Enterbten (weil ungerathenen Söhne) der Jahrhunderte (vor ihm). Ein System, das nur eine Sünde kennt, als Inkonvenienz auf der

gegenwärtigen Entwicklungsstufe der Menschheit, nicht aber als freyen Abfall von Gott — das braucht wahrlich keine Versöhnung für die Menschheit; denn Sünde in diesem Sinne ist ja bedingt von dem wesentlichen Unterschiede zwischen Geist und Gott, den der Semipantheismus läugnen muß. Er kann sich aber zum Glück für den quantitativen Unterschied auf nichts anderes berufen, als auf die Thatsache des Bewußtseyns, die wieder auf den Koordinationsakt des freyen Willens in Bezug auf Gott beruht; so wie die entgegengesetzte Ansicht in dem Subordinationsakte des freyen Willens den zureichenden Grund findet. Hat denn aber der Mensch dem Menschen gegenüber zu dem einen Urakte nicht so viel Recht wie zu dem andern? Bestehen also nicht die darauf gebauten Systeme rechtskräftig neben einander? Und wenn auch die Anhänger derselben sich wechselseitig den Besitz der Wahrheit nicht einantworten; so hat doch keiner von ihnen das Recht (auch wenn er der Schöpfer des Systems wäre), die Reichsacht auszusprechen und die Andersdenkendeu als vogelfrey im Gebiete der Wissenschaft zu erklären *). —

Wie wenig sich aber der Verfasser bemüht habe, sich mit dem Geiste des Positivismus früher bekannt zu machen, ehe er ihn verdammt; das beweisen seine hölzernen Laute über Erbsünde und Mittlerthum (Erbschuld und Erbverdienst), die ihn ganz dazu qualificiren, eine neue Auflage von Semler und Bahrdt, diesen Encyklopädisten auf deutscher Erde, zu veranstalten, als Seitenstück zur neuen Auflage Voltaire's und Rousseau's in Paris. Zu wenig Geschick für einen spekulativen Kopf verräth der Verfasser, wenn er den kirchlichen Buchstaben nicht verarbeiten kann, ohne ihn zu verwerfen, und daher überall Tautologie und Widerspruch findet.

Was mag ihm denn der biblische Buchstabe seyn, der von einem Erstlinge der Auferstehung, von einem Erstgebornen unter den vielen Brüdern — von einem zweyten Adam spricht? — Die dem Verfasser verhaßten Naturphilosophen und vom Verfasser mißhandelten idealisirenden Theologen (wenn sie den wesentlichen Unterschied zwischen Geist und Gott festhalten) führen freylich eine Sprache, die sich hören läßt, auch für solche, die nicht einmal mit dem Verfasser die zwey Worte Lichtprincip und Lebensprincip aus der Naturphilosophie entlehnt haben; ihre Darstellung ist nämlich folgende, daß der Mensch zwar die Verbindung zweyer Welten (wie auch der Verfasser will) in seiner Vollendung, aber als ursprüngliche Position Gottes, in Gott und aus Gott, (d. h. in realer Verbin-

*) Wie ähnlich sieht dieser Liberalismus in der Spekulation hinter dem Ofen dem Liberalismus in der Konstitution hinter den Pyrenäen.

dung mit ihm) lebe. Daß ferner diese ursprüngliche Vereinigung mit Gott aufgehoben werden könne durch freyen Abfall des Willens. Daß endlich von diesem Freyheitszustande des Urmenschen das Schicksal der nachkommenden Menschheit nach beyden Elementen ihrer Natur abhänge.

Diese Abhängigkeit heißt Erbsünde (Erbschuld und Erbstrafe), eben weil die geistige freye Hälfte der menschlichen Natur (Schuld) [1]) nicht ausgenommen seyn kann von einer Folge (Strafe) [2]), die im geistigen Elemente ihren Grund hatte, das aber eben deßhalb das physische nothwendige Element nach sich ziehen mußte. Hatte aber die Vorsehung eine Aufhebung des Grund-Uebels im ganzen Umfange beschlossen; so war sie nur durch eine zweyte Schöpfung möglich, in welcher aber der freye Wille der menschlichen Natur seine Probe als Gesetz der Geisterwelt gleichfalls bestehen mußte. Und nur weil diese in ihrem glücklichen Ausgange von Gott von Ewigkeit her vorausgesehen wurde; so ließ er sie in der Zeit eintreten — so wurden für ihren Eintritt Voranstalten nothwendig, um ihren Eintritt zu begreifen und zu ergreifen. Daß die Menschheit im zweyten Urmenschen die Freyheitsprobe bestand, dies Verdienst kömmt also aller Menschheit zu Statten und zu Gute. Es ist daher ein Erbverdienst — weil ein Urverdienst. Dieses Erbverdienst wird aber nur ein persönliches durch den freyen Beytritt und Eintritt des Individuums in die Lebenswege des vollendeten Menschen in Gott, des Gottmenschen; gerade so wie die Ursünde nur erst eine persönliche wird durch den Eintritt des subjektiven Willens in die Wege des Versuchers.

So viel über den Eintritt des Urmenschen (als Gottes und Menschensohn) in die Geschichte unter dem Titel eines Wiederbringers des Urzustandes. Er steht aber auch in ihr da als Genugthuer, als Lamm Gottes, das der Welt Sünde trägt, als das Lamm vom Anbeginn geschlachtet.

Zu diesem Ende verweisen wir die Leser zum Theil auf das, was oben von der Sünde als Majestätsverbrechen gegen die ewige Liebe gesagt wurde. Die Sünde als dieses verstanden, kann durch freye Rückkehr allein nicht getilgt werden, weil die Menschheit nicht gegen sich allein gesündigt oder an sich sich versündigt hat; sondern an Gott dem Vater aller Kreatur, der ihm getreuen und ungetreuen. Und wenn auch die Kreatur ihren Zweck erreichte durch die Rückkehr (in Reue und Besserung);

1) D. h. die Bedingung aller Schuld.

2) D. h. die den Begriff der Strafe (in Verbindung mit dem Begriffe des Unangenehmen) konstruirt.

so erreichte doch Gott seinen Zweck nicht, den er sich in der Schöpfung freyer Naturen selbst gesetzt hatte.

Und nun erst folgt als Ergänzung des Obigen die Frage: Wer konnte das Geschehene in der Ursünde vernichtend aufheben? —

Wenn die gewöhnlichen Lehrbücher der Dogmatik die Menschwerdung Gottes aus dem Gesichtspunkte der Genugthuung deduciren, in der Behauptung: daß diese weder von einem Menschen noch von einem Engel, sondern nur von Gott geleistet werden konnte, weil ein Unendliches in der Schuld liegt, das von keinem endlichen Wesen getilgt werden kann; so kann man anderseits wieder behaupten: daß sie auch von Gott nicht geleistet werden könne, weil die Genugthuung als Schuld- und Straf-Uebernahme für Gott, der nicht leiden kann — unmöglich ist.

Was aber als fragmentarische, einseitige Behandlung eines Ganzen, als solche nie befriedigen kann, das weiset eben auf die allseitige Auffassung desselben hin.

Und dieses vollendete Ganze liegt in dem vollendeten Menschen (im Menschen κατ' ἐξοχὴν), im zweyten Urmenschen als Gottes und Menschen-Sohn, der alle Bedingungen einer Genugthuung in sich trug, weil er alle Elemente des (unendlichen und endlichen) Seyns in sich vereinigte. Dieser Gottmensch — ohne Sünde, weil ein Urmensch wie Adam vor dem Falle — und ein Urmensch ohne Fall, nicht wie Adam im Falle — trat ein in der Geschichte, und trat auf im Kampfe gegen die Sünde in aller Geschichte.

Und was er nun als solcher that und was er litt — von unendlichem Werthe war es, weil es die Gottheit wirkt im innigsten Vereine mit der Menschheit in ihm, für die Menschheit außer ihm. Nach den Fingerzeigen dieser aphoristischen Uebersicht (mehr kann doch eine Recension nicht leisten, und wer mehr verlangt, den verweiset Recensent auf ausführlichere Aphorismen im XVII. Bande der Jahrbücher, in der Recension über Religion, Staat, Wissenschaft und Kunst, von J. Wagner), fragen wir nun um den Sinn der vom Verfasser aufgestellten Tautologie: Daß Gott sich durch Gott mit Gott versöhnt habe, oder um den Sinn des Unsinnes: daß das Verdienst des Gesandten dem Sender genug thue. Liegt der Unsinn nicht bloß in der reflexen Behandlung, indem sie nämlich in dem dynamischen Verhältnisse des zweyten Urmenschen zur Gottheit nur das Eine Element seiner Persönlichkeit in den Vordergrund gestellt hat, wobey das andere nothwendig in den Hintergrund treten mußte? —

Ist aber dieser Fehlgriff (der bey aller Einseitigkeit doch keine

Unwahrheit, folglich auch keinen Unsinn einschließt), in seiner Vorherrschaft in irgend einer Zeit nicht ein Beweis von ihrem vorherrschenden Hinblicke und Aufblicke zur Gottheit über der Menschheit? — Und gereicht jener Zeit dieser Blick nicht mehr zur Ehre als unsrer Zeit die rein menschliche Auffassung des Welterlösers auf semipantheistischem Boden? — ?

Und war eine allseitige Behandlung desselben Gegenstandes in der Wissenschaft wohl eher möglich; bevor dies tiefere Eindringen in die menschliche Natur unsere Psychologie mit neuer Ausbeute bereichert hatte? — ? —

Uebrigens liegt die mögliche Frage: Warum die Vereinigung der Menschheit mit Gott nur in und durch den Logos (die zweyte Person in der Gottheit) geschehen sey, nicht in dem Ausfalle des Verfassers, folglich auch die Antwort hierauf (wie auf noch vieles andere) nicht in unsrer Rechtfertigung — wohl aber noch manche Gegenbemerkung — betreffend den folgenden Paragraph.

Lehren vom Verhältnisse des Menschen zu Gott.

Welches bloß als Pflichtverhältniß, und zwar nach Verschiedenheit der Eigenschaften Gottes als verschieden aufgestellt wird. So erscheinet

1) in Betreff der negativ = metaphysischen Eigenschaften.

a) Die Pflicht der Anbetung (unbegränzter Bewunderung jedoch unter Voraussetzung des Heiligen).

2) So erscheint in Betreff der positiv metaphysischen Eigenschaften.

a) die Pflicht der unbegränzten Achtung, entsprechend der Güte (Heiligkeit).

b) die Pflicht der unbegränzten Dankbarkeit, entsprechend der Gütigkeit.

c) die Pflicht des unbegränzten Vertrauens, entsprechend der Gerechtigkeit.

Die sogenannten Kardinaltugenden werden folgender Weise konstruirt;

1) Zwey nach idealer Ansicht der Sache und zwar (als subjektive Thätigkeit).

a) In der Richtung aufs Göttliche — — Demuth.

b) In der Richtung auf die Natur — — Geduld.

2) Zwey nach ethischer Ansicht der Sache

a) In der Richtung nach Innen — — hoher Muth.

b) In der Richtung nach Außen — — starker Muth.

Eine Glaubenspflicht so wie eine der Liebe (und beyde als besondere Pflichten) kommen nicht zum Vorschein und können auch nicht zum Vorschein kommen, da die besonderen Pflichten (dem Wesen nach) gegen Gott eine qualitative Ver-

schiedenheit zwischen Gott und Geist voraus setzen. Daher ist Liebe nur eine ausgebildete Achtung — und der Glaube in reinen Gefühlen der Abhängigkeit begriffen. Ganz anders verhält sich nach der entgegengesetzten Weltansicht die Klassifikation der Pflichten.

Da ist die Pflicht der Liebe, bedingt von der Pflicht des Glaubens — diesen als unmittelbare freythätige Anerkennung Gottes als des Urgrundes alles Seyns, als des (Einzig) Absoluten aufgefaßt; denn der Grund alles Seyns ist als dieser auch der Grund alles Wahren, da nur im Seyn Wahrheit liegen kann, ja das Urwahre selber in Bezug auf eine ihm entsprechende Receptivität in der Kreatur (Sinn für Gott und Vernunft genannt).

Von dem Resultate des Sinnes aber wird die Spontaneität der Kreatur bestimmt.

Kündet sich das Absolute als das Urwahre, als zugleich Liebe an; so ergeht an die Spontaneität des Geistes die Forderung zur Gegenliebe.

Was ist nun aber die Liebe?

Wenn die Worte des Verfassers: fortgebildete Achtung, dasselbe sagen sollen, als: potenzirte Achtung, die doch nichts anders ist als Resultat eines (helleren und dunkleren) Reflexionsaktes über fremden und eigenen Freyheitsgebrauch für das Gefühl; so müssen wir ihm widersprechen, und zwar aus dem einfachen Grunde, weil das Wesen der Liebe keineswegs mit einer oder der andern Kraft des menschlichen Geistes ausgemessen wird. Will jene Definition aber so viel sagen, als: daß die Liebe oft von der Achtung aus, den ganzen Menschen in Anspruch nehmen könne, daß sie als Revolution des innern Menschen, von der Achtung aus die Tour um seinen Mikrokosmus mache, so wollen wir ihm Recht geben. Die Liebe nämlich umfaßt den ganzen Menschen, eben weil sie die Grundkräfte seiner Natur — Receptivität und Spontaneität — in Anspruch nimmt, und mit diesen beyden, auch alle andern durch sie allein konstruirbaren Nebenkräfte.

Wenn nun aber der Verfasser darauf bestünde, von unserm Standpunkte aus ihm die Liebe zu definiren, und wir ihm dieselbe bestimmten als die Schwerkraft im Reiche der Geister in freyer Richtung zu ihrem Central- und Mittelpunkte, der ihnen in Gott gegeben ist, kurz als geistige*)

*) Mit dieser Bestimmung steht nicht im Widerspruche, was die heil. Schrift von der Liebe zu Gott im Menschen aussagt, nämlich: daß sie ausgegossen sey vom heil. Geiste in unsre Herzen. Diese Stelle sagt aus: daß die höhere Liebe nicht unter die immanenten Quantitäten gehöre, sondern etwas Transcendentes in der Seele sey.

Centripetalkraft; so müßten wir uns gefallen lassen, vom Verfasser bemitleidet zu werden, der bisher von der sogenannten Naturphilosophie außer den zwey Worten: Licht- und Lebensprincip, sonst noch keinem andern das Bürgerrecht im Dualism ertheilt hat.

Indessen ist es, auch gegen das Sprichwort, doch besser: Mitleider als Neider zu haben.

Unter dem Schutze dieses Motto setzen wir sogar noch hinzu: Daß der Unterschied zwischen Liebe und Achtung (die objektiv Freundschaft heißt) ausgedrückt auch so lauten könne: Freundschaft sucht Ihres Gleichen (sich selbst in Andern), Liebe sucht das Supplement ihrer Natur, das also als solches in ihr nicht liegen kann.

Da nun aber im Dualismus der wesentliche Unterschied zwischen Gott und Geist aufgehoben ist; folglich beyde mitsammen auf einer und derselben Linie stehen; so kann zwischen Geist und Gott wohl eine bis zur Freundschaft (uneigentlich Liebe genannt) gesteigerte Achtung, nie aber von einer Liebe die Rede seyn. Aus derselben Quelle fließt auch die Behauptung des Verfassers, daß in Bezug auf Gott schlechterdings keine Pflichterfüllung denkbar sey, die mit den Pflichten gegen die Menschheit (in uns und Andern) in keiner Verbindung stünde; ein Grundsatz, der kürzer ausgedrückt, sagt: Gottesliebe ist = Nächstenliebe. Und in dieser Vermuthung bestätigt Recensenten die Aeußerung des Verfassers, der in dem Satze des dogmatisirenden Mysticismus: Dem Unendlichen sey jede Kraft gewidmet, nichts anders als einen logischen Schein findet. Nach der entgegengesetzten Ansicht aber wird das Reich der Liebe mit Gottesliebe + Nächstenliebe ausgemessen, dort wird das Urbild, hier dasselbe im Nachbilde geliebt, diese wurzelt in jener und steht und fällt mit jener. Ohne jene ist alle Menschenliebe, auch die schönste, ein bloßes Sichfinden im Andern. Dadurch aber, daß ich mich bloß wiederfinde, habe ich mich doch wohl ethisch noch nicht verloren (weder ganz noch theilweise). Ein Umstand, dessen Nichtbeachtung Viele vermocht hat, eine Menschenliebe ohne Gottesliebe nur als feinen Egoismus stehen zu lassen, allein der Name Freundschaft dürfte ihr doch mit allem Rechte gegeben werden können.

Gegen den obigen Satz des Mysticismus und seiner schädlichen Einseitigkeit soll es nach dem Verfasser kein besseres Mittel geben, als die Ueberzeugung:

a) Daß der Mensch die Einheit zweyer Welten praktisch darstellen solle (vermög seinem Standpunkte zwischen Gott und Natur).

b) Daß er eben deßhalb in der sinnlichen einheimisch seyn müsse. So allein würde Religion allumfassend. Er beruft sich sogar zur Steuer der Wahrheit auf das Kirchliche: *Sursum corda*, in der Stelle: mente in coelestibus habitare.

Und auf seinem dualistischen Standpunkte hat er allerdings wahr gesprochen; denn im Göttlichen, Uebersinnlichen (in coelestibus) ist der Geist des Menschen ohnehin zu Hause (mente habitat); was bleibt ihm also noch anders übrig, als: die sinnliche Hälfte (die terra incognita) nach allen Richtungen mit göttlichem Samen anzubauen. Wohl ihm, wenn aus tauben Körnern ihm keine Nullen erwachsen für Jenseits und Dießseits. Nach einer andern Ansicht handelt es sich im Leben des Menschen nicht bloß darum: das Göttliche auszuprägen und in Kours zu bringen; sondern, daß das lautere Gold des Göttlichen früher und sicherer gewonnen werde, und dazu ist nothwendig: daß der Mensch in die Tiefe steige und in die Höhe fahre. Auch ist es eben kein dogmatisirender Mystiker, der da spricht: »das Höchste im Menschen ist ohne Nutzen für die arbeitende Welt; — so tragen die höchsten Berge keine Pflanzen.« —

Indessen glauben die Weltverbesserer sehr oft, daß etwas ohne Nutzen sey, wie jener, der den fünften Finger an der Hand so lang für ein fünftes Rad am Wagen ansah, bis er ihn verloren hatte.

Nach der entgegengesetzten Ansicht ist der Mensch als Abkömmling des ersten verlorenen Sohnes in der Fremde geboren, und kennt seine Heimat nur vom Hörensagen. Deßhalb muß er auch, wenn er den Rückweg aus der Fremde ins Vaterhaus antreten will, jener den Rücken, dieser das Antlitz zukehren.

Nach beyden Ansichten ist Leben = Reisen, nur mit demselben Unterschiede, daß dort die Reise, Zweck der Reise folglich Ueberall und Nirgends erreicht wird; hier aber Mittel und Weg zur Heimat ist — aber alle Wege führen nicht ins Vaterhaus.

Wenn aber Einige auf ihrer Heimkehr die Schritte zu groß machen, und sich weder rechts noch links umsehen; so hat das auch seine Vortheile. Sie machen Vielen durch ihre Hast Muth zum Aufstehen, die sonst beständig sitzen geblieben und in der Herberge (nach des Verfassers unchristlichem Wunsche) recht einheimisch geworden wären. Unter zwey Uebeln aber wählt der Weise immer das mindere, und überläßt den stolzen Tadel jenen, die da vergessen, daß auch sie noch, wie ihre Mitbrüder unter dem Monde leben.

Eine andere noch engherzigere Bedenklichkeit und weitherzige Unbedenklichkeit des Verfassers ist diese: daß die Mystiker, welche die Religion (oder Frömmigkeit) als Seele der Tu-

gend schlechtweg aufstellen, aus der Sittlichkeit einen bloßen Leib machen, d. h. die Moralität in bloße Legalität verwandeln.

Daher dürfe man diese Sprache nur führen auf dem Standpunkte der Reflexion, wo die Religion als Belebung der moralischen Triebfeder angesehen wird — nicht aber auf dem der Idee, nach welcher Göttliches und Sittliches Eins ist.

Dem Verfasser kann unmöglich eingefallen seyn, was er sonst zu behaupten pflegt: daß nämlich jene mystischen Dogmatiker und dogmatisirenden Mystiker des Guten immer zu viel thun, und daher gewiß nur eine menschliche Seele, nicht eine Thierseele gemeint haben, und daher auch gewiß zwischen belebtem und begeistertem Leib eben so unterschieden haben, wie zwischen belebtem und todtem Leib (Leichnam genannt). —

Nach mystischem Kalkül wäre also Legalität = Leichnam und — Moralität = belebter Leib, allein bey Thierleben gebricht dieser doch das geistige Element, der Geist, der aus Gott lebt oder wohl gar Gott selber ist nach dualistischer Ansicht. Mit andern Worten; Es gibt im Dualismus wohl eine Sittlichkeit als Herrschaft des Geistes über das Thier, aber keine Lehenspflicht des Geistes, weil dieser Gott nicht mehr zu Lehn gehen will, als Ebenbürtiger.

Uebrigens sollte niemand froher seyn bey diesem Verstoß der Mystiker, als der Verfasser, der da auf jedem Blatte beynahe sich beklagt: daß diese dogmatisirenden Mystiker, so selten ihre Nebenmenschen (nicht Mitbrüder) beurtheilen wollen, nach dem wohlgültigem untrüglichen Zeichen der Menschenkunde. Und worein setzt der Verfasser dieses Kriterion (untrüglich deßhalb, weil keine durchgeführte Heucheley möglich seyn soll) im Reiche der Menschheit? Antwort: In eine gute (durch lange Jahre erprobte) Auf- und Amtsführung. S. 497. Hierauf nur so viel.

Der Gerechte lebt aus dem Glauben (so wie der Ungerechte aus dem Unglauben); und weil der Glaube sich nicht lang beym Leben erhält in den Hölen der Ungerechtigkeit, geschweige im Sumpfe der Heucheley, so gibts allerdings keine durchgeführte Heucheley. Aber, was eben so wahr ist: Ein und dasselbe äußere Leben kann in verschiedenen Subjekten verschiedene Wurzel haben; so wie umgekehrt, ein und dieselbe Wurzel verschiedenes Leben momentan offenbaren kann, weil es auch einen todten Glauben gibt, der zwar bereits den Willen für die Erkenntniß, aber noch nicht den Willen für das Bekenntniß durch die That in Anspruch genommen hat; folglich gilt auch hier das bekannte Sprichwort: Sag mir, Freund! mit wem du umgehst (mit Gott oder dir), und ich sage dir wer du seyst. Oder das-

selbe in kaufmännischem Styl übersetzt: Sage mir die geistigen Fonds deiner Revenuen, und ich sage dir, ob Krida, oder bloß bessere Wirthschaft nothwendig ist.

Und wenn es auch ferner wahr ist: daß ein guter Baum keine bösen, und ein schlechter Baum keine guten Früchte bringen könne, so ist es auch eben so wahr: daß ein guter Baum nicht ohne gute Wurzel seyn könne — eben so wahr: daß der gute Baum seine Früchte schuldig bleiben könne*) Jahrelang, ohne deßhalb aufzuhören — ein edler Baum zu seyn, wiewohl er noch kein fruchtbarer genannt werden darf.

Referent wählte mit Fleiß ein Beyspiel, was vor Zeiten der Obscurantismus zu Augsburg (nach des Verfassers Aussage) gebraucht haben soll, um Frömmigkeit und Tugend in ihrem wesentlichen Unterschiede zu bezeichnen.

Recensent geht nun über zum

III. Abschnitt, von der gültigen Verneinung in Absicht der Form.

Die hier vorkommenden Gegenstände sind: Religions- und Gewissensfreyheit, Aufklärung, Toleranz, Indifferentismus.

a) Religionsfreyheit ist jene Denkart, die dem Dogmatismus verneinend entgegentritt, welcher in der Religion schlechthin setzt — weil ihm Wesen und Form Eins sind.

b) Gewissensfreyheit ist Eins mit Religionsfreyheit, nur daß in jener die Pflicht des Einzelnen hervortritt: der Ueberzeugung nach redlicher Prüfung zu folgen.

c) Aufklärung. Ihr Wesen liegt in der Unterscheidung des Wesens von der Form, und nimmt nach der Natur des Objektes verschiedene Namen an; hier ist nur von religiöser Aufklärung die Rede. Ihre Bedingung ist Selbstdenken im Gegensatze mit Nachdenken, der Weg dahin geht durchs Gebiet des Zweifels.

d) Toleranz ist Eins mit Aufklärung, nur in der Coexistenz mit Seinesgleichen geltend gemacht.

e) Indifferentismus ist ungültige Toleranz, indem sie nicht bloß die bekannten Formen in der Religion erläßt; sondern auch selbst das Wesen — und Unglauben und Atheismus zuläßt. Der Verfasser aber unterscheidet (auf dem Standpunkte der Reflexion) zwischen theoretischem und praktischem Unglauben und Atheismus. Man kann den theoretischen ohne praktischen haben, das Kriterion ist: Sittlichkeit. Daher dürfe auch

*) Recensent verbietet sich aber dies Wort (könne) als gleichbedeutend mit dürfe zu nehmen, weil das letztere ein Sündenpatent ausstellt, nicht so das erste.

der theoretische Atheist keineswegs Gottesläugner genannt werden, so lange er sittlich handelt. Jeder Sittliche ist ein Rechtgläubiger, ein Christ. Jeder Unsittliche ist ein Ketzer, ein Heide. Jeder Unsittliche ist ein Atheist. —

Frägt man aber: Warum man den theoretischen Atheisten keinen Gottesläugner nennen dürfe, so gibt der Verfasser zur Antwort: Theorie ist Sache der Ansicht, die nicht in der Gewalt des Menschen steht, und nur die Absicht kann dem Menschen imputirt werden.

Das schönste Denkmal, das sich der Dualism und Semipantheism setzen kann, liegt unstreitig in der Aussage über Atheismus:

»Wer das Göttliche im Gewissen anerkennt (und wer sittlich handelt, erkennt es an), ist kein Gottesläugner, wenn er auch Gott mit der Zunge läugnet.« —

Wir fragen aber: Wo die Bürgschaft dafür sey? Die Legalität etwa? Diese äußerliche Sittlichkeit als eine innere, auf Anerkennung Gottes im Gewissen gebaute Moralität anzuerkennen; diese Voreiligkeit würde ja allen Unterschied zwischen Legalität und Moralität im Begriffe aufheben. In wem das Göttliche nicht einmal in die Wendekreise des Gedankens (den das Wort bezeichnet) eingetreten ist, wie kann der sich einfallen lassen, der Welt glauben zu machen: daß sein Göttliches in die Polarländer des äußern Lebens vorgedrungen sey.

Hier gilt es: wo kein Bekenntniß möglich — da ist keine Erkenntniß wirklich; aber auch ein Handeln nach Erkenntniß, nicht möglich, noch weniger wirklich.

Was im Innern keine Form gewinnen kann, das wird sich auch im Aeußern keine Form geben, nicht im Wort, noch weniger in der That, und die zufällig äußere Form ist kein nothwendiger Abdruck des Innern.

Nicht alles Innere muß immer ein Aeußeres werden und bleiben, weil der Hervortritt in die Erscheinung von der Willensfreyheit bedingt ist, welche die Einsicht nicht immer mit klingender Münze bezahlt; und nicht aller Glaube muß immer in Liebe thätig werden und thätig bleiben; aber ein Aeußeres ohne Inneres, eine sogenannte Menschenliebe ohne Glauben ist, wenn nicht Kunstprodukt der Heucheley, doch wenigstens ein Naturprodukt.

Und wenn es auch keine durchgeführte Heucheley geben sollte, wie der Verfasser behauptet, so gibt es doch eine sich selbst durchführende Natur, sey es nun in Tauben- oder Adlergestalt, welche der Welt gern zeigen möchte: wie sie fliegen könne, auch im luftleeren Raume, und ohne das Auge im Strahl der Sonne zu baden.

Uebrigens darf es Niemanden wundern, wenn der Dualism keinen Atheism statuirt. Wie könnte er auch zulassen, daß der Gott im Menschen einerseits so wenig erwacht sey, daß er sein Selbst läugnet; andererseits aber so sehr erwacht sey, daß er Gott (im Gedanken zwar) setzen und aufheben könne. Erinnert man sich überdieß noch an das, was der Verfasser oben von gewissen Religionsformen gesagt, von denen er einige als bloße Naturprodukte und nicht als Ausdruck der religiösen Anlage aufstellt; so ist der Beweis gegeben: daß die Konsequenz seines Systemes die Wahrheit desselben überlebt hat.

Drum kann sich auch die entgegengesetzte Grundansicht zu andern Bestimmungen über dieselben Gegenstände herbeylassen, ohne Scheu, wiewohl nicht ohne Furcht, die Ohren der Leser mit ewigen Wiederholungen zu ermüden, da diese Blätter so oft dargethan haben, daß der dem oben geschilderten Dogmatismus gemachte Vorwurf keineswegs den Katholicismus treffen könne.

Denn auch Er unterscheidet zwischen W e s e n und F o r m, aber auch überdieß noch zwischen n o t h w e n d i g e r (wesentlicher) und z u f ä l l i g e r (f r e y e r) F o r m. Er unterscheidet zwischen beyden, wie zwischen U n b e w e g l i c h e m und B e w e g l i c h e m in der Religion.

In jenem liegt das Princip der B e h a r r l i c h k e i t, in diesem das Princip der fortschreitenden E n t w i c k l u n g. Diese aber ist bedingt, theils von der allseitigen Auffassung und geistigen Durchdringung des O b j e k t e s in der Offenbarung, theils des S u b j e k t e s und seiner Bedürfnisse, für welche jenes gegeben wurde von Gott zur Abhülfe.

Die Durchdringung des Objektiven ist vorzugsweise: N a c h d e n k e n. Die Durchdringung des Subjektiven ist vorzugsweise: S e l b s t d e n k e n.

Und das R e s u l t a t von beyden ist: theils der innere o r g a n i s c h e Z u s a m m e n h a n g der Theilwahrheiten, theils der P a r a l l e l i s m u s zwischen Objektivem oder Positivem, und Subjektivem oder Negativem. Von der i n t e n s i v e n Stärke dieses Resultats hängt die Bestimmung ab, dessen was in der Form als nothwendig (in der Kirchensprache: als de fide) gehandhabt werden muß.

Für das Nothwendige, Wesentliche in der Form, wird im Katholicismus E i n h e i t und U n t e r w e r f u n g von den Gläubigen gefordert. Für das unwesentliche Zufällige in derselben aber F r e y h e i t f ü r den Gläubigen vindicirt. Und dieses bestimmt seine i n n e r e, so wie jenes seine ä u ß e r e Toleranz.

Ueber Wesen und Form, diese im nothwendigen Zusammenhange mit jener aufgefaßt, hat nicht der E i n z e l n e, sondern

allein das Ganze in der angestammten positiven Form zu entscheiden, dem eben hiezu der unmittelbare Beystand Gottes verheißen ist — kurz: Gottes Geist, der ursprünglich Beydes, Wesen und Form gegeben, setzt diese Gabe in der Zeit, und sich selbst in dieser Gabe durch alle Zeiten fort.

Im Katholicismus als solchem liegt also kein Indifferentismus, weder für das Wesen noch für die Form, wohl aber ein sogenannter Hyperdogmatismus, wenn darunter die Denkart verstanden wird, die aus Achtung für das Wesen und seinen Ursprung aus Gott, nicht jede ihrer Formen tolerirt in der theologischen Wissenschaft, denn auch aus Gott trat das Wesen nicht ohne Form. Die Wissenschaft müßte ja sonst auch den theoretischen Atheismus dulden. Im Leben aber darf auch dieser Hyperdogmatismus die Gegenfüßler seiner Ueberzeugung als Feinde nicht hassen.

Uebrigens macht dem Verfasser das Geständniß: daß das Selbstdenken (im Gegensatze mit Nachdenken) der einzige Weg sey zur wahren religiösen Aufklärung, daß dieser Weg durch das Gebiet des Zweifels führe, eben so viel Ehre, als wenn er gesagt hätte: Wenn das Ich selbstdenkt, so setzt es sich allemal sein Nichtich. — Bey dieser Ansicht aber ist eine andere Aeußerung sehr verzeihlich, nämlich diese: daß, wer dem Zweifel auszuweichen nicht denkt, entweder ein Mystiker oder Geistessclave irgend eines Tyrannen werden müsse. Und wenn der Satz: Der Glaube führt zur Einsicht, nicht seine Richtigkeit hätte; so könnte uns wohl der Verfasser noch den Satz (über sein gelehrtes Ich) glauben machen wollen: Ehe der Semipantheismus war, bin Ich!

IV. Abschnitt, von der Anstalt, welche das Gültige beyder Formen verbindet, zum Behufe der Religion (4. §.).

Und diese Anstalt ist die Kirche, die vom Verfasser in der Idee aufgefaßt (also nach seinem höchsten Standpunkte) auf zwey Momenten beruhen soll: a) daß der Mensch ein Vernunftwesen und b) beschränktes (endliches) Vernunftwesen ist.

Wie gewöhnlich, wo der Verfasser das Kind beym Namen nennen muß, vom Gange seiner Ideen aufgefordert, so sucht er auch hier den Taufnamen durch den Zunamen in Hintergrund zu stellen, indem er hierorts beyfügt: a) daß hier keineswegs von der menschlichen Vernunft allein, sondern von ihr in ihrer realen Verbindung mit der höchsten Vernunft, mit Gott, b) und daß eben deßhalb keine Rede seyn könne von einer sich selbst überlassenen Vernunft, von einem sich selbst über-

lassenen Menschen, wenn dieser in der Idee im besagten realen Verbande mit Gott betrachtet wird. Nur in der bösen Handlung, fügt er hinzu, erscheint der Mensch sich selbst überlassen.

Durch solche und ähnliche Aeußerungen, wie sie sehr oft in seinem Systeme vorkommen, wenn die Rede von Sünde ist, ohne die Sache, verräth denn auch der Verfasser seine sich selbst Ueberlassenheit, wenn es wahr ist: daß gut gebaute Systeme (den Grund aber ausgenommen) unter die schlechten Meisterstücke der philosophischen Zunft gezählt zu werden, allen Anspruch machen dürfen. Diese beyden Momente vorausgesetzt, heißt es nun weiter, und zwar: a) in Bezug auf ihre Gründung; der Stifter einer Kirche ist demnach zuvörderst immer ein religiöser, und was dasselbe sagt, ein sittlicher Mensch, ein vom Geiste Gottes getriebener Mensch, d. h. subjektiv und objektiv vereint mit Gott.

b) In Bezug auf ihren Gegenstand, daß dieser der wichtigste sey, indem er nicht bloß der Zeit, sondern der Ewigkeit angehöre, d. h. dem Universum, mit welchem die Menschheit zusammenhängt.

c) In Bezug auf ihre Aufgabe in der Zeit, welche ist praktische (religiös moralische) Bildung der Menschheit. Sie ist folglich Lehranstalt, aber keine wissenschaftliche. Nach einer andern Grundansicht aber, nach welcher nicht bloß Sinnliches und Uebersinnliches dem Universum die Gränzen steckt, folglich auch die Kirche als Religionsanstalt, mit nichten aus dem Schooße der Menschheit ausschließlich hervorgegangen seyn kann, eben weil die Kirche ihrem Wesen nach als Göttliches (in wesentlicher Verschiedenheit vom menschlichen Geiste) in den Schooß der Menschheit herabgestiegen ist, um aus demselben für alle Zeiten zu erblühen, kurz nach der katholischen Weltansicht, fallen die Bestimmungen über Kirche ganz anders aus. Da ist der Stifter kein anderer, so zu sagen, als der neugestiftete Mensch (κατ᾽ ἐξοχήν) selber, und in ihm, die ursprüngliche Vereinigung (der Menschheit mit der Gottheit) aufs neue hergestellt, weil sie von der Sünde des Urmenschen abgebrochen worden ist. Ihr Gegenstand ist allerdings der wichtigste — nicht weil er den Zehrpfennig der Menschheit für die Reise durchs Universum ausmacht, sondern weil er der Menschheit das Universum entbehrlich macht, mittelst Vereinigung der Menschheit mit Gott, der das wahre Ein-All und All-Eins ist.

Endlich die Aufgabe der Kirche in der Zeit ist Fortsetzung der Erlösung in und mittelst des Göttlich-Menschlichen im zweyten Urmenschen. Zu welchem Geschäft sich das Geschäft der Lehre allenfalls verhält, wie die Noten zum Text, wie der Schlüssel zum Geheimnisse. Sie ist also

wohl eine Lehranstalt, aber auch zugleich und zuerst Gnadenanstalt, die durch jene nur ausgelegt wird.

§. 2. Von den zwey Seiten der Einen Kirche.

Wenn der Verfasser unter denselben den Katholicismus und Protestantismus versteht, so muß dieser allerdings der Einen Kirche angehören, da diese einmal der Menschheit nicht bloß angehört, sondern aus ihr herausgegangen ist. Allein der Verfasser in der Bestimmung des Charakters beyder Seiten nimmt mit der einen Hand der einen, was er mit derselben der andern Seite zutheilt.

So sagt er vom Katholicismus: in ihm als absolutem Setzer erscheine die Wahrheit als ein Positives, in so fern sie belebend an andere ergeht; aber auch als ein Unwandelbares, selbst in der Form der Worte, folglich auch der Begriffe. Vom Protestantismus sagt er; in ihm liege das Princip steter Verbesserung, im Gegensatze gegen jede absolute Setzung als eine ungültige, weil sie die Grundbestimmung der Menschheit selbst angreift, die nämlich zur Vervollkommung, zur Fortschreitung.

Allein auch im Katholicismus muß das Princip der Perfektibilität vorhanden seyn, weil es immer nur der menschliche Geist ist, der das Gegebene für ihn, in der Offenbarung allseitig durchdringt, und in diesem Geschäfte dem Unbestimmten, bestimmtere Form ertheilt, jedoch unbeschadet der wesentlichen Form, mit der es aus der Hand des Stifters ging.

Das Bildungsprincip gehört also keineswegs ausschließlich dem Protestantismus an, wohl aber dasselbe in seiner Centrifugenz vom Mittelpunkte des religiösen Lebens in der Zeit, folglich auch vom Verbande aller Zeiten in und durch den lebendigen Christus. Und nun eben wegen dem Vorhandenseyn beyder Elemente des kirchlichen Lebens (dem erhaltenden und schaffenden) im Katholicismus, treffen auch die vom Verfasser angeführten Folgen der Trennung beyder Seiten den letztern keinesweges. Der Katholicismus kann in der Theorie eben so wenig Hyperdogmatismus, als Septicismus oder Liberalismus in der Praxis werden, weil in seinem Organismus (dessen Gesundheitspflege der Vorsehung selbst obliegt) beyde Grundkräfte einander beschränkend und das Ganze fördernd auftreten.

Recensenten bleibt nun nichts mehr übrig, als eine Bemerkung §. 4. Von Verbindung der Kirche mit dem Staate. Das Verhältniß beyder gibt der Verfasser nach dem Standpunkte der Idee und des Begriffes an.

Nach jenem ist von keinem Vorzuge des Einen vor dem

Andern die Rede, weil beyde sich im Mittelpunkte der Menschheit berühren, im Göttlichen nämlich, das ein Sittliches und zugleich ein Rechtliches ist. Nach diesem aber ist die Kirche über dem Staat, weil jene das Innere, die Moralität in ihrem realen Verbande mit Gott besorgt, so wie dieser nur die Legalität — das Aeußere.

Aber auch zugleich unter dem Staate — als ein dem Staatszwecke oft hinderliches Menschliche.

Diese Grundansicht vorausgesetzt, begreift man nun aber keineswegs die Folgerung, die der Verfasser für den Staatsmann herauszieht, nämlich: dahin zu arbeiten, daß eine Kirche neben dem Staate bestehe. Denn da Religion = Moralität und diese auch zugleich ein Legales ist (wiewohl es ein Rechtliches ohne Sittliches geben kann), so sieht man gar nicht ein, warum die Gewalt, die das Legale besorgt, nicht auch das Sittliche besorgen dürfe, wenn man nicht zugleich etwa die Staatsgewalt von der Sittlichkeit dispensiren wollte. Erwägt man überdieß die Aeußerung des Verfassers, daß nur die erworbene sittliche Würde, die realisirte sittliche Anlage den Menschen zum Geistlichen mache, ein Wort, das alles Priesterthum in seiner positiven Verschiedenheit vom Laienstande aufhebt, und endlich noch eine andere, die da lautet: daß die Aufgabe aller Gebildeten sey, zu streben, daß das, was An Sich ist, immer mehr erscheinen müsse, folglich auch die ideale Einheit der Kirche und des Staates; so begreift man vollends nicht, wie der Verfasser das An Sich bloß nur auf den Gegensatz zwischen Kirche und Staat bezieht, der doch an sich kein feindlicher ist (so wenig wie zwischen Moralität und Legalität); wenn man nicht annimmt: daß in dieser Behauptung ein katholischer (hyperdogmatischer) Nachlaß im Verfasser hier eine neue Auflage und einen Nachdruck erlebt habe, vielleicht als Ueberbleibsel des sacramenti ordinis, da dieß der Seele ohnehin ein unauslöschliches Merkmal eindrückt (in der Sprache der Kirche signum indelebile). Ueberhaupt wenn durch das Wort: Neben, ein völkerrechtliches Verhältniß der Kirche zum Staate bezeichnet werden soll: so kann dieses gar nicht begründet werden, ohne zuvor Göttliches und Menschliches — Religiöses und Moralisches dem Wesen nach unterschieden zu haben.

Wird aber diese Unterscheidung festgehalten, so kömmt es ferner darauf an: Ob man im Göttlichen, die Form vom Wesen unterscheidend, jene der Menschheit schlechterdings anheimstellt, oder ob man annimmt, daß das Göttliche in seiner Erscheinung in der Zeit in einer bestimmten Form festgehalten und fortgepflanzt werden wolle.

Im letzten Falle hat keine irdische Macht auf rechtlichem Wege über die Form des Göttlichen in der Erscheinung zu entscheiden, als die Macht, die als eine göttliche sich selbst gesetzt hat in Wesen und Form.

Daher kömmt es auch, daß aller Dualismus in konsequenter Theorie, entweder den Staat in der Kirche, oder die Kirche im Staate untergehen läßt — in der Praxis aber Priesterthum als Pfaffenthum behandelt, und jenes in seiner sakramentalischen Bedeutung als den Stein des Anstoßes aus dem Wege zu schaffen sucht, aus dem Grunde: »Weil Menschheit und Philosophie aufgehoben werden, so lang etwas anders (z. B. die Grade im Sakramente) den Priester machen soll, als höhere Sittlichkeit.« So der Verfasser.

Da es aber die Repräsentanten dieses Systems im metaphysischen Zählen nicht bis auf Drey gebracht haben, und auch nicht begreifen, so wenig als die Pescheräs in Amerika, wie andere eine höhere Skala im Universum annehmen können; so sind auch die unzähligen Wiederholungen in ihren philosophischen Rechnungsarten nicht zu vermeiden. So z. B. erleben die Leser dieser Religionsphilosophie im Anhange unter dem Titel: Beschluß, abermal ein: Noch Etwas über das Verhältniß der Religionsphilosophie zur wissenschaftlichen Philosophie überhaupt. Und noch einmal: Moral und Religion! endlich in demselben Titel: Hinweisung auf die Lebensphilosophie, mit Rücksicht auf Staat und Kirche.

Der letzte Fingerzeig wird vielen, welche Lebensphilosophie mit Lebensart verwechseln, Lust machen, das philosophische Einmaleins abermal zur Hand zu nehmen; aber Rec. möge man es zu Gute halten, wenn er daraus und darüber nichts anführt, als ein Citat aus Thomas v. Aquin, das da nach des Verfassers Wunsche eigentlich zeigen soll, wie gefährlich jedes System sey, außer dem Semipantheismus, weil nur dieser einen sittlichen Gott habe. Das Citat aber ist folgendes: Thomas soll in seiner Summa Theologiae viele unsittliche Handlungen anführen, z. B. Diebstahl, Mord, die aber auch alsbald sittliche Handlungen werden können, durch Gottes Befehl. Als Grund aber soll Thomas nichts anders anführen, als: Quia Deus Dominus est.

Hätte der Verfasser lieber ausgemittelt: Ob so ein Befehl Gottes ihn mit sich als Gesetzgeber (im Gewissen des Menschen) in Widerspruch bringe — schlechthin? Als Einleitung hierzu hätte ihm die Frage dienen können: Welcher Unterschied zwischen Mord in der Schlacht, und jedem andern Todtschlag sey. Auf seinem Wege

könnte der Verfasser der Welt bald beweisen, à la Byron: daß das böse Princip älter sey als das gute, und daß der Selbstmord sittlicher für den Menschen sey, als das Sterbenmachen für Gott. Außer diesem Citate werden die Leser nichts Neues hören, wohl aber sich zu etwas Neuem ermuthigt fühlen, nämlich: Selbst etwas über die Lebensart unsers philosophischen Jahrhunderts herauszugeben.

Diese Wiederholungen abgerechnet, beschließt der Verfasser sein Werk eigentlich mit Beantwortung einiger Fragen, unter welchen jene die merkwürdigste ist: Soll so wie Ein Staat — so auch Eine Kirche (im Staate) oder doch eine herrschende Kirche seyn?

Die Antwort ist: Duldung aller Religionen ist nicht bloß Gnade, sondern Pflicht der Staatsgewalt. Mithin nicht bloß geduldet, geschützet müssen sie werden. Und warum? Jeder hat das Recht, seiner Ueberzeugung zu folgen. Was ist aber Religion in der That? Antwort:

Hierüber entscheidet die Moral mit Sicherheit? — da nur Immoralität in ihrer nothwendigen Verbindung mit Irreligion störend ins äußere Leben greift.

Deßhalb wünschte Recensent vom Verfasser diese Frage beantwortet zu hören: Ob Veränderungen im Glaubensbekenntnisse eines Volks, vorausgesetzt das völkerrechtliche Verhältniß der Kirche zum Staate, die Bürger eines Staates berechtige, das staatsrechtliche Verhältniß in ein völkerrechtliches zu verwandeln, wo z. B. der eine oder andere Theil die Auswanderung vom andern begehren und erzwingen könne.— Als Beytrag zur Beantwortung der Frage für Andere sey Recensenten nur Eine (des Verfassers) Wiederholung erlaubt: Es gibt einen theoretischen Atheismus ohne praktische Gotteslaugnung — also auch einen moralischen Atheismus. Sed —

Quod erat demonstrandum! Was aber auch zum Heile aller katholischen Staaten, und dadurch auch zum Heile des ganzen Europa nie besser möge demonstrirt werden, als es im vorliegenden Werke bereits geschehen ist. —

Aber auch auf immer für jene indemonstrabel bleiben wird, so lange die Verblendung, oder besser Erblindung (durch die sogenannte religiöse Aufklärung) nicht jenen Grad erreicht hat, daß katholische Völker und ihre Hirten, selbst mit bewaffnetem Auge, den Wolf in Schafskleidern zu erkennen nicht mehr gewachsen sind.

W. Anton Günther.

Art. V. *Joannis Jahn*, AA. LL., Philos. ac Theolog. Doctoris, Eccles. Metrop. ad St. Steph. Viennae Canonic. Cap., Archiep. Consistorii Consil., LL. OO., Archaeolog., Introduct. in V. T. et Dogm. Prof. C. R. publ. ord. emer., *Elementa Aramaicae seu Chaldaeo-Syriacae linguae, latine reddita, et nonnullis accessionibus aucta ab Andrea Oberleitner*, Abbatiae ord. S. Benedicti ad Scotos Viennae Presb. Capit. S. S. Theolog. Doctor. Dialectorum oriental. et exeg. bibl. in C. R. Scientiar. Univers. Vienn. Prof. p. e. *Viennae*, typis et sumptibus *Antonii Schmid*, 1820.

Unter allen Uebersetzungen dürfte sich wohl kaum jemals eine vom Originale so weit entfernt haben, als diese. Nebst der Ordnung, in welcher die einzelnen Redetheile vorgetragen werden, und einigen grammatisch-technischen Ausdrücken, ist wohl sehr wenig rein Jahn'sches; sondern das Ganze mit neuen Zusätzen und Aenderungen aus Michaelis, Vater und Gesenius so durchmengt, daß dabey das Original ganz verloren ging. Recensent mißbilligt übrigens die meisten dieser Zusätze nicht, glaubt aber: daß Herr Oberleitner, wenn er eine mit Zusätzen vermehrte Uebersetzung dieses aramäischen Elementarbuches geben wollte, das Buch treu hätte übersetzen, die Zusätze aber als Scholien einzelnen §§. anhängen sollen. Dabey würde sich die Notiz auf immer erhalten haben: was dem Herrn Jahn zugehöre, und was Zusatz des Uebersetzers sey. Mit vieler Bescheidenheit gesteht übrigens Herr Oberleitner, daß er die meisten der Zusätze den Herren Gesenius und Vater verdanke. Recensent bemerkt hiebey nur, daß einige §§. auch aus Herrn Michaelis Grammatica syriaca entlehnt sind; was jedoch der Verfasser im Verlaufe der Grammatik zuweilen selbst bemerkt. Ueber die aus Jahn beybehaltene Anordnung der Formlehre etwas zu bemerken, erlaubt sich Recensent nicht; sondern verweiset auf das, was Herr Gesenius (in seinem ausführlich-grammatisch-kritischen Lehrgebäude der hebr. Sprache ꝛc.) §. 54 a) über das Verhältniß der Redetheile, und §. 54 c) über die Anordnung der Formlehre sagt. — Uebrigens bleibt zu wünschen übrig, daß auch Herr Oberleitner in diesem, obgleich für den Anfang bestimmten Lehrbuche, eine vollständigere Darstellung der grammatischen Spracherscheinungen, mit mehr Kürze und Präcision verbunden, niedergelegt hätte. »Der Schüler mag immer« (wie Herr Gesenius in seiner Vorrede zur dritten Auflage seines hebräischen Elementarbuches, Halle 1818, pag. 9 schreibt) »bey der ersten Erlernung die meisten in den Anmerkun»gen enthaltenen feineren Bestimmungen und Ausnahmen unter

»Anleitung des Lehrers überschlagen; aber er muß nur nicht ge»nöthigt seyn, das in einem unbefriedigenden und lückenhaften »Lehrbuche Fehlende gar bald mit Mühe und Zeitverlust anderswo »aufzusuchen.« Auch kann sich nicht jeder Schüler mehrere Grammatiken zugleich anschaffen, um das, was er in einer nicht findet, in der zweyten oder dritten nachzuschlagen. — Dieß hat Recensenten bewogen, in das Einzelne dieser Sprachlehre einzugehen, mit Zuziehung anderer aramäischen Grammatiken, einige ihrer Mängel näher zu berühren, und so weit es ihm thunlich ist zu berichtigen. Uebrigens erklärt er laut, daß er dabey den verdienstlichen Bemühungen des Herrn Herausgebers keineswegs zu nahe treten wolle.

Das ganze Werk zerfällt in zwey Bücher. Das erste handelt: De scribendi et legendi elementis; das zweyte: De singulis orationis partibus — Pronomine, nomine, verbo et particulis. — Nachdem Herr Oberleitner in den ersten drey Paragraphen über den Namen der aramäischen Sprache, über die Zahl und Aussprache der aramäischen Buchstaben, und über ihren Zahlenwerth gesprochen hat, geht er §. 4, pag. 7 zu den bey den Syrern üblichen doppelten Vokalzeichen, des Theophilus von Edessa und Jakob von Edessa, über. Pag. 8, Nro. I sagt Herr Oberleitner: *Puncta* vocalis Sekopho cum puncto literae ; coalescant, was unrichtig ist, denn nur ein, und zwar nur der untere von den zwey Punkten des Sekopho schmilzt mit dem Punkte des ; zusammen.

Eben so unrichtig ist eine ähnliche Behauptung bey Ribui §. 8, pag. 18, denn auch da schmelzen nicht die zwey Punkte des Ribui mit dem einen Punkte des ;, sondern umgekehrt: der Punkt des ; schmilzt mit den Punkten des Ribui zusammen. Wenn der Herr Oberleitner ferner pag. 8, wo von den doppelten Vokalzeichen die Rede ist, sagt: »Praeterea nec situs horum »signorum supra vel infra lineam solet sibi constare,« so kann dieses zwar von den griechischen Vokalen der Syrer, aber keineswegs von den Vokal-Punkten zugelassen werden, als welche letzteren immer ihre Stelle und Richtung behalten; auch von den ersteren lehren schon Casp. Waser in seiner institutio linguae Syrae etc. *Lugd. Batav.* 1694, und Joh. Leusden in seiner Schola syriaca. *Ultrajecti* 1658, daß einstens = und ⌢ immer unter der Linie, die übrigen aber über derselben geschrieben wurden; welcher Gebrauch, selbst bey der später eingeführten Willkür, noch immer vorherrschend ist.

Nach dem, was der Verfasser schon pag. 5, Nro. 1 sagt, ist die §. 5, pag. 8 angeführte erste Regel ganz überflüssig. Pag.

so sagt Herr Oberleitner von dem ruhenden Buchstaben ܝ: Ab initio vero tantum quiescit in ܶ, ubi occultatur ... ... ; saepius tunc, ne ܝ pronuntietur ante vocalem ܶ praefigitur ܐ, quod acquirit vocalem ܶ was dem Recensenten nicht deutlich genug scheint. Besser hätte gesagt werden können: saepius tunc praefigitur ܐ, ad quod illud ܝ vocalem suam remittit. Anbey hätte zugleich bemerkt werden können, daß diese Verrückung des ܶ noch weiter gehe, wenn eine vokallose Präfix an das Wort zu stehen kommt; z. B. ܒܐܝܕܝ a ܐܝܕ manus, in St. emph ܐܝܕܐ. Pag. 11, VIII wird gesagt: Syri saepe expungunt ܝ quiescens, ... vel etiam, sed raro, ܝ mobile. Dasselbe hätte auch von ܐ und einigen andern Buchstaben erwähnt werden sollen. So schreibt der Syrer ܚܕ für אחד; und Joh. 8, 48 findet man ܐܢܬ ܠܟ für ܐܝܬܝ ܠܟ; auch ܟܢ für ܟܢܐ. — §. 6. De permutandis literis. Hier hätte im Allgemeinen vorauserwähnt werden können, daß, so wie im Hebräischen Buchstaben desselben Sprach-Organs mit einander, und die Zahnbuchstaben noch insbesondere mit den Zungenbuchstaben oft verwechselt werden, dasselbe auch beym Vergleiche des aramäischen Dialekts mit dem Hebräischen Statt finde. Eben daher wird für צ auch ז gesetzt, z. B. ܙܕܝܩܐ hebr. צַדִּיק justus. — Für שׁ auch ܩ, z. B. קִטְּא ܩܛܘܐ hebräisch קִשֻּׁאִים Gurke. ܩܛܪ קְטַר hebr. קָשַׁר ligavit binden. Für die Verwechslung der hebr. lit. liquid. נ mit der syr. ܪ kann als Beyspiel das ܛܡܪ hebr. טָמַן abscondit, gelten. Dagegen wäre Recensent geneigter, das בַּר ܒܪ nicht für das hebräische בֵּן zu halten, sondern mit Herrn Michaelis jenes von ברא creavit abzuleiten. §. 7, pag. 14 sagt Herr Oberleitner: *Hierosolymitana dialectus* seu chaldaica lingua, solis tamen hebraicis vocibus permixta, *adhuc* pura *regnat in Thargumim Onkelosi* etc. Daß der Targum des Onkelos im hierosolymitanischen Dialekte geschrieben sey, kann sich Recensent bis jetzt

nicht überzeugen, und wünscht, daß es Herrn Oberleitner gefallen möchte, dieses etwas näher zu beweisen. Recensent verweist zugleich auf die Recension (der Dissertatio de Onkeloso ejusq. paraphrasi chaldaica Auct. Georg. Bened. *Winer*, Leipzig 1820) in den Götting. gelehrt. Anzeigen, Jahrgang 1821, im April-Hefte St. 64; und auf das, was schon Herr Jahn in seiner Einleitung, 2. Aufl. §. 46, pag. 188 und seq. von dem Targum des Onkelos schrieb.

§. 9. De reliquis orthographicis Syrorum signis. Pag. 18 hätte bemerkt werden sollen, daß die Syrer, aus Mangel eines Zeichens für das Dagesch forte, zuweilen den Buchstaben, der ein solches Dagesch bekommen sollte, doppelt schreiben, und den ersten von diesem mit einer linea occultante bezeichnen; z. B. ܥܡܡܐ vom Sing. ܥܡܐ Volk. Zuweilen lassen sie den Buchstaben ܢ, wo er sich dem folgenden assimiliren, und durch Dagesch ersetzt werden könnte, mit einer unterschriebenen linea occultante stehen, z. B. in dem ܐܢܬܝ xor, ܐܢܬ tu, welche beyde Wörter im Hebräischen mit Dagesch forte statt des ܢ geschrieben erscheinen.

Auch hätte endlich nie übergangen werden sollen, was Herr Michaelis in seiner Grammat. syr. pag. 77, 1) lehrt, nämlich: Syri licet dagesch forte non habeant, nec re (?) nec figura, in hoc tamen reliquas dialectos, maxime Aramaeam orientalem sequuntur, *ut vocalem non abjiciant ante literam, quae geminari debuisset*, weil dieses bey der Flexion des Zeitwortes in Form II. und mancher Nennwörter wichtig ist. — Ob übrigens die alten Syrer kein Dagesch forte lasen, dürfte das angeführte Zeugniß des achtungswerthesten Herrn Aryda eben so wenig entscheiden, als man sich über die Aussprache im Griechischen mit dem Zeugnisse eines auch noch so gelehrten Neu-Griechen allgemein begnügt. Nachgelesen verdient darüber zu werden, was schon Herr Joh. Leusden in seiner Schola syriaca pag. 16 et seq. davon lehrte. — Pag. 19 hätte der Verfasser nicht vergessen sollen zu bemerken, daß die linea occultans in den Imperat. der passiven Form II. nicht immer nothwendig da sey, und daß, wie auch Joh. Sever. Vater in seinem Handbuche §. 10, pag. 111 bemerkt, bey manchen Wörtern, und im Gutbirischen N. T. gewöhnlich der ordentliche Vokal statt dieser linea occult. stehe. — Ferner vermißt Recensent die Bemerkung: daß, nebst dem ܘ pronominum, auch das Verbum substantiv.

ܗܘܐ sein ܗ occultire, so oft es zur Umschreibung des imperfect. und plusquamperfect. gebraucht wird, oder überflüssig steht. Auch wird hier nicht gesagt, daß auch das Zeitwort ܡܗܠ mediam rad. ܗ sehr häufig occultire. — Uebrigens wird zwar bemerkt, daß auch das ܪ und ܢ occultirt werde; da dieses aber nicht immer geschieht, so hätten die Fälle für den Anfänger etwas näher bestimmt werden sollen. Recensenten ist vom ܪ nur das ܒܪܬܐ filia, wenn man das ܒܣܪܐ carne, nicht hieher rechnet, bekannt; von ܢ aber, nebst dem oben erwähnten Fall, wenig andere aus Michaeli's Grammat. syr. §. 23, pag. 6, 7. — Eben so hätte zur Vermeidung der Zweydeutigkeit schon da, und nicht erst §. 52, pag. 129 genau angezeigt werden sollen, wann das ܠ des Zeitwortes ܐܙܠ eine lineam occult. bekommt, da dieses Wort die Bedeutung abiit und profuit hat; wie es Herr Michaelis l. c. that. — Die linea horizontalis literis imposita pag. 20 heißt Marhetono, und wird auch gesetzt: wenn Buchstaben für Zahlen stehen, z. B. ܝܒ 12, was gleichfalls zu bemerken vergessen wurde. — Pag. 20, VII ist von der syrischen Interpunction die Rede, ob aber und wie im Chaldäischen die Sätze abgetheilt werden, wird gar nicht erwähnt. Auch ist überhaupt in der Lehre von den diakritischen Zeichen das Eigenthümliche, und vom Hebr. Abweichende des chaldäischen Dialekts zu wenig herausgehoben. Das zweyte Buch handelt von den einzelnen Redetheilen, und hat vier Kapitel. Das erste von den Fürwörtern.

§. 11 wird überschrieben: de pronominibus personalibus et absolutis sive separatis (,) tamquam subjectis (;) et suffixis (,) tamquam in casibus obliquis, iisque (:) und dann folgt A. chaldaicis, B. Syriacis. Wenn die Ueberschriften der Paragraphen eines Buches nur das enthalten sollen, wovon im Verlaufe desselben Paragraphs ausdrücklich gehandelt wird, so konnten aus der Ueberschrift dieses 11. §. die Wörter: tamquam subjectis, und tamquam in casibus obliquis, ausbleiben, weil im ganzen §. nichts von der Konstruktion der absoluten Fürwörter und Suffixen gesagt wird. Uebrigens wäre es für den Anfänger, für den doch diese Elementa bestimmt sind, von großem Nutzen, für die leichtere Uebersicht, gewesen, wenn Herr Ober-

leitner schon hier bey der Tabelle der Fürwörter erwähnt hätte, welche von den Suffixen den Nennwörtern angehängt werden.

§. 12, pag. 25 sagt Herr Oberleitner: Ultima vero vocalis vocis, ante ܗܘܐ praecedentis, si fuerit ܝ, in ܘ mutatur; quo in casu tamen saepius, ܗ prorsus expuncto, ambae voces in unam coalescunt, ut ܐܢܬܘ pro ܐܢܬ ܗܘܐ; aber in diesem Beyspiele wird nicht blos das ܗ, sondern auch das ܐ des vorhergehenden Wortes ausgeworfen. Aehnliche Contraction findet sich aber auch bey andern Fürwörtern, z. B. ܫܐܠܢܐ peto, für ܫܐܠ ܐܢܐ; ܩܪܝܢܢ für ܩܪܝܢ ܚܢܢ wir lesen; und das schon erwähnte ܐܬܝܢܢ für ܐܬܝܢ ܚܢܢ.

Auch hätte sollen bemerkt werden, daß das ܗܘ öfters pleonastisch sey, wie z. B. Matth. 15, 17: ܠܟܪܣܐ ܗܘ ܐܙܠ *in ventrem abit.* vid. *Matth.* 15, 19 u. a. m. in Michaeli's Grammat. syr. §. 133, pag. 285. Daß übrigens die *pronomina masculina* zuweilen in Bezug auf weibliche *Substantiva* gebraucht werden, was Herr Oberleitner nur von den syr. ܗܘܢ behauptet, gilt auch im Chaldäischen, z. B. von אִינוּן Ruth 1, 22. וְאִינוּן עֲלָן לְבֵית לֶחֶם und sie (nämlich Ruth und Noomi) zogen nach Betlehem; siehe auch Gen. 6, 2.

§. 13. De pronominibus demonstrativis. Unter den männlichen Singular-Formen dieser Fürwörter vermißt Recensent noch das דִּיכִי *iste*, z. B. Gen. 37, 19 ꝛc., und unter den Plural-Formen das הָאִלֵּין und אִלֵּין Exod. 4, 9. Uebrigens hätte hier auch bemerkt werden können, daß sich das ܗܢܐ der Syrer zuweilen per modum suffixi mit Wegwerfung des ܗ an das vorhergehende nomen anschließt; wie z. B. ܝܘܡܢܐ für ܝܘܡܐ ܗܢܐ *haec dies* gleich dem hebr. הַיּוֹם הַזֶּה z. B. Matth. 6, 11; und in *Assemani* Bibl. orient. findet man auch die phrasis ܥܕܡܐ ܠܝܘܡܢܐ usque ad hunc diem.

§. 14. De relativis et interrogativis. Hier ist nicht bemerkt, daß diesem ܕ zuweilen die persönlichen Fürwörter dritter Person pleonastisch vor- oder nachgesetzt werden, z. B. ܕܗܘ qui, ܕܗܢܘܢ qui; und ܗܘ ܕ, ܗܝ ܕ u. s. w. — Unter den interrogativis de personis vermißt Recensent im Chaldäischen מַאן und מָאן; und im Syrischen die Bemerkung: daß auch das ܡܢܘ zuweilen von Sachen frägt, z. B. Luk. 8, 20 ܡܢܘ ܫܡܟ welches ist dein Name? — Auch hätte Herr Oberleitner den Anfänger aufmerksam machen sollen: das interrogat. ܡܢ mit dem sehr oft vorkommenden otiosen ܡܢ nicht zu verwechseln. Sf. Michaeli's Gram. syr. §. 91, pag. 214. —

§. 15. De Possessivis, Reciprocis, Distributivis. Bey den possessivis hätte nach Michaeli's l. c. pag. 216 gelehrt werden sollen, wann sich die Syrer der durch ܕܝܠ ausgedrückten possessiv. bedienen. —

Das zweyte Hauptstück handelt: *De nomine.* §. 16. De nomine in universum. In diesem §. wird von den verschiedenen Arten der Nennwörter, als da sind: Composita, diminutiva, exotica et nomina propria, gehandelt. Was Herr Oberleitner von der Orthographie der eigenen Namen aus Herrn Michaeli's Gram. syr. hier entlehnte, hätte, nach der Meinung des Recensenten besser §. 8 erwähnt werden können.

§. 17. De genere Nominum. Terminationes foemininorum, sagt Herr Oberleitner, sunt: אָ ܐ hebr. הָ), ܝ, ܝ et ܘ, quibus abscissa est in fine ܬ, ת (hebr. ית, ות). — Erstlich hätte bemerkt werden sollen: daß nur das אָ ܐ *servile, extra statum emphaticum, terminatio foemin.* sey, und mit dem הָ foeminino der Hebr., welches man auch im Chaldäischen, besonders im Esdras und Daniel öfters findet, übereinkomme. Ferner sind auch die nicht apokopirten Ausgänge ית, ות besonders im Chald. nicht ungewöhnlich, auch diese hätten daher unter die terminationes foemininorum gezählt wer-

den können. Endlich vermißt Recensent ganz die Regel: daß man bey den nur im St. emphat. üblichen Nennwörtern das Genus foemin. an dem ܬܐ תָא servili erkenne; was schon Hr. Hetzl in seiner Anweisung zum Chald. §. 19, und Hr. Michaeli's l. c. §. 65 deutlich lehren. — Nachdem Herr Oberleitner noch mehrere nomina, quae sub masc. terminatione foeminina aut certe communia sunt, aus H. Michael. l. c. angeführt hat, geht er zum §. 18: De numero plurali et duali über, ohne zu erwähnen, wie viele Zahlen die Aramäer haben; welches man aus dem Inhalt des §. abstrahiren muß. Auch vermißt Recensent ganz die Lehre von der Motion des männlichen Namens in das weibliche, welche für den Anfänger gewiß so wichtig ist, daß sie in jedem Lehrbuche angeführt zu werden verdient. Hr. Michael. hat ihr den 62. §., und Hr. Hetzl in seiner Anleitung zum Chald. den 19. §. gewidmet. — Bey der Lehre vom Plural hätte bemerkt werden können, daß auch das nicht ungewöhnliche וּת ܘܬ in ןָ ܳܘ, und das יִת in ין übergehe. Auch wird nicht erwähnt, daß doch auch bisweilen im Chaldäischen die hebr. Endigung des Plurals ים vorkomme. Auch wird die Form des masc. plur. auf ܝܢ von nominibus singul. auf ܐ und ܝ gar nicht berührt; wiewohl sie später §. 21 auf der Tabelle, paradigma IX von dem ܛܠܝܐ erscheint. — In dem Chaldäischen sind die Dual-Ausgänge ןָ und יִן seltener, und hätten in Klammern eingeschlossen werden können. Ganz übergangen ist auch die Bemerkung, wann der Dual bey den Chaldäern gesetzt wird. A pag. 33—37 folgen, aus Herrn Vaters Handbuch, die im Plural vorkommenden Unregelmäßigkeiten aramäischer Nennwörter.

§. 19. De triplici nominis statu. Bey dem weiblichen Ausgange vermißt Recensent auch den hebraizirenden תָ im Chald. — Deutlicher hätte die Lehre vom St. emph. entwickelt werden können. Hier wird es dem Anfänger sehr schwer fallen, sich einen klaren Begriff von der Formation des St. emphat. zu machen. Wenn Herr Oberleitner sagt: Aramaeorum articulus est litera Aleph, quae additur statui constructo utriusque generis et numeri, ut oriatur status emphaticus, so müßte z. B. מְדִינָה der Stat. emph. מְדִינָהָא seyn, weil es im

Stat. const. מְדִינַת hat; ܟܠܘܬܐ müßte ܟܠܘܟܠܬܐ haben, weil der Stat. const. ܟܠܘܟܠ ist. Der Anfänger hätte daher, zur Vermeidnng alles Mißverständnisses, zugleich auf die Vokal-Veränderuug aufmerksam gemacht, und dorthin verwiesen werden sollen, wo von ihr die Rede ist. — Die Citation Gen. 37, 32, pag. 39 ist falsch, und muß 28 ver. heißen. —

§. 20 handelt: De permutandis in diversa nominum flexione vocalibus, nach Vaters Handbuch, woraus auch, wie es selbst Herr Oberleitner an mehreren Orten erwähnt, die ganze Formlehre der Nennwörter entlehnt ist. Doch bemerken wir den Unterschied, daß Hr. Gev. Vater aus den zuvor aufgestellten Paradigmen die zur Construction ähnlicher Wörter nöthigen Regeln ableitet; Hr. Oberleitner aber zuerst die Regeln aufstellt, und aus selben das Paradigma construirt; welches von beyden besser ist, will Recensent nicht entscheiden.

§. 21 und 22 folgen auf vier Tafeln die paradigmata nominum, worauf der 23. §. de variis nominum formis, ad quodlibet paradigma referendis, der 24. §. de nomine cum suffixis handelt. Im 25. §. werden paradigmata nominum chaldaicorum cum suffixis, und §. 26 paradigmata nominum syriacorum cum suffixis aufgestellt. Alles nach Herrn Vaters gepriesenem Handbuche. Recensent geht hier, ohne alle Bemerkung, zum 27. §. über: De Anomaliis in addendis suffixis. Hier wäre es für den Anfänger nützlich gewesen, wenn Herr Oberleitner auch die Unregelmäßigkeit des Hauptwortes ܡܪܐ in der Suffixion angemerkt hätte.

§. 28. De casibus Nominum. Hier ist ganz übergangen, und wird sogar §. 69, pag. 186 geläugnet, daß der Genitiv der Aramäer auch durch die Präfix ܠ ausgedrückt wird. Recensent will Herrn Oberleitner nur aufmerksam machen: *a*) auf das Zeugniß des Herrn Gesenius, welcher §. 174, pag. 674 seines ausführl. grammat. krit. Lehrgebäudes sagt: »Im Syr. und Chald. ist Lamed vor dem Genit. sehr gewöhnlich;« *b*) auf Hetzels Anw. zum Chald., welcher pag 123 behauptet, die Präfix ܠ habe die nämliche Vorzeichnung und Bedeutung, wie im Hebräischen; *c*) auf den Gebrauch selbst, z. B. Luk. 11, 27: ܛܘܒܘܗܝ ܠܟܪܣܐ beatitudines ventris (des Leibes seine Seligkeiten); 1. Pet. 2, 16: ܐܝܟ ܬܟܣܝܬܐ ܠܒܝܫܘܬܗܘܢ velamen

malitiae ipsorum; siehe auch Matth. 5, 22 u. a. m.; und im Chald. 2. Reg. 5, 9: בֵּיתָא לֶאֱלִישָׁע das Haus des Elisa; 1. Sam. 16, 18: בְּרָא לְיִשַׁי Sohn des Isai; 1. Sam. 14, 16 u. a. m.; und hofft, er werde seine Behauptung fahren lassen. —

§. 29. De usu nominum. Dieser §. gehört größtentheils in die Syntax, wo man ihn auch beym Herrn Michaelis pag. 253—258 findet. Uebrigens bemerkt Recensent zu diesem §., daß sich Herr Oberleitner pag. 66 bey der Phrasis ܒܝܬ ܙܝܬܐ domus oleae i. e. olivetum in den Beweisstellen eine unglückliche Abänderung erlaubte. Herr Michaelis citirt Luk. 19, 29, 37, und Act. 1, 12. Herr Oberleitner aber, mit Auslassung dieser richtigen Citate, führt an: βηϑεσϑα, Joh. 5, 12 (2. v.)! und βηϑσαιδα, Matth. 11, 21!! da doch keines von beyden dem ܒܝܬ ܙܝܬܐ entspricht; sondern ersteres im Syr. ܒܝܬ ܚܣܕܐ domus gratiae, beneficentiae lautet; vide etiam *Jahn* Archaeolog. §. 198. Letzteres aber ܒܝܬ ܨܝܕܐ geschrieben wird, und *domicilium piscatorum* i. e. oppidum, cujus civium pars maxima vitam piscatu tolerat, anzeigt, und auf Charten auf der Westseite des Sees Genesareth gefunden wird.

§. 30. De adjectivis. Die Lehre von den Adjectiven scheint hier dem Recensenten gut durchgeführt. §. 31—32 handelt recht deutlich von den Zahlwörtern, und §. 33 erhält die mensium lunarium nomina; die eigentlich keinen eigenen §. in einer Grammatik verdienen.

Nun folgt Caput III. De verbo. §. 34. De verbi divisionibus, temporibus et formis. Wenn es in der Note zu diesem §. heißt: *Vaterus* tamen passivum form. III. et integram form. IV., et *quae nos ad verba quadrilitera referemus*, nominat formas conjugationum rariorum; so hätte, nachdem Hr. Vater nur einige von jenen Formen, welche Hr. Oberleitner §. 49, pag. 122 ad verba quadrilitera zählt, die ungewöhnlicheren nennt, solches im Ausdrucke berücksichtigt werden sollen.

Uebrigens kann Recensent in derselben Anmerkung den Widerspruch nicht unerwähnt lassen, daß der Verfasser die Aufstellung mehrerer Formen der Zeitwörter vom *Agrell* in Otiola

syriaca dem Lernenden mit Nachdruck empfiehlt, und sagt: er übergehe sie hier nur deßhalb geflissentlich, um nicht die Schüler rerum mole zu beirren; nachdem er alle vom Herrn Michaelis und Herrn Jahn nicht angeführten, obgleich von spätern gelehrten Grammatikern als: Hasse, Vater, Gesenius, Agrell erkannten mehrerern Formen, unter die verba plurilittera (§. 49) versetzt. Die von spätern gelehrten Sprachforschern aufgestellten formae auctae rariores der Zeitwörter lassen sich als solche nicht empfehlen, und zugleich unter die verba plurium literarum hinsetzen. Endlich muß Recensent bemerken, daß heut zu Tage post *Vaterum*, *Gesenium*, *Agrellium* etc. zu einer gründlichen aramäischen Grammatik, die von Hrn. Michaelis und Hrn. Jahn aufgestellten vier Formen nicht mehr hinreichen, und daß unter andern z. B. ܩܘܛܠ ܩܘܡܠ nach dem vom Herrn Gesenius aufgestellten Begriffe (Sprachgeb. §. 74), eben so wenig unter die verba plurium literarum gezählt werden können, als ܩܘܡܠ. Dabey versteht sich, daß die seltenern Formen von den allgemeinen immer unterschieden werden müssen.

§. 35. De Aoristo I. seu praeterito form. I. activae. Unter denen im ersten Aor. aufgestellten abweichenden Formen vermißt Recens. in der dritten pers. sing. foem, noch das קְטִלַת; im plur. auch קְטַלָאן oder קְטִלָאן. In der zweyten Person einfach männlich findet man auch die afformat. תָּ, z. B. Dan. 2, 35, 47.; 5, 23 u. s. w. §. 36. De pass. Aor. I. seu praeterito form. I. Die ordentliche Form ist mit ֵ unter dem mittelsten Rad. B., öfters aber auch ִ, was angemerkt wird (Not. I.); aber übergangen ist die Form mit ִי, d. i. אִתְקְטִיל z. B. Hab. 2, 18. Auch findet man statt אִתְ zuweilen אֶת, nach Art der Syrer, z. B. Dan. 3, 19. 7, 8.; auch wohl gar אִית, wie Jud. 6, 25. 1. Sam. 10, 19 u. a. m. — In der Anmerkung III. wird von dem Zusammentreffen der Zischlaute mit dem ת ܬ der Charaktersylbe אִתְ, ܐܶܬ gesprochen; wobey ganz übergangen ist, was Herr Gesenius in seinem Sprachgebäude (§. 71, pag. 246, Anm. 2) bemerkt, nämlich: im Chaldäischen assimilire sich das ת der Pass. vor כ häufiger wie im Hebr. selbst

vor ג und כ, z. B. אִגְּלָא für אִתְגְּלָא (offenbaret werden), יִבַּטֵּיל für יִתְבַּטֵּיל (aufhören).

§. 37. De Aor. I. seu praeterito act. et pass. form. II. Nicht nur secunda radic. activ. vocis, wie Herr Oberleitner (pag. 86, Not. I.) will, sondern auch pass. vocis hat ַ oder ַי, z. B. אִתְהַפִּיךְ Psal. 105, 25., und Dan. 2, 9. הִזְדַּמִּנְתּוּן (im קְרִי); siehe auch Jud. 6, 25. Ferner wäre zu bemerken gewesen, daß in med. rad. sehr oft im Chald. das Dagesch characterist. fehle; zuweilen findet man dafür ein י eingeschaltet, z. B. Exod. 5, 9 (in der chald. Chrestom. herausgegeb. von Jahn) תִּתְיַקַּר für תִּתְיַקַּר, wie es die Antwerper Polyglotte hat. Hieher könnte man vielleicht, mit ältern Grammatikern, auch das שֵׁיזִב für שֵׁזִב rechnen. — Wenn übrigens Herr Oberleitner (Not. II. pag. ead.) über die Bedeutung der II. und III. Form schreibt: Primae formae significatio, ut jam ex Gramm. hebr. et arab. constat, vel *manet*, vel *intenditur*, vel *mutatur* ex intransitiva in transitivam u. s. w., und zuletzt sagt: quamlibet harum significationum formae secundae et tertiae, quae nimirum cum secunda convenit, plurimis exemplis optime confirmavit id. Cl. Car. *Agrell* in Lum. Syr. etc., so hat Recensent, und mit ihm noch gewiß sehr viele andere, nie daran gezweifelt, daß alle hier angeführten Bedeutungen der II. und III. Form zukommen, jedoch, was Herr Oberleitner zu bemerken ganz unterließ, mit Unterschied: so z. B. daß in der II. Form öfters significatio form. I. *manet*, ist nur bey Zeitwörtern mit transitiver Bedeutung gewöhnlich; bey intransitiver gehört es, wie im Hebräischen, im Ganzen zu den Seltenheiten; hingegen von der Form III. (Aphel.) ist im Aramäischen die intransitive Bedeutung häufiger, als selbst im Hebräischen, wie es auch schon Herr Gesenius (Sprachgebäude §. 70, pag. 244) bemerkt. — Obschon übrigens Herr Oberleitner nach Herrn Jahn richtig lehrt, daß die Bedeutung der Form Pael auch privativ sey, so ist Recensent doch mit genanntem Herrn Gesenius (l. c. §. 69, pag. 241) der Meinung, daß das syrische ܣܟܠ *stultus fuit*, und im Pael *intellexit*, als Beyspiel nicht hieher gehöre, sondern es seyen im Syrischen zwey, noch im Hebräischen durch die Orthographie geschiedene Verba zusammengeworfen, סָכַל thöricht seyn,

und שְׂכַל einsehen; was auch der Recensent des hebr. deutschen Handwörterbuches von Gesenius, in der allgem. Wien. Lit. Ztg. Jahrgg. 1813 Nro. 93 bey dem Worte שְׂכַל nicht bedacht zu haben scheint.

§. 38. De praeterito activ. et pass. form. III. Unter den Notand. zu diesem §. vermißt Recensent die Bemerkung aus Hetzl: daß für das passivum d. F., im Biblisch-Chaldäischen auch Hophal vorkomme, und sich nur durch chaldäische Afformativen vom Hophal der Hebräer unterscheide; z. B. Dan. 4, 33. Der §. 39 handelt: De praeterito act. et passiv. form. IV.; der §. 40: De tempore plusquamperfecto. — Der §. 41: De Aoristo II. seu potius futuro omnium formarum. Pag. 95, Not. I. hätte Herr Oberleitner aus Herrn Michaelis ausdrücklich bemerken können: daß auch diejenigen Zeitwörter, welche im Praeterito sub med. rad. ܽ hatten, im futuro in der Regel ܽ bekommen. Daß ferner die Präformativen die charakteristischen Buchstaben א ܐ (ה hebr.) verdrängen, wird in der Erklärung des Paradigma ganz übergangen; auch keine Unregelmäßigkeit hierin bemerkt; aber auch dann finden sich Constructionen wie אִיתְּקֵיף (chald. Chrestom. v. Jahn) Exod. 4, 21. für אִתְקֵיף, נְהַשְׁכַּח Dan. 6, 6. für נִשְׁכַּח; was dem Anfänger, wenn er nicht aufmerksam gemacht wird, Schwierigkeiten macht. Ueber das vom Hetzl (Anweisung zum Chald. §. 12) so sehr vertheidigte futur. parag. wird gar nichts bemerkt. Endlich haben schon Gesenius und ältere Grammatiker gelehrt: daß auch im Syrischen zur Umschreibung des futuri häufig ܥܬܝܕ mit ܠ vor dem Infinit., oder dem futuro mit ܕ stehe, z. B. Matth. 2, 13. 16, 21. Marc. 8, 31. Joh. 6, 6. 15 u. a. m., was Herr Oberleitner pag. 96, Not. 4 nur vom Chaldäischen lehrt, und ohne zu erwähnen: daß im Chaldäischen öfters עָתִיד ganz ausgelassen werde, und dann stehe auch der bloße Infinit. mit ל für das futurum, z. B. Dan. 2, 45. Deus magnus ostendit regi מָה דִּי לֶהֱוֵא quae futura sint etc. So auch 2, 29. 4, 22 u. a. m.

§. 42. De imperativo omnium formarum. Die alten Grammatiker scheinen auch in der ersten Form pass. med. rad. nicht mit linea occult., sondern, nach der Analogie des Chaldäischen, mit einem Vocal, wahrscheinlich mit dem ܽ, das jetzt

im 1. Rad. ist, bezeichnet zu haben. Leusden schreibt in seiner Schola syriaca ܐܶܬ݁ܩܰܛܰܠ, und bemerkt pag. 89—90: »Ludov. de Dieu in Imperativo ut et alias saepe contra communem Grammaticorum sententiam verba punctavit: scribit enim ܐܶܬ݁ܩܰܛܰܠ per lineam occultantem sub ܛ in hoc, ut et in ceteris duobus Imperativis passivis (i. e. Ethpa. und Aph.). Sed praeterquam quod haec sententia sit contra communem Grammaticorum sententiam, etiam videtur esse absurda« etc. Uebrigens wäre es doch höchst nothwendig gewesen, den Anfänger aufmerksam zu machen: daß das passiv. der zweyten Form im Imperat. nicht immer lineam occult., sondern auch seinen ordentlichen Vocal ܰ habe; damit er nicht veranlaßt würde, nur da einen Imperat. pass. zu glauben, wo er eine solche lineam occult. findet. —

§. 43. De infinitivo omnium formarum. Einige andere Formen von Peal, die Herr Oberleitner übergehet, findet man in Hetzls Anweisung zum Chaldäischen §. 10, pag. 34. Uebrigens bekommt der Infinitiv. der Syrer in der Regel keine andere Präfix außer ܡ; für ܡ wird die ganze Praepos. ܡܶܢ gesetzt, mit gewöhnlich darauf folgenden ܘ oder ܡ. Jeder eigentliche Infinit. bekommt in der Regel im Syrischen ܠ; Infinitivus ohne ܠ wird nur da gesetzt, wo im Hebräischen der Infinit. absolutus steht. Auf alles dieses wird der Anfänger nicht aufmerksam gemacht.

§. 44. De participiis omnium formarum. Im participio pass. form. I. findet man auch מִתְקְטִיל. — §. 45. De participio Ktil, seu pass. I. form. I. bemerkt Recensent, daß man im Chaldäischen auch קְטַל ohne ׳ geschrieben findet, z. B. Dan. 5, 27 rc. — §. 46 handelt: De periphrasi imperfecti; und §. 47. De periphrasi praesentis. Recensent bemerkt nur, daß man für das ܩܳܛܠܺܝܢ ܚܢܰܢ auch ܩܳܛܠܺܝܢܰܢ findet, z. B. Joan. 8, 48. — §. 48. De verbo cum suffixis, scheint dem Recensenten deutlich und ausführlich abgehandelt zu seyn. Im Aor. II. p. 116 hätte nur neben der Form יִקְטְלֵב auch יִקְטְלִיב angeführt werden sollen; weil solche Abweichungen den Anfänger irre machen, wenn er sie in einer Grammatik nicht angeführt fin-

det. Beyspiele finden sich mehrere, z. B. Exod. 7, 2: דְּאֶמַלְּלִיךְ.

— §. 49. De verbis plurium literarum. Hier rechnet Herr Oberleitner nach Hrn. Michaelis Wörter unter die pluri-litera, welche die spätern Grammatiker unter die formas auctas oder Conjugationes rariores einstimmig zählen, z. B. ܫܥܒܕ, ܫܥܒܕ, ܐܬܚܙܝ u. a. m. Das Chaldäische שֵׁיזֵב haben ältere Grammatiker, wie Haselbauer und andere, denen auch Hezl folgt, zu Pael gerechnet und gelehrt: das י post primam rad. sey statt des Dagesch in med. rad. eingeschoben, was auch sonst bey dem Chaldäer nicht ungewöhnlich ist.

§. 50. De irregularium verborum divisione. Die ganze Lehre von den unregelmäßigen Zeitwörtern ist, die richtige Eintheilung abgerechnet, im Ganzen zu wenig zur nöthigen Klarheit gebracht. Demjenigen, was von den einzelnen Klassen dieser Zeitwörter gesagt wird, mangelt es an einer solchen gewissen Ordnung, die selbst dem Gedächtnisse zu Hülfe kommen muß. Auch die Tabellen, weil selbe nicht durchgeführt sind, gewähren dem Anfänger keine deutliche Uebersicht. Anbey wird manches Wichtige übergangen. Nach dieser allgemeinen Bemerkung will Recensent zum Einzelnen übergehen.

§. 51. Prima classis: I. de verbis primae rad. gutturalis. In der ersten Form des 2. Aor. wird die doppelte Form ܢܐܟܘܠ vel ܢܐܟܠ angeführt, und pag. 128 in der Erklärung des Paradigma gesagt: saepe tamen ̄ literae praeformat. mutatur in ̄. Hier hätte bemerkt werden können, daß diese Veränderung des Vokals bey den Zeitwörtern vorherrsche, die im 2. Aor. sub med. rad. ̄ haben. In der forma II. in Activo, pers. I. sing. sollte es stehen אֵיכֻל vel (nicht pro) אֶאֱכֻל, weil sich in den Targumim noch beyde Formen vorfinden. Im Aph. finden sich auch Formen wie אֵיכֻל, oder wie יְהֵימְנוּן Job. 15, 22, von denen hier keine Erwähnung geschieht. Auch hätte hier die in der chald. Chrestomathie des Herrn Jahn häufig vorkommende Form אֵיזִיל für אֵזִל nicht unberührt bleiben sollen. §. 52. II. De verbis med. rad. gutturalis, und §. 53. De verbis tertiae rad. guttural. — Wenn Herr Oberleitner den Anfänger, was die chaldäischen Zeitwörter dieser Klassen betrifft, auf den vorhergehenden §. 51 verweiset, und dort sagt: »*multae tamen aliae* in ejusmodi verbis chaldaicis locum habent *ano-*

maliae, conf. §. 57, 1.;« so kann dieses den Anfänger und andere, bey allem weiteren Vergleiche des §. 7, 1., nicht befriedigen, weil man diese *alias anomalias* nirgends kennen lernet.

§. 54. Secunda classis. I. De verbis prim. rad. נ, ܢ seu de verbis פן ܦܢ. Zur nöthigen Deutlichkeit hätte genauer bestimmt und gesagt werden sollen: daß im Imperativo, Aor. II. und Infinit. form. I. *activae* etc. das *Nun* expungirt werde. Nebstdem findet sich im Chaldäischen auch die Form תִּיפַּק, z. B. תִּיסַּב Exod. 4, 9. von נְסַב, von welcher nichts erwähnt wird. Uebrigens wird ganz gut bemerkt (pag. 132): »Nun amat in Aor. II. et imperativo sub secunda radicali apud Syros ܘ«; aber das beygesetzte: *aut* ܶ, ist nur in ܢܶܐܠܶܐ und ܢܶܦܶܠ gebräuchlich, was gleichfalls schon Gesenius (l. c. pag. 354) bemerkt.

§. 55. II. De verbis primae rad. י, ܝ seu de verbis: פ״י ܦܝ. Hier ist die Bemerkung übergangen: daß auch bey dieser Art der Zeitwörter, im Participio K'til, I. rad. oft ein ܘ hat. z. B. ܝܰܩܝܼܪ Psal. 38, 5. Prov. 27, 3. ܝܰܠܝܼܕ Matth. 5, 47. ܝܰܬܝܼܪܳܐ Rom. 2, 8. u. a. m. Pag. 135, IV. hätte bemerkt werden sollen: daß in forma Pael und Ithpa. der erste rad. Buchstab י zuweilen in sein ursprüngliches ו übergehe, z. B. וִידּוּן Num. 5, 7. a. rad. יְדָה, אִתְוַכְּחָא a יְכַח Eccl. 9, 3. u. s. w. — Dieses, daß sich prima rad. י bey einigen Zeitwörtern, im 2. Aor. und Infinit., gleich einem נ dem folgenden Buchstaben assimilire, wie z. B. יִכֻּל von יְכֵל Dan. 3, 29., יִנְדַּע von יְדַע Gen. 19, 5. u. a. m., und dieses Dagesch ferner in *Nun* zuweilen resolvire, z. B. אִנְדַּע von יְדַע Dan. 2, 9. hat einige Grammatiker, auch Herrn Hetzl fälschlich verleitet, solche Verba von פ״ן abzuleiten; worauf auch Herr Oberleitner nicht aufmerksam macht. §. 56. III. De verbis med. rad. ו O quiescentis, seu de ע״ו ܥܘ. Bey dieser Klasse der Zeitwörter vermißt Recensent folgende wichtige Bemerkungen: daß im 2. Aor. I. form. die praeformat. א sehr oft statt ִ ein ֱ habe, zuweilen auch ֶ z. B. אֱזוּעַ Ps. 10, 6. אֱחוּד Jud. 14,

12. אֱלוּט Num. 23, 8. in der chald. Chrestom. von Jahn ist אֱלוּט hier und Gen. 12, 3.; אֱמוּת Gen. 26, 9. 27, 4. Jud. 15, 18. Ruth. 1, 17. אֱתוּב Sachar. 1, 16. (Jahn chald. Chrestom.) u. a. m. Auch in der ersten Person vielfach. fand Recensent נְזוּד Jud. 2, 8. und von רִים und Aph. אֲרִים Exod. 7, 19 (Jahn Chrestom). Von הוּךְ fand Recensent in der Antwerp. Polyglotte Gen. 24, 56. אֵיהָךְ eben so Jud. 9, 9. 11. 13. 11, 37. rc. — Im ersten Aor. form. I. act. war bey den ältern Grammatikern, z. B. Haselbauer (Fundamenta Grammatica duarum praecipuarum linguar. oriental. sc. hebraicae et chaldaicae etc. *Pragae* 1753, pag. 205), *Reineccius* (Grammatic. hebraeo-chaldaica. *Viennae* 1774, pag. 52), Hetzel (Anweisung zum Chaldäischen rc. Lemgo 1787, pag. 77) u. a. m. die ordentliche Scriptio קָמְתוּן, קָמַת u. s. w. mit ־ sub 1ᵃ rad., nicht ־ wie Herr Oberleitner den Neueren nachschreibt, die aus keinem andern Grunde als bloßer Analogie des Hebräischen, von den Aeltern abwichen, mit Ausnahme des Herrn Gesenius, der sich noch in seinem Sprachgebäude rc. §. 106, pag. 397 an die Alten in seiner Behauptung anschließt. — Im Particp. Peal finden sich auch noch die Formen קָאֵים z. B. Lev. 15, 2. דָּאֵיב von דוּב; und קָיֵם z. B. Prov. 29, 6. דָּיֵן von דִּין. Im Infinitivo findet man auch מֵיקַם Exod. 9, 11., und Jes. 51, 10. מֵינַן von נוּן u. a. m. Im Pass. ist zu bemerken unterlassen worden, daß bey Zeitw. dieser Klasse das ת in concursu cum sibilantibus mit diesen die Stelle nicht wechsle. — In Aphel vermißt Recensent unter den abweichenden Formen das אוֹקִים Ps. 78, 13. Im 2. Aor. יְהָקִים Dan. 6, 16. Im particip. מְהָקִים Dan. 2, 21. u. d. gl. — Pag. 140 bemerkt Herr Oberleitner von diesen Zeitwörtern: Occurrit etiam forma hebraica קוֹטֵל, ut: מְסוֹבְלִין Esr. 6, 3. Recensent weiß nicht, wie dieses Beyspiel des regelmäßigen Zeitwortes סְבַל, die hebr. Form Kotel bey den chald. Zeitwörtern עין beweisen sollte!! Besser wäre das Dan. 4, 34. vorkommende מְרוֹמֵם von רוּם; oder עוֹרֵר Ps. 80, 3. von עוּר. — Auch das Pass. dieser Form ist im Gebrauche z. B. מִתְמוֹמְמִין Ps. 46, 3.;

הִתְנוֹפֵף u. a. m. — Häufiger kommt jedoch von diesen Zeitwörtern die genannte Form Pilpel, oder nach dem Muster קוֹמֵם sammt seinem Passivo vor. Herr Oberleitner rechnet sie unter die verba plurium literarum, und läßt sie nur im Syrischen zu, wenn er (pag. 123, II.) schreibt, die verba plurium literarum entstehen auch: Geminatis una vel duabus literis verbi trium literarum, imprimis verborum med. rad. geminatae utriusque dialecti, *et syriacorum mediae* O *quiescentis*. Recensent will nur vorläufig auf das זַעֲוַעַת von זוע Ps. 60, 4., אֲגַעְגֵּעַ von נגע Ps. 119, 117., דִּכְדֵּךְ Psal. 143, 3., מַלְמֵל 2. Reg. 21, 8, auf מַשְׁמֵשׁ und dessen Pass. Ps. 46, 4., auf das pass. אִזְדַּעְזַע Psal. 46, 7. aufmerksam machen, und hofft, daß Herr Oberleitner, bey genauerer Prüfung, diese Formen der Zeitwörter ע"ו auch im Chaldäischen zugeben werde.

Der 57. §. enthält einige Bemerkungen über die Zeitwörter med. ܘ ܝ seu ע"י ܩܡ. §. 58. V. De verbis med. rad. geminatae i. e. quae secundam et tertiam eandem, seu de verbis ע"ע. ܥܠ. Im Imperat. wird die gewöhnliche Form דּוֹק, ܕܘܩ, aufgestellt, doch findet man auch im Chald. die Form דִּיק und דְּקוֹק, wie schon Hetzl in seiner Anweisung pag. 93 gezeigt hat. Auch fehlt die Bemerkung, die schon Herr Michaelis (Gram. syr. §. 58, pag. 142) und Herr Vater (Handbuch pag. 186) haben: daß med. rad. im Imperat. und Aor. II. zuweilen auch ܶ oder ܳ habe. Hetzl bemerkt zugleich, daß das Partic. Benon. bey den Targumisten auch mit matre lectionis דְּקִיק vorkomme. — Ferner findet man auch unter den langen Vokalen der Praeformativ. des 2. Aor. ܶ z. B. תֵּיעוֹל Gen. 6, 18.; יֵיחוֹר Ps. 2, 12.; im Particip. K'til sub 1ª rad. zuweilen ܶ, z. B. ܥܠܠܝܢ Luk. 8, 30., und im Aphel ist zuweilen das ܐ charact. nach praeformat. Buchstaben conservirt: z. B. ܠܡܐܬܒܥܘ *a* ܐܬܒܥ Rom. 13, 8., und 2. Korinth. 12, 9.

ܢܩܘܠ, a ܩܛܠ u. a. m. Im Chaldäischen aber findet man in dieser Form bey mehreren Zeitwörtern ִ in der letzten Sylbe, z. B. אָגֵן 2. Reg 20, 6. von גְּנַן; auch sine expuncta geminata, z. B. תְחַלִילִי Ruth. 3, 3. אֵילִילִי Zach. 11, 2 (Jahn Chrestom). Alle diese Bemerkungen sind von Herrn Oberleitner ganz übergangen. —

§. 59. VI De verbis ultimae radic. א, ܐ seu de verbis ל״א, ܠܐ. Hierher gehören eigentlich, wie Herr Michaelis bemerkt: verba tertiae radic. *Olaph quiescentis*, nicht jene, welche *Olaph gutturale* haben, worauf Herr Oberleitner nicht aufmerksam macht. Auch hier ist das Paradigma, die form. I. act. ausgenommen, nicht ganz durchgeführt. Die über das Paradigma folgenden Erklärungen und Bemerkungen sind größtentheils nach Sev. Vater, anbey aber manches Wichtige übergangen. Z. B. der Aor. II. ܢܗܘܐ, ܬܗܘܐ etc. durchgehends neben ܢܗܘܐ u. s. w. Für die Afformat. Aor. II. ִין steht in Pael auch ֵין wie im Syrischen. — Das Particip. H'til findet man auch regelmäßig gebildet z. B. ܣܢܝܐܝܢ Matth. 10, 22. — Im Chald. Particip. findet man auch die Form נָלְאָן z. B. חָטְאָן Exod. 5, 16. — Das בְּבָאנָה pag. 151, Nota. A. c. ist nicht glücklich als Beyspiel gewählt, denn so wird es nur nach einer Conjectur des Buxtorf geschrieben, im Texte der Antwerp. Polyglotte liest Recensent בְּבָאָה. Uebrigens verweist Recensent auf Hetzels Anweisung zum Chaldäischen pag. 78—91, die auch hier ganz unbenützt geblieben ist.

§. 60. De verbis ל״א ܠܐ cum suffixis. Sehr gut wäre es gewesen, wenn Herr Oberleitner den Codex angezeigt hätte, aus dem er seine Citaten gezogen, oder in welchem er sie nachgesehen hatte. Recensent fand beym Nachschlagen der Antwerp. Polyglotte, besonders in den Beyspielen dieses §. mehrere Unrichtigkeiten, von denen zwar einige, aber keineswegs alle, unter die Druckfehler gerechnet werden können. Z. B. pag. 155, sub I.) ist das angeführte Beyspiel חֲזָזִי Jud. 19, 3, nach der

genannten Polyglotte, wo man חֲוֵיתָ findet, unrichtig und untauglich; eben so das darauf folgende אַחֲוִתַן 2. Reg. 20, 13. kommt zwey Mal in demselben Verse vor, aber immer אַחֲוִיתַן geschrieben. Unter 3.) sagt Herr Oberleitner: »Sed etiam, rarius quamvis, occurrit haec form: אַחְסִנְתָּנִי (2. pers. Akzel) Ps. 71, 20.« Aber die Antwerper Polyglotte hat אַחֲמֵיתָן ostendisti nobis, somit ergibt sich in diesem Beyspiele eine doppelte Unrichtigkeit, in den Punkten nämlich und Consonanten. Pag. 56. 6.) wird von den Suffixen des Imperat. gehandelt, und unter andern auch das Beyspiel אַשְׁקִינִי Gen. 29, 7. angeführt; aber auch hier liest Recensent in der Polyglotte אַשְׁקִי. —

§. 61 handelt: De verbis dupliciter irregularibus. Es werden nur, wie Herr Oberleitner sagt, exercitii gratia difficilliora quaedam horum verborum exempla, angeführt. Im 62. §. kommen aus Vater die allgemeinen Uebersichtstabellen der chaldäischen und syrischen Zeitwörter vor, an denen dem Recensenten nur das zu wünschen übrig bleibt, daß sie, nach Art der hebräischen beym Gesenius, ganz durchgeführt worden seyn möchten. Der 63. §. De usu verborum und 64. singulares expressiones et phrases, gehören in die Syntax, wo sie auch beym Herrn Michaelis zu finden sind. — Caput IV. De particulis. §. 65. De particulis in universum. §. 66. De adverbiis. §. 67. De praepositionibus.

§. 68. De conjunctionibus et interjectionibus, sind aus Vaters Handbuche entlehnt. Doch vermißt Recensent §. 67 die Lehre von der Construktion der separaten Präpositionen mit Suffixen!

§. 69 handelt: De praefixis, in specie: מכלוב, ܡܟܠܘܒ. Hier vermißt Recensent die syrische Präfix ܡ, welche, wenn sie gleich seltener, doch nicht ungebräuchlich ist, z. B. ܡܚܕܐ für ܡܢ ܚܕܐ ab uno, statim, illico, Luc. 14, 18. ܡܟܘܠܙܒܢ für ܡܢ ܟܘܠܙܒܢ unquam, aliquando. ܡܟܐ für ܡܢ ܟܐ i. q. מִכָּא hinc. etc. — Daß übrigens die Praepos. ܕ auch den Genit. anzeige, wird Herr Oberleitner aus dem schon oben Gesagten zugeben. Der §. 70 endlich enthält einige Bemer-

kungen über die Bedeutung und Construction des Relativ-Fürwortes, — Am Ende sind zwey Appendices angehängt: Appendix I. (a pag. 190—196) handelt von dem puncto diacritico, und pag. 196 findet man die syrische orationem dominicam, et salutationem angelicam, prout Maronitis in usu est. — Im Appendic. II. (hat eigene Seitenzahl I—XXX) ist die Vorrede zur deutschen Ausgabe der aramäischen Grammatik des Herrn Jahn, vom Jahre 1793, deutsch abgedruckt: »ne (wie Herr Oberleitner in praefatione pag. XII sagt) forte labentibus annis quaeratur, nec facile inveniatur,« was nicht zu befürchten ist, so lange Exemplare der ersten Auflage nicht selten sind. Wichtiger wäre auf diesen dreyßig Seiten eine aramäische Syntax gewesen, die hier der Anfänger ganz vermißt. Herr Oberleitner sagt zwar in der Praefation. pag. X: »tertiam quoque libri partem adjecissem, nisi paulo longior fuisset disponendi labor, quem urgens jam editionis necessitas prohibuit;« dieß scheint nicht Entschuldigung genug, und hätte, nach der Meinung des Recensenten, dadurch vermittelt werden können, wenn Herr Oberleitner bey der urgente editionis necessitate, nur den etymologischen Theil der Sprachlehre, rein, ohne Beymischung syntaktischer Bemerkungen herausgegeben hätte; der syntaktische Theil hätte ja immer später nachgetragen werden können. Endlich sind dem Recensenten noch folgende Druckfehler und Unrichtigkeiten aufgefallen: pag. 28, Z. 14 בָּה für בָּהּ; pag. 88 im Paradigma pers. I. sing. ܐܬܩܛܠܬ für ܐܬܩܛܠܬ; pag. 108, Z. 2 v. u. ܟܬܒܘ für ܟܬܒܘ, pag. 124, Z. 9 duobis für duobus. Falsch ist die Citation pag. 130, Z. 9: Gen. 10, 12. — Pag. 131, Z. 15 im Schema: Form. II. soll heißen: Form. III.; pag. 153, Z. 17 הַשְׁבָּיָה für: הַשְׁנִיָּה; pag. 155, Z. 8 חֲזוֹנִי für: חֲזוֹנִי; und ibid. Z. 9 בְּרָאנִי für: בְּרָאַנִי; pag. 156, Z. 16 רְמִיתִי für רְמוּתִי; und pag. 158, Z. 12 ܢܫܬܡܥܘܢ für: ܢܫܬܡܥܘܢ, und ibid. Z. 18 ܢܦܩܢ für: ܢܦܩܢ, und ibid. Z. 19 steht: 1. Theff. für: II. Theff.; pag. 160, Z. 8 inus für: scivit; pag. 173, Z. 16 ܗܘܘ für ܗܘܘ pag. 186, Z. 4 v. u. cemus für: dicemus;

pag. 187, Z. 1, das erste Wort: *ipsas*, soll *ipsae* geschrieben stehen, weil es mit dem Vorhergehenden, dem Sinne nach strenge zusammenhängt. Ibid. Z. 2 steht: §. 8 für: §. 7 citirt. — Bey gedrängterer Schreibart hätte übrigens leicht ein Drittheil des Raumes erspart werden können.

λλ

Art. VI. Eine neue Methode für den Infinitesimal-Kalkul, nämlich die umgekehrte Ableitung der Funktionen (dérivation inverse), nebst hiernach erhaltenen neuen Formeln für die transcendenten Ausdrücke der trigonometrischen Funktionen, wovon wicht'ge Anwendungen auf die Integralrechnung gemacht werden. Vom Grafen Georg Buquoy. Prag, 1821. Gedruckt in der Sommer'schen Buchdruckerey; in Commission bey Breitkopf und Härtel in Leipzig. In 4to. 1—74 S.

Die in dieser Schrift angegebene, und nur kurz durchgeführte neue Integrationsmethode besteht im Ganzen darin, aus den von der gegebenen Differenzial-Gleichung abgeleiteten auf einander folgenden höhern Differenzialien per inductionem auf die dazu gehörige unbekannte Funktion dergestalt zurück zu schließen, daß man nach eben demselben Ableitungsgesetze diese Funktion erhalte, nach welchem jede nächst vorhergehende Differenzial-Gleichung aus der zunächst darauffolgenden erhalten wurde.

Diese Integrationsmethode setzt also voraus, daß sich das Gesetz, nach welchem die höheren Differenzialien fortschreiten, für die nach der bisher gewöhnlichen Art integrablen Funktionen finden lasse; dieses dürfte aber in den wenigsten Fällen, und zwar nur da Statt finden, wo die mittelst des Taylor'schen Lehrsatzes entwickelten Glieder einer Funktion Gesetze bilden.

Der Verfasser hat als Beleg seiner neuen Integrationsmethode die Fundamental-Differenzialien $\int x^m . dx = \frac{x^{m+1}}{m+1}$, $a^x . dx = \frac{a^x}{\text{log. nat.}\, a}$, $\int dx . \text{Cos. } x = \sin x$ gewählet; das Integral von $\frac{dx}{x} = \text{log. nat. } x$, so wie überhaupt ein für die höhere Analyse erhebliches Beyspiel vermißt man; es dürfte aber letzteres um so mehr eine billige Forderung gewesen seyn, da vorzüglich diese Methode denselben bestimmen konnte, seine Schrift dem Druck zu übergeben.

Indessen kann dieses Zurückderiviren hauptsächlich bey approximativen Ausdrücken von Wichtigkeit seyn, nämlich wo daran

gelegen ist, wenigstens einen Faktor, oder etwa die Form des unbekannten Integrals kennen zu lernen.

Nach dieser Weise ist auf der 25. Seite die Kreislinie rektificirt worden. Man findet nämlich, wenn s die Länge des Bogens, und x den Sinus versus bezeichnet, die sehr schöne und richtige Gleichung:

$$S = \left(2x - x^2\right)^{\frac{1}{2}} \left(1 + \frac{x}{3} + \frac{2x^2}{3.5} + \frac{2.3.x^3}{3.5.7} + \frac{2.3.4.x^4}{3.5.7.9} + .\right)$$
$$= \text{Sin. s} \left(1 + \frac{\text{Sin. vers. s}}{3} + \frac{2(\text{Sin. vers. s})^2}{3.5} + \frac{2.3.(\text{Sin. vers. s})^3}{3.5.7} + \ldots\right)$$

Der Verfasser hat sich bey der Bestimmung der Koefficienten von x^3, x^4 ꝛc. offenbar verrechnet, und es ist auffallend, wie er glauben kann, daß seine gefundene Gleichung die Werthe, die doch durch eine unendliche Reihe positiver Glieder ausgedrückt sind, zu groß geben könne. Er hätte daher, indem er sagt: »für x = 1 erhält man statt 90° den Bogen 97°, geht man aber nur »bis x^2 und vernachläßigt x^3 und x^4, so erhält man 90° + 1°. »Für x = $\frac{1}{2}$ erhält man, wenn man x^3 und x^4 vernachläßigt, statt »60° den Bogen 60° + 40′ ꝛc. Also ist in diesen drey Fällen der »Bogen zu groß um $\frac{1}{90}$, $\frac{1}{90}$ ꝛc. Wir dürfen also approximativ setzen:

$$s = \left(2x - x^2\right)^{\frac{1}{2}} . \left(1 + \frac{x}{3} + \frac{2x^2}{3.3}\right)«$$

leicht schließen können, daß seine Rechnung fehlerhaft sey.

Wenn man bey dieser Gleichung approximativ $s = \text{sin. s} \left(1 + \frac{\text{Sin. vers. s.}}{3}\right)$ nimmt, so ist dieses genauer, als wenn man von der gewöhnlichen Gleichung $s = \text{Sin. s} + \frac{\text{Sin.}^3 \text{ s}}{2.3} + \frac{3.3 \text{ Sin.}^5 \text{s}}{2.3.4.5} + \frac{3.3.5.5.\text{Sin.}^7 \text{ s}}{2.3.4.5.6.7} + \ldots$ approximativ $s = \text{Sin. s} \left(1 + \frac{\text{Sin.}^2 \text{ s}}{2.3}\right)$ nimmt; denn es ist die Differenz oder $\text{Sin. s} \left(1 + \frac{\text{Sin. vers. s}}{3}\right) - \text{Sin. s} \left(1 + \frac{\text{Sin.}^2 \text{ s}}{2.3}\right) = + \frac{\text{Sin. s . Sin.}^2 \text{ vers. s}}{2.3} = \frac{2}{3} \text{ Sin. s . Sin.}^4 \frac{1}{2} \text{ s}$, welche Differenz für s = 20°, 43 Sekunden beträgt. Setzt man s = 10°, so wird $\text{Sin. s} \left(1 + \frac{\text{Sin. vers. s}}{3}\right)$ um 2″, setzt man aber s = 20°, so wird dieser Ausdruck schon um 36″ zu klein; die mittelst dieses

Ausdruckes erhaltenen Formeln dürften also bey höheren mathematischen Rechnungen, wo Genauigkeit erste Hauptbedingung ist, in wenig Fällen von Anwendung seyn.

Auf der 11ten Seite heißt es: »Es soll hier noch gezeigt »werden, wie sich der transcendente Ausdruck des natürlichen Lo»garithmus einer Zahl, nach meiner Integrationsmethode, auf »eine neue Weise ansetzen ließe.«

Diese neue Weise besteht darin, daß man approximativ d. log. nat. $x = \frac{dx}{x} = \frac{dx}{x^{\frac{m}{m}}} = \frac{dx}{x^{\frac{m-1}{m}}}$ setzt, mit der Bedingung, daß m in Rücksicht x sehr groß sey.

Alsdann folgt durch die Integration:

$$\text{log. nat. } x = m\left(x^{\frac{1}{m}} - 1\right).$$

Eine andere, aber alte Art zu eben diesem Ausdruck zu gelangen, ist folgende:

Es sey a die Grundzahl der Logarithmen, und $a^u = x$; so ist $a = x^{\frac{1}{u}} = \left(1 + (x - 1)\right)^{\frac{1}{u}}$, und $u = \log. x$.

Man gedenke sich für u zwey Zahlen m und n von der Beschaffenheit, daß ihr Produkt $mn = u = \log. x$, daher $x = a^{mn}$ wird.

Nun kann, welchen Werth auch die Zahlen m, n und a haben mögen, doch eine Zahl $w = \frac{a^n - 1}{n}$ angenommen werden; dann erhält man aber durch die Verbindung dieser Gleichungen:

$$\frac{1}{n}\left(a^n - 1\right) = \text{log. nat. } a = w = (a-1) - \left(\frac{1-n}{2}\right)(a-1)^2 + \frac{(1-n)(2-n)}{2 \,.\, 3}(a-1)^3 - \frac{(1-n)(2-n)(3-n)}{2 \,.\, 3 \,.\, 4}(a-1)^4 + .$$

$$(1+nw)^{\frac{1}{n}} = a = 1 + w + \frac{(1-n)}{2}w^2 + \frac{(1-n)(1-2n)}{2 \,.\, 3}w^3 + \frac{(1-n)(1-2n)(1-3n)}{2 \,.\, 3 \,.\, 4}w^4 \ldots$$

$$\frac{m}{w}\left(x^{\frac{1}{m}} - 1\right) = \log. x = \frac{1}{w}\left[(x-1) - \frac{(m-1)}{2m}(x-1)^2 + \frac{(m-1)(2m-1)(x-1)^3}{2 \,.\, 3 \,.\, m^2} - \frac{(m-1)(2m-1)(3m-1)(x-1)^4}{2 \,.\, 3 \,.\, 4 \,.\, m^3} + .\right]$$

$$(1+nw)^m = x = 1 + w \log. x + \frac{(m-1)}{2 \,.\, m} \,.\, w^2 (\log. x)^2$$
$$+ \frac{(m-1)(m-2)\, w^3}{2 \,.\, 3 \,.\, m^2} (\log. x)^3 + \frac{(m-1)(m-2)(m-3)\, w^4 \,.}{2 \,.\, 3 \,.\, 4 \,.\, m^3}$$
$$(\log. x)^4 + \ldots .$$

Nun heißt es auf der 12ten Seite: »m muß einen endlichen »Werth haben, wenn die Formel von Anwendung seyn soll; denn »nehmen wir $m = \infty$ an, so entsteht:

$$\log. \text{nat.}\, x = \infty\, (1 - 1)$$

»für alle Werthe von x, woraus sich nichts finden läßt.«

In welcher Beziehung sich auch nichts finden lassen mag, so können wir doch $m = \infty$ setzen, dadurch wird aber, da $mn = u$, $n = \frac{u}{\infty}$. Wir finden also aus obigen Gleichungen folgende brauchbare Formeln:

1) $\frac{\infty}{u}\left(a^{\frac{u}{\infty}} - 1\right) = \log. \text{nat.}\, a = w = (a-1) - \frac{1}{2}(a-1)^2 + \frac{1}{3}(a-1)^3 - \frac{1}{4}(a-1)^4 + \ldots .$

2) $\left(1 + \frac{w \,.\, u}{\infty}\right)^{\frac{\infty}{u}} = a = 1 + w + \frac{w^2}{2} + \frac{w^3}{2.3} + \frac{w^4}{2 \,.\, 3 \,.\, 4} + \ldots$

3) $\frac{\infty}{w}\left(x^{\frac{1}{\infty}} - 1\right) = \log. x = \frac{1}{w}\left\{(x-1) - \frac{1}{2}(x-1)^2 + \frac{1}{3}(x-1)^3 - \frac{1}{4}(x-1)^4 + \ldots .\right\}$

4) $\left(1 + \frac{w \,.\, u}{\infty}\right)^{\infty} = x = 1 + w \log. x + \frac{w^2 \,.\, (\log. x)^2}{2} + \frac{w^3 \,.\, (\log. x)^3}{2 \,.\, 3} + \frac{w^4 \,.\, (\log. x)^4}{2 \,.\, 3 \,.\, 4} + \ldots .$

welche die wahren Werthe für die Logarithmen angeben.

Setzt man endlich $w = 1$, so erhält man die Gleichungen für die natürlichen oder hyperbolischen Logarithmen und aus (n:3) wird $\log. \text{nat.}\, x = \infty\, \left(x^{\frac{1}{\infty}} - 1\right) = (x-1) - \frac{1}{2}(x-1)^2 + \frac{1}{3}(x-1)^3 - \frac{1}{4}(x-1)^4 + \ldots .$ aber nie gleich $\infty\,(1-1) = \infty \,.\, 0$.

Art. VII. 1) Aus und über Ottokar's von Horneck Reimchronik, oder Denkwürdigkeiten seiner Zeit, zur Geschichte, Literatur und Anschauung des öffentlichen Lebens der Deutschen im dreyzehnten Jahrhundert, von Th. Schacht, Professor der Geschichte am Gymnasium zu Mainz. Mainz, 1821. 8. — 354 Seiten.

2) Lieben, Lust und Leben der Deutschen des sechzehnten Jahrhunderts, in den Begebenheiten des schlesischen Ritters Hans von Schweinichen, von ihm selbst aufgesetzt. Herausgegeben von Büsching. Erster Band. Breslau, 1820.

Ottokar Horneck der Steyermarker, der die hochwichtigen Geschichten seiner Zeit, des dreyzehnten Jahrhunderts, die Deutschland, Ungern, Böhmen, auch zum Theil Frankreich und Italien zum Schauplatz hatten, bald als Augenzeuge, bald aus glaubwürdiger Ueberlieferung, oft im Gewande poetischer, wahrhaft künstlerischer Darstellung, immer mit bewunderungswerther Einsicht und männlicher Reife erzählt — und Hans von Schweinichen, der Schlesier, ein derber, ehrlicher Ritter, und doch daneben ziemlich gewandter Hofmann, dem Trunke bis zum unglaublichsten Grade ergeben, und doch fast immer besonnen, verständig und nach seiner Weise fromm, der als unentbehrlicher Rathgeber, Haushälter, Unterhändler, Saufbruder, kurz als Faktotum, einem unglaublich leichtsinnigen und verschwenderischen Herzog von Liegnitz dient, ihn überall begleitet, und dieses sein Leben und Treiben ehrlich und treulich beschreibt — diese beyden stehen sich als Schriftsteller hier gegenüber; jener als Darsteller des öffentlichen Lebens in mehreren Ländern und Reichen, dieser des Privatlebens in beschränkterem Kreise; jener in einer noch ganz ritterlich heroischen Zeit, in deren zwar sturmbewegten und durch zahlreiche sich durchkreuzende Interessen vielfach aufgeregten Begebenheiten doch die Klänge des deutschen Heldenthums, der alten Lieder und Sagen, nicht bloß im Munde der damals hoch gefeyerten Sänger, sondern auch im Handeln und Thun der Völker noch lebendig und voll wiederhallten, wogegen in Schweinichens Zeit alles wahre Ritterthum fast bis auf die letzte Spur vertilgt ist, wo der edle Turnay und Buhurt, von einem wüthenden Hange zum Hazardspiel verdrängt, nur selten durch ein bequemes Ringelrennen ersetzt wird, wo von Achtung der Frauen, von hoher, ehrbarer Minne, von Heldenmuth um Frauenpreis kaum noch die alten, fast lächerlich gewordenen Erzählungen und Gedichte hie und da in matter Erinnerung lebten.

So verschieden beyde alte Urkunden in ihrem wesentlichen Inhalte sind, so verdienen sie allerdings die vollkommenste Beach-

tung und gewissenhafte Benutzung des Historikers, dem die Geschichte mehr ist, als trockene Aufreihung der Kriegszüge und Friedensschlüsse, der Schenkbriefe und Geschlechtstafeln. Das wahrhafte innere Leben der Zeiten spricht uns laut aus solchen Zeit- und Sittengemälden entgegen, und nur mit großer Belehrung und Nutzen wird Jeder die beyden obengenannten Werke lesen, der das Leben des dreyzehnten, und das Wesen des sechzehnten Jahrhunderts kennen lernen will. Wie sehr würde die Kenntniß des Mittelalters gefördert werden, wenn wir von jedem Jahrhunderte nur ein solch lebendiges Gemälde aus der treuen Hand eines Gleichzeitigen besäßen! Wie viel aber besitzen wir wirklich, was die Pflege und Bekanntmachung unserer Zeit dringend erheischte! Welche reichen Schätze für Sittengeschichte (um nur von unserem Oesterreich zu sprechen) enthalten nicht die noch ungedruckten Reime Seifried Helblinchs aus Albrechts I. Zeit, deren Herausgabe, wie wir recht herzlich wünschen, durch Herrn Schottky's Versetzung nach Posen, nur ja keinen zu langen Aufschub oder Nachtheil in der Bearbeitung erleiden möge! Wie sehr müssen wir hier neuerdings bedauern, daß der unserm Horneck so nahe stehende Frauendienst Lichtensteins noch immer im Urterte unbekannt zu München liegt. — Wie schätzbar die ebenfalls noch ungedruckten, aber, so Gott will, mit dem kommenden Jahre erscheinenden 45 gereimten Geschichten und Sittenschilderungen des Wiener Dichters Peter Suchenwirt für die Kunde der Zeit und Sitten des vierzehnten Jahrhunderts seyn, darüber hat sich der Unterzeichnete schon früher im vierzehnten Bande dieser Jahrbücher ausgesprochen, und er erkennt diese Wichtigkeit immer mehr, je weiter er in der Bearbeitung des Werkes vorrückt. Ein Zeitgenosse dieses Suchenwirt, der Teichner, hat uns nicht minder eine Menge von trefflichen Schilderungen in Reimen hinterlassen, die Schottky im ersten Bande der Jahrb. ausführlich angezeigt und ausgezogen hat, und deren Herausgabe er uns auch durchaus nicht schuldig bleiben darf. Nähern wir uns der Mitte des funfzehnten Jahrhunderts, so treffen wir auf die von merkwürdigen Schilderungen erfüllten Lieder des tyrolischen Ritters Oswald von Wolkenstein, von welchen gleichfalls nur weniges durch den Druck bekannt geworden. Und so hätten wir so ziemlich Hoffnung, einst das Volksleben des dreyzehnten, vierzehnten und funfzehnten Jahrhunderts in einem recht lebendigen Bilde vor uns zu sehen. — Der rege Eifer so vieler rüstigen Kräfte läßt auch in Oesterreich, in dieser Beziehung, jetzt viel Gutes erwarten, und das übrige Deutschland hat ja in der Frankfurter Gesellschaft für Herausgabe der älteren deutschen Ge-

schichtsquellen einen trefflichen Mittelpunkt, dem fortwährende Unterstützung von allen Seiten und gehofftes Gedeihen gewiß nicht fehlen wird.

1. Wir kannten die Reimchronik des steyerischen Ottokar von Horneck (über den Namen sind mancherley gegründete Zweifel) bisher nur aus dem Abdrucke, welchen Pez in seinen Scriptores rerum austriacum gegeben hat, deren ganzen dritten Foliobänd sie einnimmt. Man weiß, daß Pez zwey Handschriften gebrauchte, den ersten Theil der Chronik gab er aus der im steyermärkischen Kloster Admont befindlichen, den zweyten aus jener der k. k. Hofbibliothek in Wien. Jetzt, da eine neue kritisch revidirte Rezension des ganzen Werkes veranlaßt worden ist, hat man sich von der ungemeinen Nachläßigkeit des Druckes überzeugt, der nicht nur in jeder Zeile mehrere Abweichungen der Schreibformen, sondern auch ganze Stellen ausgelassen hat. Um so begieriger sehen wir der neuen Ausgabe, die mit den nöthigen Vergleichungen versehen seyn wird, entgegen. Herr Schacht konnte nun freylich nur den Druck benutzen, und es war hierbey nicht wohl zu vermeiden, daß nicht manches, besonders eigene Namen, entstellt wurden, was alles erst in der Zukunft sich zeigen wird: indeß ist hier die Sache nicht so streng zu nehmen, denn, wie Herr Schacht in dem Vorworte sagt, es war ihm nicht »um kritische Sichtung der Sprache durch Vergleiche des Drucks mit etwa vorhandenen Manuskripten selbst, »nicht um Kritik erzählter Thatsachen und der Zeitangaben zu »thun;« sondern er will durch sein Buch nur einen Beytrag geben, zur Verwirklichung des gerechten Wunsches, »daß die gegenseitigen Beziehungen der Poesie und Geschichte jener Jahr»hunderte besonders aufgehellt werden möchten — daß man diese »weitschichtigen Massen zur Aufhellung alter Lebens- und Denk»weise durchsuchen möge, besonders in Werken rein geschichtlicher »Art, wo also nicht erst Sitten, Stoff und Ansichten zu beur»kunden, sondern, von dem Reiche der Erfindung fern, schon an »sich glaubwürdig und zu historischem Gebrauche bereit sind.« —

Eine solche Unternehmung verdient auch wirklich allen Beyfall, und wer wird nicht dem Verfasser beypflichten, wenn er S. 3, sagt: »Ein einziges Werk, welches sich langsam über einen kurzen Zeitraum mit eigener Anschauung verbreitet, gewährt innigere Bekanntschaft mit der Geschichte desselben, als manche fleißig zusammengetragene kritischer gesichtete Arbeit eines neuern, dem es an Farben, Formen, überhaupt an Erhaltung des Anschaulichen fehlt. Schmuck aus eigenen Mitteln verdirbt noch mehr; dem alten Ahnherrn will die neueste Rede nicht in den Mund. Schon längst bemerkte Montesquieu, was dem ge-

priesenen Livius fehle, nämlich die eigene Natürlichkeit früherer Zeiten, welche unmöglich durch den Redeschmuck des Augustischen Jahrhunderts ergänzt, oder übertroffen werden konnte. Hingegen durch Aneignen alterthümlicher Einfalt, der Ruhe oder Lebendigkeit bedeutender Chronisten hat Johannes Müller seinen Zeichnungen eine solche Wahrheit gegeben, einen so eckig altlichen Ausdruck erreicht, daß er andere historische Meister des achtzehnten Jahrhunderts darin übertroffen hat. Nie läßt er die Poesie seiner trefflichen Schweizer Chroniken liegen, um nur die Körner der Fakten allein aufzusammeln, und gerade dadurch ist er im Stande gewesen, das Poetische, also das Unsterbliche im Leben seines Volkes zu erfassen, und die Achtung des Mannes, das Feuer der Jugend zu gewinnen. Gibbon, in Erzählung vom Falle des Kaisers Decius in der Gothenschlacht, verbirgt nicht, daß er eine seiner Farben aus Tacitus Schilderung der Schlacht auf Idistavisus genommen. Um so mehr darf der Geschichtschreiber sich berechtigt glauben, einen gleichzeitigen Schriftsteller und treffende Züge zur Herstellung einer nur dürr vom Annalisten überlieferten Thatsache anzusprechen.«

Man sieht, daß der Verfasser, dem Berufe als Lehrer der Geschichte treu, sowohl die Forderungen an den wahren Geschichtschreiber nicht zu leicht nimmt, als auch an das Lesen und Durcharbeiten einer Chronik, wie die Horneck'sche, mit reifem Urtheil zu gehen verstehe. Rec. hat auch das Büchlein mit großem Interesse gelesen, und kann versichern, daß des Verfassers Mühe in Auszeichnung der merkwürdigsten Schilderungen, Charakterzüge, Angaben über Sitten, Kriegsart, Bewaffnung und so vieles andere auch für ihn nicht verloren gewesen. Auf den Reichthum und die Lebensfülle dieser Horneckschen Chronik, besonders das Ausland aufmerksam gemacht zu haben, bleibt, wie Rec. glaubt, das Hauptverdienst des Verfassers; doch gilt dieß nur in Beziehung auf Schilderungen, woraus nach dem guten Ausdrucke des Verfassers, der Historiker und Künstler bestimmtere Anschauungen alter Zeiten zu schöpfen vermag; nicht auf die geschichtlichen Fakta, welche wohl schwerlich von einem andern als inländischen Geschichtsforscher Würdigung, Vergleichung, Berichtigung oder Beglaubigung erhalten werden, und auch dieses erst nach der zu hoffenden neuen Ausgabe.

Man wird hier keinen Auszug aus einem nur sehr gedrängten Auszuge erwarten. Die Chronik selbst ist ja ohnehin den Oesterreichern bekannt genug, und schon manches ihnen durch Kunst und poetische Bearbeitung näher gerückt. Wir erwähnen nur die Rubriken, die der Verfasser aus den 830 Kapiteln des

Originals ausgeschieden hat, wobey unendlich vieles ganz unberührt geblieben ist, und fügen einige Bemerkungen bey, die uns vorzüglich bey Vergleichung mit den oft ähnlichen Stellen im Suchenwirt aufgefallen sind.

Die Sonderung eines so ungemein reichen Stoffs hat immer große Schwierigkeiten; auch der Verf. war darin nicht immer glücklich: wenigstens scheint die Ueberschrift manchmal dem, was gegeben wird, nicht ganz zu entsprechen; z. B. S. 102 lesen wir unter der Aufschrift: Behaglich: nichts als die Stelle, Kap. 249: »Es hat nu lang gewährt, daß ich nichts mehr von den Salzburgern gesagt habe. Da will ich nun mit meinen Geschichten wieder hin kehren.« Wozu solche ganz gewöhnliche Wendungen, die oft nur der Reim an die Hand gibt, anführen, und gar unter dem sonderbaren Titel: Behaglich? Fernere Abtheilungen sind: Gute Satzbildungen (War es lustsam zu schauen ꝛc. So wollten alle Frauen ꝛc.) Rec. hält dafür, Herr Schacht würde besser gethan haben, seinen Stoff mehr nach inneren Abtheilungsgründen zu trennen. Die übrigen Hauptabtheilungen werden wir in der Folge berühren.

Am Schlusse des Vorworts wird die bekannte Horneck'sche Erzählung von K. Rudolphs Grabstein gegeben, S. 11, die man auch nebst den dahin gehörenden Abbildungen des Grabsteins Rudolphs zu Speyer, der alten Kopie desselben in der Ambraser Sammlung, einiger Münzen ꝛc. und mehreren Kunstnachrichten darüber, in dem jetzt beendigten großen lithographischen Werke: Der Stammbaum des durchl. Hauses Habsburg-Oesterreich ꝛc., am Schlusse mitgetheilt findet.

S. 13. Das Wenige, was Pez über den Chronisten, und sein Leben sagt, wird hier mit guten, aus dem Werke selbst gezogenen Bemerkungen vermehrt. Der Name Ottokar ist in der Chronik selbst nachzuweisen, aber der Beyname Horneck stützt sich nur auf die Angabe des Lazius, der übrigens doch einen Grund dazu gehabt haben muß. Ottokar mag um 1240 geboren, um 1318, vielleicht nicht lange vor dem Dichter Frauenlob gestorben seyn.

S. 24. Hinweisungen auf die alten, vor Horneck lebenden deutschen Dichter und ihre Werke finden sich viele in der Chronik; Herr Schacht stellt sie zusammen. — In dem schon erwähnten Abschnitte, wo der Verf. das Epische im Werke zu entwickeln sucht, finden wir S. 36 eine sehr lebendige Beschreibung des Sieges Ottokars über die Ungern 1260 an der March, wo Bela's Heer das feyerliche Versprechen, erst nach dem zweyten Tage über die March zum festgesetzten Kampfe vorzurücken, treulos brach, die im Rückzug begriffenen Schaaren

Ottokars anfiel, aber diesen Meineid auch mit vollständiger Niederlage büßte. Die Art, wie Heinrich Preißel dem auf einer Anhöhe jenseits zusehenden Bela die Herrn und ihre Banner nennt, ist genau wie dieß in altdeutschen Heldenliedern, z. B. Gudrun, Bitrolf und Dietlieb, u. a. geschieht. —

S. 43. Vortrefflich ist die Schilderung des Gefechts in Kärnten, worin die Hauptleute des alten Mainhard von Tyrol, der Told und der Aufensteiner, den empörten Grafen v. Heunburg und den mit ihm verbundenen Wilhelm Scherfenberg nach scharfer Gegenwehr überwinden. — S. 55. Aus König Ottokars Leben, ein grelles Bild seines Benehmens gegen die Gattin Margaretha, gegen die Steyermarker Herren, die grausame Hinrichtung des Merenbergers, Ottokars Demüthigung in Wien, sein Tod. — S. 74. Des Zewisch Rosenberg trauriges Ende; einst Kunigundens, der Gemalin König Ottokars allmächtiger Liebling, dann Vormünder des jungen Wenzel, wird er auf Befehl des Mündels, nach langer, harter Gefangenschaft, treulos hingerichtet.

S. 80. Die fünfte Abtheilung ist: Andere Eigenschaften seiner Erzählungs- und Schreibart, worin recht gute Auszüge von wichtigen Geschichten gegeben werden; nur können wir uns mit dieser chrestomathischen Eintheilungsart in dem alten Werke nicht recht befreunden. Die (zu Junkern ausgeputzten) Bauern des Abtes von Admund; der Königin Verlieben in den Zewisch; Ybans Sieg auf dem ungrischen Blachfelde 1286; wo die tapferen schwer gerüsteten Deutschen von den flüchtigen Bogenschützen so jämmerlich beschossen werden, daß sie sich, da kein Feind ihnen Stich hält, endlich umringt, fast ohne Schwertstreich ergeben müssen. — S. 91. Semper Venetia, so hieß die von den Triestern geplünderte Lagerstadt der Venediger. — Heuschrecken und Seevögel. — Die Lage von Besançon; — Sprichwörter; — Lob Heinrichs v. Breslau; — Frauentugend — Kaiser Rudolphs Charakter. Sehr zweckmäßig gibt der Verfasser S. 103 ff. einen Ueberblick des ganzen Werkes, dessen frühere Kapitel ein zusammenhängendes Ganze bilden, und die Geschichte vom Tode K. Friedrichs II. bis Rudolph von Habsburg erzählen; das Folgende läßt sich mit dem Verfasser in folgende Abschnitte bringen: Rudolph v. Habsburg; Ottokars Tod; Rudolphs Verleihung der eroberten Lande; Vorfälle in Böhmen, Kriege in Ungern; Rudolphs Tod; Adolphs, Albrechts Erwählung; Albrechts Ermordung rc. — Der siebente Abschnitt des Verfassers handelt vom Abte Heinrich von Admund, gegen welchen aber Horneck ganz besonders eingenommen scheint; bewun-

dernswürdig ist wahrlich die Kunst, mit welcher Horneck diesen durchgreifenden Minister Albrechts in Wort und That schildert: sind die ihm in den Mund gelegten Reden wahr, so muß die Klugheit und der Verstand Heinrichs, mit der Auffassungsgabe Hornecks überraschen; sind sie Erfindung, so übertreffen sie alles, was in der Art erfunden werden kann. Dieser und die folgenden Abschnitte (z. B. S. 33, 148) geben reiche Belege dafür, die uns der Raum nicht auszuführen gestattet. — S. 154. Kaiser Albrecht. In diesem Gemälde führt uns der Verfasser aus Horneck vor: Adolphs Tod in der Schlacht am Hasenbühel (1298), wo auch Herzog Heinrich mit seinen Kärntnern und Ulrich von Wallsee mit den Steyrern mitkämpften. Von Herzog Heinrich sagt Suchenwirt (VI. 26.)

Dem edlen fursten lobesam
Man auf dem Hasenpuchel sach
Preisleichen vnder ern dach
Der Manhait vngesundert
Grözzer Roß fünf hundert
Di er czu helfe furte dar
Herczog Albrechten, nemet war.
Ja! chund er preis vnd Er bejagen.
Da chunig Adolf ward erslagen
Da vacht er mandlich als ein helt.

Ottokar sagt dagegen (bey Pez S. 628. a): Von Kernen Herczog Hainreich, Vocht als ain Weigant, der Payr Schar er entrant ꝛc. Vor der Schlacht ward ein Lied zu Ehren Mariä gesungen (S. 162), die Könige erschienen in gleichen königlichen Wappenkleidern. — S. 163. Hoftag in Nürnberg, wo die Kaiserin, die in köstlichem Wagen mit Decken von Seide und Gold hingefahren kam (bey Pez 632. b), gekrönt ward; den ganzen Tag weiht sie der Andacht. S. 170. Zusammenkunft Albrechts mit dem Könige von Frankreich, während welcher gleich ein Speerstechen der Ritter begann. Herzog Rudolphs Hochzeit zu Paris. — K. Albrechts Krieg mit den rheinischen Kurfürsten, — Anschlag der Grafen von Geldern, — Albrecht und Wenzel, in argem Hader und Zwist, den Hermann der Markgraf von Brandenburg auf dem Turnay zu Grätz vergebens zu schlichten trachtet, — Wenzels Tod (S. 200). Man wird zur Liebe und Verehrung hingerissen, wenn man die weise, fromme und zärtliche tyrolische Elisabeth, den eisernen Starrsinn Albrechts ihres Gatten durch Worte der Milde und Versöhnung beugen, zu jeder Friedenshandlung die Hand bieten, rathen, helfen, trösten, wo sie kann, Land und Leute beglücken sieht, wenn man sie von dem fin-

stern Albrecht mit nie geschwächter Zärtlichkeit geliebt sehr, wie sie denn wohl sein schützender Engel im Leben, aber auch ein Rachegeist nach seinem Tode war. Und wie unübertrefflich ist dieß alles von Ottokar geschildert!

Otto's des erwählten Königs von Ungern Leiden, Gefangenschaft und Flucht aus Siebenbürgen (Ueberwald, die Dolmetschung des lateinischen Transylvania). — S. 204. K. Albrecht strebt nach Böhmen, er wird ermordet. Wie genial ist nicht die Idee Hornecks, den Lucifer hier mit den obersten Teufeln zu Rath gehn zu lassen; er schilt sie für ihre Trägheit, weil den Christen kein Jammer mehr geschehe. Er droht, den Bischof von Mainz (bekannt durch seine Tücke) über sie zu setzen. Dieß wurmt sie. — Endlich ruft Satan aus: »Nun so will ich jetzt etwas Neues und Furchtbares vollbringen.« Er schwingt sich nach der Oberwelt, und fährt in Herzog Johannes Herz.

> Und läßt ihm kein Aederlein
> Noch Glied keins,
> Er durchsucht es von Grund
> Ob er darin icht fund
> Böhmische Tück,
> Die ihm nach Unglück
> Von seiner Mutter erbten an
> Und von dem ungetreuen Mann
> Seinen Ehn Ottockern — —

Unter der Aufschrift: Verschiedene beachtenswerthe Geschichten, S. 212, finden wir nebst vielen andern, die Erhebung der Gebeine des h. Virgilius zu Salzburg, im J. 1288. — Rudolph belehnt seine Söhne mit den österreichischen Landen (S. 225). — Der falsche Friedrich II., in der Person des Betrügers Friedrich Holzschuh, der sich dreyßig Jahre nach dem Tode jenes Kaisers für ihn ausgab, und viel Volks berückte (1284). — Wie Kaiser Rudolph zu seinem Grabe geritten ist (S. 282). — Ungnade des tirolischen Ritters Hug von Taufers, — die (wohl ziemlich übertriebene) Geschichte der schändlichen Ermordung einiger hundert Pariser Bürger durch den König Filip le bel. (S. 235.) — Die Eroberung Akka's durch die Muselmänner (S. 237) bildet ein eigenes, 9000 Verse starkes Buch, und ist der großen Chronik einverleibt. Wie seltsame Begriffe das Volk, wohl meist durch Märchen und Sagen verführt, von der Geographie des Ostens hatte, zeigt der Schluß dieser Geschichte, wo der König von Ethiopien, um den Sultan von Akka (und Aegypten) zur Wiederaufbauung Akkas und Aufnahme der Christen zu zwingen, auf den Rath seiner Weisen den Euphrates in Ethio-

pien abgraben läßt, um den Aegyptern das Wasser zu sperren, ohne welches sie zu Grunde gehen müssen. —

Die wenigen Sagen, Märchen und Legenden, die Horneck anführt, sind vom Verf. in einem besondern Kapitel S. 257 zusammengefaßt. Ganz wundervoll ist die schöne Erzählung eines Muselmannes nach der Einnahme von Akka (Kap. 444). »Er wisse wohl, warum die Christenschaar sich nicht verringere; er habe einmal wunderschöne Jünglinge auf den Wahlplatz schleichen gesehen, die aus jedes sterbenden Christen Munde ein von wonnigem Schein leuchtendes Kindlein gezogen hätten. Die Jünglinge seyen darauf in Luft zerflossen.« Welch unübertrefflicher Stoff für ein Gemälde in diesen wenigen Worten! — Schön (und bereits glücklich mit wenigen Veränderungen von einem hiesigen Maler, Fendi, im Bilde dargestellt) ist das Märchen vom Glücksringe des Scherfenbergers, und wie einfach und sinnig die Legende von der Tochter des christlichen Armenierkönigs, die dem heidnischen Taternkönig zur Frau gegeben, ihm bald ein Kind gebar, aber, o Schrecken, es war zur Hälfte rauh behaart. Ohrenbläser beschuldigten treulos die Königin, das Kind sey die Frucht ehebrecherischer Minne: Mutter und Kind werden zum Tode verdammt; doch der König, der ihr im Herzen noch hold war, gestattet ihr die letzte Bitte: diese ist um Taufe ihres Kindleins. Der Kaplan liest die Messe, die Fürstin genießt den göttlichen Leib, und befiehlt Gott und dem h. Michael ihre Seele und unserer Frauen ihre Ehre: nun wird das Kindlein aus dem Taufwasser gehoben, und siehe! alles Rauche war von seinem Leibe weggeschwunden, man konnte keinen schöneren Kindesleib sehen. Der liebende König liebkoset sein unschuldig Weib. Sie sprach: »Herr nun siehst du den Glauben der Christenheit, und wie die Taufe Seele und Leib rein macht und alle andere Götter nur unselige und falsche sind gegen den Christengott.« Bald ließ sich der König mit zwölf Männern taufen, zog selbst wider den Sultan, überwand ihn, und machte das heilige Grab wieder den Christen unterthan.

S. 262. Die Sage von des Teufels Heckpfennig, wo des Teufels Boten auf kohlschwarzen Rossen reiten, erinnern auf viele alte Bilder mit dieser Darstellung.

S. 267. Ueber Kaiser und Fürsten, Papst und Klerus. — Hier ist mehr eigenes Raisonnement des Verfassers als Urtheil des alten Dichters. Von Erblichkeit der Fürsten ausgehend, nimmt Herr Schacht Anlaß, von Volksvertretung, Macht des Kaisers und der Reichsfürsten zu reden, und vor der Sucht nach Alterthümlichem zu warnen. »Der Verständige läßt »die Freude über den Kunstschatz nicht gerade in Liebe zu dem Ge-

»genstande desselben ausarten. Wie würde aber ein ächtes Ab»bild Rudolph von Habsburg, den jedes Zeitalter mit freu»digem Stolz den seinigen nennen möchte, ihn erfreuen! — Es »wäre zu wünschen, daß die bedeutenden Lebensereignisse dieses »Kaisers, von Meistern, wie sie jetzt aus der deutschen Schule »zu Rom hervorgehen, groß ausgeführt, die Säle der kaiserli»chen Burg zu Wien schmücken möchten, zur Ehre der Kunst »wie zur Bildung des Gemüths kaiserlicher Prinzen.« Vielleicht freut es den Verfasser, wenn wir ihm sagen, daß wenigstens ein Theil seines Wunsches, in einem ausgezeichneten Versuche, schon lange erfüllt ist, durch den Fleiß eines patriotischen österreichischen Künstlers, Ruß, der einen Cyklus von zwölf Darstellungen aus Rudolphs I. Geschichte, wenn auch nicht so groß, wie Herr Schacht verlangt, vollendet, und mit mehr als zwanzig andern Bildern aus der Vaterlandsgeschichte in der dießjährigen Kunstausstellung dem Publikum vor Augen gelegt hat. —

Die Abtheilung: Festlichkeiten, S. 287, gehört zu den interessantesten des Buchs; die Festlichkeiten sollten von jedem, der alte Werke der Art liest und bearbeitet, recht sorgfältig angemerkt und ausgezogen werden: sie wurzeln so tief in dem ganzen Leben der Alten; sie begleiten jede größere wichtigere Unternehmung, die fast immer mit religiösen Handlungen gepaart sind. Krönungen, Belehnungen, Ritterweihen, Kreuzfahrten, Hochmahle, Hochgeziten (nicht bloß Hochzeiten, sondern Hoffeste, meist um die Pfingstzeit gehalten, welche die Lehenträger alle um ihren Herrn oder König versammelten) mit ihrem Hochamte vor Anfang des Turney; der Turney selbst; Vermählungsfeste, Bündnisse, kurz alles Freudige war allen offen und zugänglich, Gemeingut dem Armen wie dem Reichen. Der Reiche gab, der Arme, so Edler als Knecht, fahrende Diet, Spielleute, Sänger — nahmen das Gut, und freuten sich der Gabe. Es müßte in Wahrheit ein herrliches Gemälde entstehen, wenn die ohne Zweifel ganz aus der lebendigsten Anschauung der Wirklichkeit aufgefaßten Züge dieser Festlichkeiten, die sich unzählbar in allen größeren Gedichten deutscher Sänger finden, mit den Beschreibungen in Chroniken zusammengestellt, mit etwa vorhandenen Bildern und Denkmalen verglichen würden, und wenn diese Darstellung von der ältesten Zeit bis auf das gänzliche Aufhören derselben im siebzehnten Jahrhundert herabgeführt würde. St. Palaye und sein Uebersetzer Klüber haben viel geleistet, aber wie wenig ist für Deutschland geschehen, wie gänzlich unbekannt sind die Arten und Weisen der zahlreichen Gesteche, Rennen, der Tänze, Mummereyen 2c.

Herr Schacht liefert hier, seinem Plane gemäß, mehr Andeutungen und Proben, als wirkliche größere Beschreibungen. Sie sind: 1) Vermählung des jüngern Bela mit einer Tochter des Brandenburger Markgrafen, welche auf Befehl des Böhmenkönigs Ottokar mit unerhörter Pracht zu Wien gefeyert ward. Die Speisung wird aus mehreren Landen herbeygeschafft, fünf große Futterhaufen (wie Kirchen so groß) wurden auf dem Platze errichtet. — Nur auserwählte Ritter dürfen buhurdiren, sie erhalten einen mit roth und weißem Zendal überzogenen Hut; prächtige Gesiedel mit Baldachin werden aufgeschlagen. — Die Kleidung der Braut bis aufs Kleinste beschrieben (S. 289). — Die Bärte der Ungern mit Perlen und Juwelen behängt nach tatarischer Art, ihre Hüte mit Pfauenfedern und Silberfranzen — Ritterschlag — Buhurt, wovor die Ungern erschrocken davonlaufen. — 2) Aussöhnung Habsburgs mit Böhmen, nach Ottokars Tod, und Hochzeit Gutas, der Tochter K. Rudolphs mit Ottokars Sohn Wenzel. Buhurt, von Tyost verschieden. — Das Frauengemach, wo immer ein Ritter zwischen zwey Frauen sitzt, wie die schwarzen Kohlrosen unter klaren Zeitlosen. — 3) Die Belehnung und Huldigung in Kärnten, auf dem uralten Herzogstuhle, im Zollfelde. 4) Hermanns des Brandenburgers Vermählung mit der habsburgischen Anna, Tochter K. Albrechts I. — den Knappen oder Knechten werden Rosse und Schwerter geschenket, Turnay, nach diesem werden die Kleider zum Tanz, die Reigengewand, angezogen. Die Ritter gehen höflich zu den Frauen, die auf dem grünen Rasen im Baumgarten, wonniglich gekleidet sitzen; Fiedler und Pfeifer, Harfner, Posauner, Rottenspieler und Holiblaser spielen während der Tafel im Baumgarten. — 5) Wenzels Krönungsfest. — Kostbare Gewande aus Wälschland geholt, seidene, sammetne und goldne aus Arabien (die vielen Namen desselben in der Anmerkung S. 300) Die Königsweihe lautet so: »Er möge mit der Krone nach Gottes Lohn ringen, mit dem Zepter gerecht richten, an dem Apfel erkennen, daß Zahl, Maß und Wege seiner königlichen Macht in Gottes Hand liegen, und daß, wie der Apfel einfältiger Erde voll ist, also auch sein Leib zu Erde werden müsse.« — 6) Ob es schon Hofnarren gab. — Gämperl, der Lustigmacher Herzog Albrechts. — S. 304 ist eine merkwürdige Stelle über verweichlichte Ritterkleidung, die sich bey Horneck im Kap. 714 findet. — S. 306. Die Abschnitte über Landstände, über Ritter und Bürger enthalten viel Gutes, und zeugen von fleißigem Studium der Chronik. Besondere Abtheilungen davon sind: wie die Wiener

ihre Freyheiten verlieren. Wie die Regensburger dem König Ottokar die Stadt verschließen; wie die Achner den Grafen von Jülich mit seinem Haufen erschlagen, wie die freyen Mainzer mit K. Albrecht Alzei einnehmen; vom städtischen Geist in Böhmen (vorzüglich der Prager und Kuttenberger); wie die flandrischen Städte sich von den Franzosen (unter Philipp dem Schönen) befreyen.

Die letzte Abtheilung handelt von Kriegswesen und Friedensschlüssen S. 332. — Dem, was der Verf. über den Fehdegeist, über das Faustrecht, »welche uns vorm Faulen bewahrt haben,« mehr rednerisch und mit aphoristischer Kürze, als im Wege historischer Untersuchung hinstellt, können wir nicht unbedingt beypflichten. Medium tenuere beati! — Wir merkten uns zu oft vorkommendem Gebrauche die Namen verschiedenen Rüstzeugs an; als: Gurthosen an Beinen mit Platten (Eisenschienen) darüber; Manikel (Eisenhandschuhe), Chursit (Küriß), Helmfenster, Visier. Raveiten, Schlachtrosse und deren Rüstung, Hauben, Pickelhauben für die Fußknechte S. 336. — Die Armbrustschützen ritten zuweilen voran, dann folgten die prächtigen Speerträger mit ihren Reisigen, endlich das Fußvolk. — Die Bleidner sind die Artilleristen jener Zeit; ihr Meister ist der Gezeugmeister, einer der gefeyertsten hieß Ermelein Roth, S. 337. Das Zeug wird oft auf 300 Wagen dem Heere nachgeführt. Namen der Belagerungswerkzeuge: Bleiden, Tummerer, Tümler, Rutten, Katzen, Ebenhoch, Petrer, Mangen, Igelswehr, Antwerk. Letzteres, so wie Petrer, Bleiden und Rutten sind Wurfgeschütz zum Schleudern großer Steine gegen die oberen Wehren und Erker der Thürme. Auch Schwefelfeuer wurde von diesen Werken ausgeworfen (S. 338), so wie aus den Antwerken brennende Kugeln (S. 330. 349). — Dieß erklärt uns manche Stelle in Suchenwirts Gedichten. Ebenhoch sind hölzerne Thürme mit Wurfzeug, so hoch, daß man ins Innere belagerter Schlösser sehen konnte. (S. 339.) Was aber ungemein oft vorkommt, sind die Katzen. Der Verfasser erklärt sie gut mit Werken, die im Innern Stoßzeug haben, und die nach Ausfüllung der Gräben dicht an die Mauern geschoben werden. Manchmal sind sie der Undurchdringlichkeit wegen mit Rindshäuten bedeckt (S. 348). — Ein altes, gegen Ende des vierzehnten Jahrhunderts geschriebenes Bilderbuch der k. k. Ambraser Sammlung, mit illuminirten Federzeichnungen aller Arten von Wurfgeschütz gibt mehrere Abbildungen von Katzen, die Aufschrift dabey lautet so:

»Hie nach geczaichneter wie man die kaczen macht vnd die strikchen dem scherm die man zu den Mawrn treibt, vnd man

die gräben zuefüllet.« Der Abbildungen eine zeigt eine Art von Kiste aus hölzernen Dielen, die auf drey Paaren kleiner Räder fortbewegt wird. Vorne hat sie einen Schirm, hinter welchem, wie es scheint, die Wurfsteine in das vorne angebrachte Wurfbret gelegt werden. Andere Bilder sind wieder verschieden. — Nun erhält die Stelle bey Suchenwirt im Gedichte auf Ellerbach (IX, 162) ihren Sinn:

Man sach in auf den Chatzen
Werleichen gar gehewre
Daz swebel, pech vnd fewre
Mit wernden henden leschen —
So keken vnd so reschen
Sach man in var derselben stat,
Daz harnasch wappen vnde wat
Mit Pheilen was bestekeт.

In demselben Bilderbüche findet sich auch eine Darstellung der vom Verfasser S. 330 erwähnten Gruben mit eisernen Spitzen darin, welche oben leicht und täuschend zugedeckt wurden, um durch verstellten Rückzug den Feind in diese Fallen zu locken.

Zum Schlusse erlaubt sich Rec. noch einige sprachliche und alterthümliche Auszeichnungen, Berichtigungen und Anfragen. — S. 18. in der Anmerkung erklärt der Verfasser, das Wort »Main« unrichtig mit »meinem«; der Satz: »den ich mit dienst main,« heißt: dem ich mit Dienst wohl will (s. Scherz.) — S. 27, 45, 85, 86, und a. a. O. Platten sind die Eisenplatten der Rüstungen, daher der Name Platner für Harnischmacher, Plattnerey für Harnischwerkstätte. —

S. 36 erklärt der Verfasser das in alten Gedichten oft erwähnte Volk der Valben in Ungern ganz richtig mit den aus der Tatarey eingewanderten, und von Bela IV. im dreyzehnten Jahrhundert in den Gegenden an der Theiß aufgenommenen Kumanen, die wahrscheinlich wegen der gelben Haut Valbe genannt wurden. — S. 36. Die alte Form »derslagen« für erschlagen, ist dem Süddeutschen, namentlich dem Oesterreicher noch jetzt eigen. Dergleichen Wortformen sind beym Suchenwirt, im vierzehnten Jahrh. häufig zu finden. — S. 36. Die Ortschaft Stecz in dem Amasthal (bey Pez, S. 71. a, oben) ist sicher ein Schreib- oder Druckfehler. Der Verf. schlägt die Lesung Staats vor, warum, wissen wir nicht. Rec. glaubt, daß Recz, heute Rötz, nicht weit von Laa, in dessen Nähe es auch in Horneck angegeben wird, vom Dichter gemeint sey. — S. 37. Die Waisen (bey Pez. S. 71, a, unten) sind Wegweiser, Führer, die in Suchenwirts Gedicht auf Albrechts III. Ritterschaft, dem Marschalk des Heeres,

man möchte sagen, als Fouriere beygegeben sind. — S. 40. Mayden sind Walachen, Pferde. — S. 47. »Man geit Preis irn lieben Ameis«, ihren lieben Freunden (amis). Aehnlich bey Suchenwirt, im Herzog Heinr. von Kärnten: Die Perlein gab der Minn Ameys zu Freuden dem Werden.

S. 48. Ors (bey Pez Oerz), eine auch bey Suchenwirt und vielen andern häufige Versetzung für Roß. S. 49. Den Druck nehmen (Pez. S. 537. b. Mitte) heißt in die Schar drücken. — Schlachtrufe kommen hier mehrere vor, z. B. S. 49. »Wollt ot hin, wollt ot hin, ruft einer den andern an (Pez 537. b); Losa her, nu los, lauschet her, nun lauschet! Warta her, Warta! (Pez S. 309, b, und 310 a.) — S. 62. Adler und Löwe, werden auch von Horneck, nach der beliebten Weise, als die Wappenthiere handelnd aufgeführt, anstatt des Kaiserthums und des Hauses Habsburg. — S. 82. Was mag Ottokar unter Ackertrappen eigentlich meinen, die er den Eisenkappen entgegensetzt.« — S. 82. Schimpfentheuer erklärt der Verf. mit »scherzhaftes Abenteuer:« der Pezische Druck hat zwar auch Schimpfentheuer, aber ohne Zweifel unrichtig: denn in Suchenwirt, wo das Wort häufig erscheint, liest man stets Schumpfenteur. Scherz kennt auch nur dieses letztere: er scheint aber zu irren, wenn er es mit schimpfliche Niederlage übersetzt. Auch ist Schumpfentheuer kein scherzhaftes Abenteuer; bey Suchenwirt wenigstens läßt sich diese Bedeutung nie passend finden. So schwer es aber seyn dürfte, die wahre Bedeutung anzugeben, so hält Rec. doch so viel für gewiß, daß es einen kleineren Ernstkampf bezeichnet, und vielleicht ursprünglich von einem wälschen Worte stammt wie das verwandte Abenteuer. S. 87. Was ist Hennickein? — S. 91. Woldan, Beutezug. — Die S. 99—101 erwähnten Seevögel mit fußlangen dreyfingerbreiten Schnäbeln, die, größer als Schwäne, an der Kehle einen Sack von weichem Leder haben, gleichen ja ganz dem Pelikan (Pelecanus Onocrotalus)? Wie konnte diese Horneck kennen, nur durch die Sage? — S. 94. Terret, Lastschiffe. S. 95. Gulter, Polster, (culcitra). S. 96. Sukney, Plumeit, toga, stragula. — S. 96. (bey Pez. S. 310 b) kommt auch der Wippacher und Raival (eigentlich Rainval) Wein vor: beyde kennt auch Suchenwirt. Sie sind krainerische Weine, wie Rec. sich endlich nach vielem Umfragen, aus Valvasor überzeugt hat (Carniol. Vol. I. Cap. II. 270). Nach diesem wächst der Wipacher (auch Kindermacher genannt) auf dem Wippacher Boden, und ist ein weißer Wein. Der Rainfal wird nach Scherz, der

sich auf Eschholz beruft, in Istrien auf dem Prosecker Berge an der Quelle des Timao gewonnen; ein anderer Rainfall aber soll in der Schweiz wachsen, der der schwedische Reinfall genannt werde: (Praeter vinum Prosecki aliud esse in Helvetia dictum Suecicum, s. der schwedische Reinfall, notatur ad Leb. Goezen v. Berlich p. 85.) Eine Stelle in einer noch ungedruckten Urkunde v. 1368, die dem Rec. durch Kurz mitgetheilt wurde, scheint den Rainfal nur als wälschen Wein zu bezeichnen. Es heißt: Vnd also nicht dann nur allain die petauer mugen vber den karst vieh treiben, Ochssen, schwein vnd schaff, vnd herwieder aus vber den karst mugen sie gefüren Rainual, der hieuor Wechst, vnd chain ander Welsche hab nicht.« — Ferner: Jede Stadt in Steiermark dürfe« gearbeiten mit Getraid, mit viech, mit Rainval oder mit anderm Wein, ein stat oder marckhe zu det andern, als nil vnd Jr nottdurft ist.« — Keinen Zweifel darüber, daß Rainval wirklich der Prosecker Wein sey, läßt, außer der Zusammenstellung mit dem Wippacher, eine Stelle im Valvasor (Carn. V. III. Cap. XI. p. 607): »Der Weinwachs in dieser Gegend ist, wie oben gemeldt, köstlich, absonderlich aber zu Proffegk, so von den Alten Pucinum benamset — — und nur eine Meil von Tybein entlegen, allwo der weltbekannte Prosegker Wein, oder Reinfall, lateinisch Rifolium gekältert wird, der, wie man dafür hält, das menschliche Leben verlängert, welchen sonderlich Livia, die Gemalin K. Augusti, eine siebzigjährige Dame, fleißig zu trinken pflegen (Plinius hist. nat. l. 14. c. 6. etc.). Es wird dieser Wein lange Zeit aufbehalten, wie dann dem K. Friedrich ein solcher Wein von hundert Jahren zu Duin oder Tybein gereicht worden (Schoenleb. in App. p. 101).« — Auch der im Horneck erwähnte Terrant und Muskatel, sind Krainer Weine, s. Valvasor. Vol. I. Cap. II. 270 — S. 101 Bisenz, S. 106 Losen, S. 107 Titschau, sind Besançon, Lausanne, Dijon. — S. 188 und 287 Golitscha ist Kolocsa in Ungern. Dieser Bischofssitz wird, in Suchenwirts Rede von dem Pfennig, Gelatschawn, und von Seyfried Helbling, Goletscha geschrieben. — Das anzügliche Wortspiel S. 223, wo es heißt: »Kehrt dem Worte die »Reuh« herfür die hintern Buechstab,« erinnert an Suchenwirts zwar nicht anzügliche, aber noch künstlichere Reimspiele, genannt der froind Sin, eine Art jener Charaden, Logogryphen, &c. zu welchen sich nicht nur Dichterlinge, sondern auch gute Dichter jeder Zeit manchmal verlocken lassen.

S. 233 wird, gerade wie öfters bey Suchenwirt, der

Erzengel Michael angerufen, daß er die Seele in den Chor der Engel führe. —

2. Haben wir in dem vorigen Buche einen sachreichen Auszug aus einer großen, bereits gedruckten Reimchronik, so liefert uns Herr Prof. Büsching in seiner Schrift zum erstenmal den nur in der Schreibung veränderten Urtext der Lebensgeschichte Hansens von Schweinichen, von ihm selbst verfaßt, wovon bisher nur Bruchstücke in schlesischen Provinzialblättern erschienen waren. Wir bedauern mit Hrn. Büsching, daß die Benutzung der wahrscheinlichen Urschrift des ersten, uns vorliegenden Buches im Besitze des Grafen Hochberg, auf dem Schlosse Fürstenstein nicht vergönnt wurde. Der Herausgeber mußte sich also mit zwey Handschriften begnügen, wovon die eine sein Eigenthum, die andere in der Bernhardin Büchersammlung ist. Varianten sind angegeben. Einleuchtend ist die Wichtigkeit des Werks für Sittengeschichte, wenn gleich das sechzehnte Jahrhundert kaum in einem nachtheiligeren Lichte erscheinen könnte, als in dieser Geschichte des Schuldenmachens, Vergeudens und der leichtsinnigsten Ausschweifung jeder Art, die sich ein sonst nicht talent- und kraftloser Fürst, Herzog Heinrich v. Liegnitz erlaubte. Des Erfreulichen und Erhebenden ist wahrlich wenig in dem Buche, desto mehr Stoff zum Nachdenken über die Zeit, in der jene Erscheinungen sich äußerten, was sie veranlaßte, und wohin sie führten. Möge sich nun auch bald ein Gegenstück zu diesem Gemälde finden, welches uns die Lichtseite jener Zeit enthüllte, wie das gegenwärtige nur größtentheils die Schattenseite darstellt: ein solches Gegenstück müßte z. B. die Geschichte des zeitgenossen tyrolischen Ferdinand abgeben, wenn sie uns treu und mit so viel Lebendigkeit überliefert wäre, wie die, Heinrichs von Liegnitz.

Der Inhalt dieses Buchs bleibt von entschiedener Wichtigkeit, sowohl für die Geschichte Schlesiens und Deutschlands in der kurzen Periode, die es umfaßt, als überhaupt zur Kenntniß der Sitten und Denkweise jener Zeiten, wo gewiß, wie Herr Büsching auch bemerkt, vieles durchaus anders erscheint, als wirs für damals möglich halten. Wir können nun aber freylich hier wenig mehr thun, als das Buch dem Geschichtforscher, vorzüglich dem, der einen verwandten Gegenstand bearbeitet, empfehlen, zumal da sowohl die Schreibart durch Einfachheit und Gediegenheit des alten Verfassers vorzüglich, als auch durch Herrn Büschings Sorgfalt um unverfälschte und doch höchst angenehme Wiederauffrischung des Textes im hohen Grade gelungen zu nennen ist. Hier

also nur in wenigen Worten die Angabe des geschichtlichen Inhalts, dann einiges, was dem Rec. für Sittengeschichte und Sprachkunde besonders erheblich schien.

Der vorliegende erste Band — das ganze Werk wird aus drey Bänden bestehen — begreift die Jahre 1552 bis 1578. Aus gutem alten Geschlecht ward Hans von Schweinichen im J. 1552 geboren; in der protestantischen Religion erzogen, brachte er seine Kinderjahre erst zu Hause auf dem Gute Mertschütz, dann bey dem Schulden halber in der Custodia gehaltenen Herzog Friedrich III. von Liegnitz, endlich in der Schule zu Goldberg zu. Als Kammerjunker und beständiger Gefährte des jungen Herzogs Heinrich muß er mit ihm in allen Gegenden Deutschlands herumziehen, und sein Hauptgeschäft ist immer Geld zu schaffen: dieß ward je länger je schwerer; denn war das Ländchen von Liegnitz schon durch des Vaters Unwesen, der einst die ganze Landschaft eingesperrt hatte, um Geld zu erzwingen, — tief in Schulden gestürzt, so übertraf der Sohn Heinrich alles, was von Schuldenmachen bisher erhört worden, bis er endlich 1576 vom Kaiser des Herzogthumes entsetzt, und die Regierung dem jüngeren Bruder Friedrich übergeben wurde. Heinrich zog mit Saus und Braus im Reich von Stadt zu Stadt, borgte, so lang es gehen mochte, kein Geschenk war ihm zu klein, von Reichsfürsten, Aebten, Städten, Bauern; zweymal, in Cöln und Emmerich, ward alle seine Habe in Beschlag genommen. Nach einer Reihe der tollsten Streiche kommt erst Schweinichen, ohne Geld, meist zu Fuß nach Hause, bald darauf der Herzog. Der Zwist mit dem Bruder und dessen Räthen dauert fort, Schweinichen hat für den Herzog einen großen Theil seines Vermögens, das er übrigens so viel an ihm war, immer mit der größten Sorgfalt und Wirthschaftlichkeit verwaltete, nach und nach eingebüßt; dennoch bleibt er seinem Herrn treu, er hält ihn von vielen tollen Streichen zurück, die geschehenen muß aber meistens er wieder gut machen. Nachdem Heinrich im Liegnitzschen eine Zeit lang vom Staatsgute, dessen er sich durch List oder Gewalt, wiewohl aus Noth bemächtigte, mit den Seinen gezehrt hatte, zieht er wieder auswärts nach Dessau, Magdeburg, Halle, Wolfenbüttel, Lüneburg, Rostok und Mecklenburg. Hier verläßt der I. Band unsern Schweinichen Um den Lesern eine Probe von der Darstellungsgabe und Schreibart Schweinichens zu geben, theilen wir hier die sonderbare Unterredung mit, die er zu Ziegenhain mit dem alten Landgrafen Wilhelm von Hessen hatte. Sie findet sich S. 252.

»Zogen also bis gen Ziegenhan, welches 1 ½ Meilen war,

mußte zwo Stunden, ungeachtet daß das Geleite bey uns war, vor dem Thor der Festung halten, ehe J. F. G. 'neingelassen wurden. Es waren aber J. F. G. dem Ansehen nach ziemlich gerne gesehen. Wie nun J. F. G. auf den Abend mit dem Landgraf zu Tafel sitzen, der Landgraf aber wollt' alles wissen und sahe auch nicht wohl und dabey ein wunderlicher Herr und Sterngukker. Nun fähet der Landgraf über Tische an und erzählet einen Fall, der ihm vor wenig Tagen begegnet war, nehmlich, daß einer seinen Kammerjunker in der Festung entleibet hätte, und sagt, wenn er ihn bekommen möchte, wie wunderlich er mit ihm umgehn wollte. Bald darauf fragt der Landgraf meinen Herrn, was sie vor Diener bey sich hätten und wie sie heißen, und weiset sonderlich auf mich (weil ich J. F. G. vor den Trank stund): Wie heißt der Lange? der Herzog sprach: Ew Liebden, es ist ein Schlesier. Wie heißt er? wie heißt er? Mein Herr sagt: Es ist ein Schweinichen, Wie! sagt der Landgraf, Schweinichen? Ja, Ew Liebden. Darauf fing der Landgraf an: es ist ein gut Mann, ich kenne sein Geschlecht. Bald sagt der Landgraf zu mir: das gilt dir, ists nicht war, du bist ein gut Mann? Wie sollt ich anders von mir als ja sagen. Darauf sagte der Landgraf: solche Leute hab' ich lieb, die grade zu sagen. Ich habe sonst auch einen Schlesier am Hofe, einen Bock, so wird nun der Bock und die Sau zusammenkommen; macht sich also lustig mit, sagt: Marschall, laß ihm Essen und Trinken genug geben und was er fordern werde. Bekam also einen gnädigen Herrn und wußte nicht wie, daß sich der Marschall selbst darüber verwunderte und saget, er hätte gegen einen Fremden nicht bald gehört, daß er so viel mit ihm geredet hätte.«

»Es währet nicht lange, so fraget der Landgraf, wer denn der wäre, so über der Tafel mit säße (welches denn Hanns Schram der Kanzler war, der erst unterwegens zu J. F. G. gestossen war und aus Schlesien kommen). Da saget der Herzog: Es ist mein Kanzler. Fraget der Landgraf: wie er heiße. Mein Herr saget: Er heißt: Hanns Schram. Darauf fing der Landgraf an: Wie heißt er? Schram? so mag er den letzten Bissen fressen, er muß henken? J. F. G., so wie ich, als Hanns Schram erschraken, wusten nicht, was es bedeutet. Der Landgraf fuhr fort mit Reden: Er muß henken. Da fing mein Herr an: er wäre ein Schlesier, da hätte es auch das Geschlecht der Schrammer, und werde ihn verkennen. Da gab sich der Landgraf zufrieden, sagt, er hätte es nicht anders gewust, es wäre der Schram, so ihm seinen Kammerjunker hätte zu Tode geschlagen, welcher auch ein Schram, so es gethan, wäre gewesen. Nun aber wäre er wohl zufrieden und bat den Kanzler um Verzeihung. Der Kanzler aber wollt' hernach nicht mehr gen Hof kommen.« —

Für Sittengeschichte und Sprache zeichnete sich Rec. außer vielen andern Folgendes aus: S. 39. Reinzug, eine Gattung Turnier oder Stechen. S. 53. Was sind Damfteln, Strumfelle? — S. 57. Zwey Zimmer Zobel und zwey Zimmer Marder (ist das ein Maß?) — Zu dem Wort Schifferet, S. 76, wissen wir so wenig als Herr Büsching einen vollkommen genügenden Aufschluß. Nur eine Vermuthung wagen wir. Erstlich möchte wohl eine Schiffgattung zu verstehen seyn, und vielleicht könnte uns das Wort Terret, welches bey Ottokar Horneck (Pez. S. 309. b) neben mehreren andern Schiffnamen vorkommt, und Hr. Schacht mit Lastschiff erläutert, zu einer verbesserten Lesung führen: dann aber ist offenbar die ganze Stelle korrumpirt, da sie auch abgesehen von diesem Worte, keinen Sinn gibt, und die Urschrift muß hier zu Rath gezogen werden. Rec. möchte die Stelle mit Umstellung der Zwischensätze so zu geben vorschlagen:

»Nun war es Winterzeit und war allbereit etliche Stunden in der Nacht, da Ihro F. Gnaden allda angelanget; denn wir in der Elben irre worden (also doch zu Schiffe), daß mir auf den Morgen Leute sagen, wir hätten Glück gehabt, daß wir nicht alle ersoffen wären; (dieß wäre auch geschehen), wenn aber (wenn nicht) derselbe (Kahn, unser Schiff nähmlich) ein guter Schifterret, wie man auch unter geringem Stande findet, war. Da also, wie die Mahlzeit hernach erbracht, mehr Tag als Nacht war, fingen J. F. G. nach Tische einen Tanz an.« —

S. 75. Hans erwarb sich durchs Saufen einen großen Namen, »ungeacht, daß es keines Ruhmes werth und besser gelassen als gethan.« Fürsten scheinen eine Ehre darin gesucht zu haben, unter ihren Leuten den besten Säufer zu haben. S. 158. Schweinichen zertrümmert ein prächtiges Willkommschiff aus Venedischem Glas bey der Tafel des Fugger zu Augsburg. — S. 185. Ein Willkomm hält drey Quarter Wein; Hans leert ihn zweymal, jedesmal auf einen Zug. — Beyspiele von dem schrecklichen Zwang zum Saufen finden sich hier mehrere; man vergleiche damit die Beschreibung des Pighius über den Ambraser Weinkeller und die alten Trinkbücher von Ambras (Primissers Ambraser Sammlung S. 10, 35. 294). — S. 81. Das von Herrn Büsching statt des fehlenden Wortes gesetzte Wort »Mitreisen« möchte Rec. lieber durch »Bogenspannen« ersetzt sehen. Rec. glaubt nämlich, daß der Bogner mitgenommen wurde, um, weil in Dresden ein Vogelschießen war, dem Herzog Bogen oder Armbrust zu spannen, vielleicht auch, als Büchsenspanner, das an den Jagdflinten befindliche deutsche oder Radschloß aufzuziehen. S. 95. Bey der Musterung ist Reiten, Ringrennen, Musik und

Tanz. — Auch hier zeigt sich noch die im frühesten Mittelalter schon übliche Einmischung der Fürsten in die Heiraten ihrer Hofdiener. — S. 105. Der Herzog von Liegnitz fährt auf einer Fleischer-Kutsche, später, S. 139, 252, auf einem Huttnigswagen (Getreidewagen?).

Ueber Tanz, Mummerey, Musik ꝛc. viele merkwürdige Stellen, z. B. S. 108, eine Mummerey, die immer nur aus Männern bestand, wie aus Freidal gewiß wird, vorstellend vier Mönche und vier Nonnen; eine andere, Seite 216, stellte spanische Jungfrauen und italienische Männer vor. — Ein Mummenschanz bringen, eine Mummerey aufführen. — S. 108, Der wälsche Tanz. — S. 155, In Augsburg war der Brauch, daß allemal zwey Personen, so lange rothe Röcke anhatten, mit einem weißen Aermel, vortanzten, und durfte sonst keiner einen Tanz aufangen, es tanzten denn die zwey voran, und wenn sie sich drehen, so mögen sich die, so tanzen, auch verkehren, sowohl, wenn sie sich mit einander im Tanze herzen, so mag der Junggeselle die Jungfrau, so oft es von ihnen beschieht, auch herzen. Gemeldte Personen werden oft mit Gelde bestochen ꝛc. — S. 127. Die Musik meist Trompeten und eine Kesseltrommel (Pauken). S. 117 und 340. Knoblauch (einen Knoblauch geben, zu einem Knoblauch laden) war eine Mahlzeit, vielleicht unsere Merenda (Jause in Oesterreich). Eine nähere Erklärung wäre zu wünschen. — S. 154. 157. Rheinfall; über diesen berühmten Wein sehe man, was oben S. 241 darüber gesagt ist. — Unglaublich ist, wie gewöhnlich damals schon das Spiel um große Summen gewesen. S. 154., Einmal gewinnt Schweinichen 300 Thaler S. 328. —

S. 239. Den Ausdruck, sich unnütze machen, wünschte Rec. erklärt. — S. 258. Schweinichen wird des Herzogs Hofmeister mit 100 fl. Gehalt. — S. 269. Gaunerey des Herrn von Seidenberg, an einem Juden verübt. S. 319. Nichts ist prächtiger als die Hochzeit des von Rosenberg zu Krommenau (Krumau) in Böhmen; man sah böhmische Herren daselbst, sechshundert Pferde. — Alle Kurzweil mit Tanzen, Fechten, Ringelrennen, Mummerey, Feuerwerk ꝛc. Eine ganze Seite nimmt der Küchenzettel ein. S. 322. Das reiche Gezwerg des Herrn von Rosenberg leiht dem Herzog von Liegnitz hundert Gulden: denn, sagt Schweinichen anderswo, wenn ich nur J. F. G. Geld aufbrachte, es geschahe auch mit was Mitteln es wollte, so hatte ich wol getan.« —

S. 332. Thieren (werben, sich umthun); S. 351. Gelosen, los werden; S. 356. fehrer.

Alois Primisser.

Art. VIII. Zur Beurtheilung Göthe's, mit Beziehung auf verwandte Literatur und Kunst. Von Schubarth. Zwey Bände. Zweyte vermehrte Auflage. 1820. Verlag von Joseph Max in Breslau. Wien, bey Carl Gerold.

Unter den kritischen Versuchen und Arbeiten der letztern Zeit auf dem Gebiete der Aesthetik hat kaum eine andere Erscheinung die Aufmerksamkeit des größern gebildeten Publikums lebhafter beschäftiget, als diese neueste Charakteristik Göthe's und seiner Werke. Freylich gilt diese Theilnahme ungleich mehr dem Dichter als dem Kritiker; denn mit diesem Namen wird sich der Verfasser begnügen müssen, wiewohl er zufolge seines heftigen Unwillens über das bisherige Verfahren seiner Genossen und in Vergleich mit ihnen auf eine höhere literarische Würde Ansprüche zu machen scheint. Mehrere viel gelesene Blätter des Auslandes haben um die Wette, wie auf ein gegebenes Zeichen, die vermeinte glückliche Ausführung des Unternehmens in einem so lobpreisenden, unbedingten Tone verkündigt, als sey von Schubarth für die bessere Würdigung Göthe's ungefähr dasselbe geleistet worden, was von Homer für den unvergänglichen Ruhm des Achilles. Das Echo dieser falschen Nachricht hat sich auch hier in den Stimmen des Tages schnell verbreitet. Damit vollends jeder Zweifel schwinde, strahlt gleich von den ersten Seiten des zweyten Bandes das empfehlende Zeugniß von Göthe's Hand in erquickender Ruhe allen solchen Lesern entgegen, auf die der Ruhm des großen Dichters mit den Reizen eines Talismans wirkt. Wie nun eine gütige, lebenskluge und schöne Frau, der mannigfaltigsten Huldigungen gewohnt, auch wohl einmal dem fehlgreifenden Enthusiasmus heiter nachgibt, mit dem ein junger unerfahrner Mensch sie in diesem Augenblick zu den Sternen erhebt und im andern um einige Zeilen zum Andenken bittet, ohne daß sie deßhalb mehr schreibt, als jederman wissen kann: so hat auch Göthe, umworben, umschmeichelt seit langer Zeit von den verschiedensten Seiten, dem Wunsche des neuen ausschweifenden Panegyrikers mit einigen Worten der Ermunterung gewillfahrt, und zwar so freundlich als klar umschauend; denn es konnte ihm unmöglich entgehen, daß seine ausgesprochene Meinung künftig an der Stirn der Apotheose als eine Art von Freypaß, als ein Siegel der Vollendung zu Ehren unsers Verfassers werde prangen müssen.

Derselbe bringt sich jedoch sehr ungeschickt und muthwillig bey allen besonnenen Lesern um die gehofften Früchte des brieflichen Inserats durch die folgende Aeußerung (S. 45): »Je mehr ich ins Reine kam (?), um so mehr sah ich ein, wie man wohl hoffen dürfe, wenn man Göthe verstehe, so ziemlich die ganze Zeit verstehen zu lernen, und da Göthe der Höhepunkt seiner Zeit

sey, zur Einsicht über die Höhe der ganzen Zeit zu gelangen. Der Dichter muß troß seines westöstlichen Divans dieses orientalische Lob ablehnen, wenn er sich gleich bleiben will, denn in seiner Selbstbiographie hat er über jeden Götzendienst der Art den Stab gebrochen in den unschätzbaren, strengbestimmten Werken: erst die Menschheit zusammen ist der wahre Mensch. Denn das größte Talent, wie glücklich es auch in seiner Bildung fortschreitet, läßt unter den frischen Erwerbungen zugleich ein und das andere Gewonnene hinter sich zurück; in immerwährendem Aneignen und Verlieren verschwindet das Leben, und nur derjenige mag einen einzelnen Menschen als Idol auf den Höhepunkt einer bestimmten Zeit setzen, der träumend die mannigfaltigsten Erkenntnisse, Gefühle, Stimmungen, Handlungsweisen in ihrer unermeßlichen Breite neben einander nicht wahrnimmt. Eine gewisse Beschränkung ist überdem noch unvermeidlich, weil selbst das Genie, in sofern es doch immer nur ein Individuum bleibt, in gewissen Zuständen und für gewisse Zwecke innerhalb seiner natürlichen Gränzen auch noch künstliche suchen muß. Wie manche Seite der vollendeten Menschheit ist in Göthe nur flüchtig angedeutet, wie manche andere geht ihm auch wohl ganz ab. Hat er uns nun selbst diese Lücken mit löblicher Offenheit gestanden, so ist es auch Pflicht, der Spur derselben in seinen Werken nachzugehen. Kurz, wo das Ausziehen der Wurzeln sich nimmer erschöpft, da ist auch vergleichungsweise keine höchste Potenz zu finden. Um es mit einem Worte im Voraus zu sagen, der Quell, aus dem die meisten und größten Irrthümer des Verfassers geflossen sind, ist das grundlose, verderbliche Streben, Göthe's Geist in jeder Hinsicht und ganz unbedingt an die Spitze des gegenwärtigen Geschlechts zu stellen, auf seinen Namen Gläubige und Ungläubige zu taufen. Was kann das aber für ein Göthe'scher Höhepunkt seyn, den Schubarth nach seiner Meinung schon als Student in seinem achtzehnten bis ein und zwanzigsten Jahre erschwingen konnte? In diesem Alter ist man zuweilen so glücklich, Zenith und Nadir zu verwechseln. Nach der Erklärung des Verfassers sollte man ihn für den Höhepunkt unserer Zeit halten, denn wer so lobt, wie er, muß nothwendig höher stehen als der Gepriesene, oder er leckt Staub zu dessen Füßen. Es wird nur darauf ankommen, das Kulminiren des seltsamen literarischen Meteors mit den Passageinstrumenten der Kritik genau zu beobachten. Das Ganze ordnet sich am besten nach einzelnen Abschnitten.

Ueber den wesentlichen Inhalt und Zusammenhang der vorzüglichsten Göthe'schen Werke.

Der Verfasser hat sich, wo nicht das einzige, doch sicher das

größte Verdienst durch den Versuch erworben, in jeder bedeutenden Schöpfung des Dichters den Puls eines eigenen Lebens aufzufinden, und nach den sichtbaren Kennzeichen der Verwandtschaft die Gesammtmasse derselben zu einer organischen Einheit als dem natürlichen Abdruck oder Charakter der hervorbringenden Kraft klar und zuverläßig zu verbinden. Der Gedanke einer solchen Anordnung ist in der Kritik nicht so neu, daß Schubarth, wie er gern möchte, der Erfinder dieser Methode heißen dürfte; was an sich selbst so nahe liegt, was die Fruchtbarkeit der großen Schriftsteller noch näher bringt, das mußte auch schon früh bemerkt und als Leitfaden angewendet werden. Im Ganzen genommen verdient der aufgestellte Grundsatz auch weit mehr Lob, als dessen unternommene Durchführung, wie die Folge zeigen wird.

In der Natur jedes wahren Dichters lassen sich, so wie in seinen Werken, zwey Seiten unterscheiden, die äußere und die innere Welt; der überkommene Stoff und der verarbeitende Geist; das Nothwendige, was der Stellung in der Zeit anhangt, und das Freye, was als prometheischer Funke aus der Brust dringt. So verschieden die Epochen der Welt sind, so verschieden treten auch diese beyden Richtungen hervor von der größten bis zur geringsten Annäherung mit einer unübersehlichen Menge von Zwischenwegen. Ein Flug durch die abweichendsten und entferntesten Perioden wird das Gesagte veranschaulichen.

So scheint in Homer, der das Jünglingsalter der Griechen durch seine Gesänge treffend bezeichnet, die reizende Gewalt des Objektiven die bildende Regsamkeit des Subjektiven auf den ersten Blick ganz auszulöschen, und man hat ihn wegen dieser reinen, gränzenlosen Hingebung an seinen Gegenstand oft genug als Muster erhoben, ohne zu bedenken, daß er diesen Vorzug nicht sowohl sich als der Zeit und der Umgebung verdankt, deren klare, lebendige, allgemeine Schönheit unter veränderten Verhältnissen nirgends in gleichem Maße zurückkehren kann. Die schöpferische Kraft des Dichters ist deßhalb nicht zu verkennen, weil sie mit dem Stoff identisch zusammenfällt; sie offenbart sich vielmehr dadurch in ihrer leibhaftesten Gestalt, daß sie mit dem Gürtel der Venus wirkt, ohne ihn zu zeigen; mit andern Worten, daß sie als höchste Natur entzückt, weil sie den herrschenden Zustand der Dinge in der höchsten Vollendung zurückgibt. Diese Beymischung, wodurch Homer jedes Vorgefundene zur kastalischen Quelle hinauf leitet, indem er die Farben erhöht, ohne sie zu ändern; dieser Auszug, der uns im gediegenen Gehalt die vollste Wirklichkeit zu schmecken gibt und daneben auch noch ungleich Größeres genießen läßt; das ist die freye That, die reine Zugabe des Dichters, sein eigenthümliches Verdienst, worin

er die glücklichen, poetisch gesinnten Zeitgenossen auf die entschiedenste Weise übertrifft, womit er ihr Leben bereichert und sich vor ihnen allen verherrlicht hat. Sein Beyspiel zeigt, wie die eigenthümliche Selbstthätigkeit gerade in ihrem harmonischen Zusammenflusse mit der dargebotenen Welt der blitzende Silberblick ist, den wir leicht einseitig nur an der letztern bewundern. Homer stehe hier als der größte Beweis für Aehnliches und Untergeordnetes.

Einen andern interessanten Beleg für die oben angegebene zwiefache Tendenz der Poesie und ihrer Werke gibt Dante und sein Zeitalter. Wenn Homer als Dichter unmittelbar auf der Haushaltung der Natur ruht, so kommt dem Florentiner von allen Seiten eine künstliche, vielgliedrige, zwischen Staat und Kirche bewegte Ordnung entgegen, in der selbst die gewöhnlichsten Geschäfte und Bedürfnisse mehr oder weniger durch die Macht des Glaubens, des Gehorsams, der Sitte zu einem strenge vorgezeichneten Wege, zu einer gewissen systematischen Form hinführen. Eine solche Verfassung der Dinge, sollte man glauben, die dem Dichter bey jedem Schritte Fesseln anlegt, müsse ihn durchaus lähmen, wenn er den allgemeinen kolossalen Zusammenhang der verschiedensten Bestandtheile schildern, den Makrokosmus der Zeit in dem Mikrokosmus seines Werkes darstellen wolle. Dennoch hat Dante seine gewaltige Aufgabe in einem Sinne gelöst, der es zweifelhaft macht, ob die heilige Nothwendigkeit größer ist, der er dient, oder die göttliche Freyheit, die ihn erhebt. Sein Gedicht zeigt Welt und Gemüth in einem Gleichgewicht, wie es vielleicht nirgends erscheint und kann deßhalb auch nur mit beyden untergehen. Der Stoff des außerordentlichen Werkes ist so tausendfältig verschränkt, wie das Material eines gothischen Doms; aber der Gipfel strebt hier wie dort kunstreich getragen ins Freye, ins Unendliche. So beweisen die heitere griechische Blütenzeit und das ehrenfeste Mittelalter in ihren größten Dichtern, jene in Homer, dieses in Dante, wie das angeborne Pfund, die Mitgift der Natur, unter den verschiedensten äußern Zuständen sich gleich mächtig, obschon von andern Seiten hervorthut.

Der Dichter unserer Tage befindet sich in Absicht auf eine poetische Umgebung, wenn er nicht zur Vorzeit flüchten will, in einer eigenen bedenklichen Lage. Wir sind nicht recht natürlich, nicht recht gläubig, auch eben nicht besonders gesittet, noch weniger ausgezeichnet politisch, und nur von Zeit zu Zeit etwas patriotisch. Dieser Druck lastet sichtbar auf den meisten modernen Erzeugnissen. Mit Ausnahme der kriegerischen Intermezzos und der lyrischen Hundstage geben sich fast nur noch in der Atmosphäre der Kritik und Wissenschaft herrschende Einflüsse kund. Die Frage,

welchen Theil die Außenwelt, gleichsam das poetische Klima, an den vorzüglichsten Produkten der neuen und neuesten Zeit habe, und wie viel dabey rein oder doch besonders auf die ursprüngliche Erfindungskraft der Verfasser komme, läßt sich begreiflich nicht streng beantworten, und gestattet um so weniger hier eine Auseinandersetzung, wo selbst das Nächstvorhergehende nur gesagt ist, um auf Göthe's dichterische Natur ein vorbereitendes Licht zu werfen.

Im Allgemeinen schließt sich sein Geist mehr an ein Gegebenes an, und bildet es mit selbstständigem Uebergewicht zu einem kunstgemäßen Ganzen, als daß er den Stoff rein erfände, und hernach die freye Geburt der Phantasie mit der Wirklichkeit verwebte. Seine gelungensten Werke sind durchgehends an einen vorgefundenen Punkt angeknüpft, sey dieser nun mythologisch, historisch oder auch praktisch. Wilhelm Meister, der noch am ersten die Ausnahme beweisen könnte, lebt trotz seiner glänzenden Erfindungen im Einzelnen weit mehr auf dem festen Boden einer reichen Welterfahrung, als in dem kreisenden Bezirke einer ungebundenen Dichtung. Novalis hat ganz richtig bemerkt, daß der außerordentliche Reiz des vortrefflichen Werkes hauptsächlich auf dem Gegensatz der höhern und niedern Gestalten beruht, nur trifft weder die Bemerkung, noch der Ausdruck, wenn er die Anwendung der wunderbaren Figuren ein Hors d'oeuvre nennt. In der Erfindung solcher episodenartigen Theile, die aber meistens mit dem Ganzen inniger oder zarter zusammenhangen, äußert sich der Geist des Dichters auf die hervorstechendste Weise, in der er sich schlechterdings nur selbst gleich ist. Diese bewunderungswürdige Originalität streitet keinesweges mit der früher bemerkten Abhängigkeit vom Stoff, als dem punctum saliens des Werkes. Sobald nämlich ein würdiger, ansprechender Gegenstand im Großen, in der Masse der Erscheinungen gefunden ist, so verwandelt er sich gleichsam in das Herzblut des Dichters und durchdringt die feinsten Nerven seiner Organisation mit einem elektrischen Fluidum. Aufgeregt, erfüllt, neu beseelt im Innersten hat derselbe die Kraft gewonnen, den aufgehäuften Reichthum in den mannigfaltigsten Formen, in den überraschendsten Würfen der bedürftigen Welt zuzuwenden, die dann nach ihrer Art gar leicht über die Anomalien der Mittheilung erstaunt, weil sie den ursprünglichen Zug der Vereinigung nicht empfindet. Demnach liegt vielleicht der eigenthümlichste Vorzug unsers Dichters in der hohen Gabe der Assimilation, in welcher Hinsicht er füglich ohne Uebertreibung der deutsche Homer heißen kann. Er selbst hat diese poetische Ueberlegenheit unbewußt, aber desto passender bezeichnet, wenn

er sagt, man dürfe ihm nur den Finger hinhalten, so werde er sich die dazu gehörige Hand schon selbst anbilden. Wer erinnert sich nicht mit Vergnügen an die naive Aeußerung: der Münster in Straßburg habe ihm selbst gesagt, was seiner Ausführung fehle, als er von einem sachkundigen Manne gefragt wurde, woher er die Wahrheit der Bemerkung habe? Die Selbstbekenntnisse sind voll von Belegen dieser Aneignungskraft. Eine merkwürdige Stelle meldet von seinem Aufenthalte in Sicilien am Meere Folgendes: »War ich nun durch die Gegenwart und Thätigkeit eines geschickten Künstlers und durch eigene, obgleich nur einzelne und schwächere Bemühungen gewiß, daß mir von den interessantesten Gegenden und ihren Theilen feste wohlgewählte Bilder, im Umriß und nach Belieben auch ausgeführt, bleiben würden; so gab ich um so mehr einem andern nach und nach auflebenden Drange nach: die gegenwärtige herrliche Umgebung, das Meer, die Inseln, die Höhen, durch poetisch würdige Gestalten zu beleben und mir auf und aus diesem Lokal eine Komposition zu bilden, in einem Sinne und in einem Ton, wie ich sie noch nicht hervorgebracht. Die Klarheit des Himmels, der Hauch des Meeres, die Düfte, wodurch die Gebirge mit Himmel und Meer gleichsam in ein Element aufgelöst wurden, alles dieß gab Nahrung meinen Vorsätzen.« Er verschaffte sich, wie die weitere Erzählung meldet, ein Exemplar der Odyssee und entwarf unter den beschriebenen Anschauungen den Plan zu der nicht zu Stande gekommenen Tragödie Nausikaa. Hier wird es recht deutlich, welche unglaubliche Gewalt Zeit und Ort über den Dichter ausüben, wie er sich in ihnen so lange völlig verlieren kann, bis er ihr Bild tief in die Seele gedrückt hat, und nun im Stande ist, dasselbe in dem Nachglanze eines Werkes, einer Skizze auszuprägen. Die oft gerühmte Natürlichkeit seiner Poesie ist nur die leichte, volle, nachhaltige Wirkung seiner lebendigen Gemeinschaft mit den Gegenständen, seine Existenz in ihnen. Aus dieser annähernden Vertiefung in den jedesmaligen Stoff folgt von selbst die Freyheit, mit welcher Göthe von einem Thema zum andern übergeht; denn hat er irgend einen Gehalt erschöpft, so muß das Vermögen der Anziehung nothwendig abspringen, um sich an einem andern Punkte zu versuchen. Bey diesem Wechsel kommt es ihm zu Statten, daß er weder von religiösen noch philosophischen Tendenzen abgelenkt wird, und die innere Haltung also lediglich durch sein poetisches Streben behaupten kann. Schubarth nimmt zwar keinen Anstand, ziemlich deutlich zu verstehen zu geben, als habe Göthe die Gesundheit seiner Poesie im Stillen seiner wissenschaftlichen Tüchtigkeit zu verdanken; allein daß die letzte nur ein leichtes Supplement der ersten ist, liegt in unzähligen Be-

weisen am Tage, und wird gerade da am meisten klar, wo der Dichter sich und Andere von dem Gegentheile überzeugen möchte. Diese vorausgeschickten allgemeinen Bemerkungen werden für die Beleuchtung der einzelnen Werke hoffentlich nicht unnütz seyn.

Der Verfasser nimmt Werthers Leiden mit gutem Grunde als den Anfang der Reihe an, deren Glieder er zu einander in Beziehung setzen will. Göthe hat über die Entstehung dieses Romans die wünschenswerthesten Aufschlüsse gegeben, alle Bestandtheile desselben sind, nach ihrer historischen Basis in seinen frühern Lebensverhältnissen bis zu der Einwirkung der wiederaufgefundenen ossianischen Lieder, umständlich nachgewiesen. Nachdem er einige Jahre hindurch umsonst versucht hatte, aus dem Chaos seiner Gefühle etwas Bestimmtes hervorzubilden, erfährt er auf einmal die Nachricht von Jerusalems Tode, bald darauf den nähern Hergang »und in diesem Augenblicke war der Plan zum Werther gefunden, das Ganze schoß von allen Seiten zusammen, und ward eine solide Masse, wie das Wasser im Gefäß, das eben auf dem Punkte des Gefrierens steht, durch die geringste Erschütterung sogleich in ein festes Eis verwandelt wird.« Diese Erklärung ist für das voranstehende Urtheil über Göthe ungemein wichtig. Sie bestätigt auf das Bestimmteste, sein Bedürfniß einer Unterlage, einer Stütze von außen, selbst da noch, wo der Zustand des aufgeregten Innern dem suchenden Dichter die fehlende Fabel in den leidenschaftlichsten Tönen der Empfindung verrätherisch genug vorspielt. Zugleich belehrt uns das glückliche Gleichniß vollkommen und authentisch über die Art und Weise, wie in dem Dichter die Bildungen sich, so zu sagen, auf dem Wege der Krystallisation gestalten. Ob zuerst das bindende Mittel in irgend einem historischen Material gegeben wird, um das sich sodann nach und nach die verwandtschaftlichen Theile bewegen und anschließen; oder ob sie dasselbe erst nach mannigfaltigem Suchen finden, dann aber auch im Augenblick des Zusammentreffens sich durch die schnellste Vereinigung für die ungern entbehrte Gemeinschaft entschädigen: das ist im Grunde einerley und nur der Zeit nach verschieden. Die Grundansicht, welche Schubarth vom Werther gibt, wird jetzt leicht zu beurtheilen und zu berichtigen seyn.

»Nach dem ersten flüchtigen Lesen der Leiden des jungen Werthers kann es scheinen, als ob bloß die verderbliche Leidenschaft eines jungen Mannes das Haupt- und Grundthema sey. Allein bey einer nähern Betrachtung findet sich, daß ein Allgemeineres dem Ganzen zum Grunde liegt. Es ist die große Natur mit ihren Kräften und Wirkungen, und auf der andern Seite der Mensch mit seinen Anlagen und Fähigkeiten.«

Man kann dieser Auffassung beystimmen oder widersprechen, je nachdem sie in einem mehr lyrischen oder dogmatischen Sinne genommen wird. Nichts streitet mehr mit dem Charakter des ersten aller deutschen Romane, wie mit der Individualität des Dichters zu der Zeit, in welcher Werther vollendet wurde, als die Meinung, der Verfasser habe bey dem Werke irgend eine theoretische Maxime, ja auch nur ein bestimmtes Ziel klar ins Auge gefaßt. Vielmehr brachte er den Werther, wie den Götz von Berlichingen seinem eigenen Geständniß zufolge, nach vielfältigen Vorbereitungen ohne jedes leitende Schema auf Gerathewohl, dem Anscheine nach aus dem Stegreif hervor. Es wäre sonach der lächerlichste Fehlgriff, im Werther den poetischen Kommentar eines praktischen Textes zu suchen. Doch so weit treibt es auch schwerlich der Verfasser. Der Schein des Allgemeinen, das dem Ganzen zum Grunde liegen soll, erklärt sich genügend aus dem Gemüthszustande des Dichters, der die Gährung der Zeit, versetzt mit dem Brausen der Jugend, dem Nachgefühl der ersten Liebe, dem Feuer der fruchtbarsten Einbildungskraft, der Empfänglichkeit für alles Schöne und Große in der Natur, Kunst und Literatur an dem bestgeeigneten Stoffe höchst leidenschaftlich ausließ. Indem Göthe auf diese Weise sein Inneres, reich an Pein und Entzücken jeder Art, wie von einem Sturme entladet, gewinnt es freylich das Ansehen, als kämpfe die Menschheit mit allen Waffen des Angriffs und der Vertheidigung gegen die Feindseligkeit unermeßlicher Naturgewalten. Es ist aber eine bloße Willkür, es ist im besten Falle die Freude über einen effektvollen, scharfen Gegensatz, die den Widerstand gegen den Menschen und sein Vermögen nur in physischen Kräften und Wirkungen erblickt. Die Entzweyung reicht im Werther viel weiter, die Seele des unglücklichen Jünglings saugt nach und nach auch aus den Lilien des Lebens Gift; sie fühlt sich später sogar erdrückt in der sanftesten Berührung mit der Menschheit, da der Genuß der einen seligen Umarmung versagt ist; sie verwünscht im Uebermaß des Schmerzes beym Anblick einer fremden in Wahnsinn übergegangenen Liebe sich und ihr Loos, weil ihr schon das Bewußtseyn der Leiden ein schmähliches Zeichen der Schwachheit däucht; sie erblickt endlich in jedem Daseyn den nahen und gewissen Untergang, weil sie selbst untergehen will, untergehen zu müssen glaubt. Will man nun diesen Hauch des Todes, diesen Moder der Verwesung, der dem Verzweifelnden bis in die Nähe der Geliebten aus allen Räumen der Schöpfung entgegendringt, deßhalb einzig und allein auf die Natur beschränken, weil das Gefühl der verödeten Menschheit dem bleibenden Eindruck einer starren mörderischen Nothwendigkeit

gleichkommt, wie Schubarth in seinen Erläuterungen zu thun scheint; so mag diese Willkür des Sprachgebrauchs allenfalls hingehen, jedoch nur unter der Voraussetzung, daß auf die Leidenschaft des Jünglings als das einzige und stärkste Triebwerk das unbedingteste Gewicht gelegt wird. Die Macht der Liebe, dargestellt unter den mannigfaltigsten Verhältnissen, in allen Wonnen und Schrecken, bis zur letzten tragischen Katastrophe, ist und bleibt das wesentliche Thema des Werther. Genauer könnte man vielleicht die Grundrichtung desselben angeben, wenn man sagte: er zeige auf die erschütterndste Weise, wie ein junges, tiefbegabtes Gemüth im überschwellenden Vorgefühl des Lebens und der Welt, auf dem Punkte nach den köstlichsten Schätzen beyder zu greifen, unversehens und zuletzt unwiderstehlich alle Kräfte in der Leidenschaft für ein versagtes Mädchen koncentrirt, untergräbt, auflöst. Daß Werthers Leiden uns in der Phantasie ergreifen, wie die Leiden der gesammten Menschheit, daß seine Individualität bey der herzlichsten Theilnahme sich erweitert zum Bilde unserer Gattung, daß diesem zufolge das einzelne Beyspiel uns, wie ein allgemeines Schema vorkommen kann, hat seinen Grund in den großen und mannigfaltigen Gaben des Dichters, durch die er, was uns innerlich bewegt und ängstigt, unter einem fremden Namen ausspricht, aber in einer Innigkeit, Fülle und Steigerung, welche die gewohnten Gränzen der Persönlichkeit durchbrechen, und das Ein und Alles der Liebe zu der eigensten Herrschaft, zu einem neuen wunderbaren Universum ausbauen. Es ist also auch im Werther nur in so fern von dem ersten instinktartigen Drange nach Bildung die Rede, und es kann ein solches Streben nur unter dem Gesichtspunkte des Durchgreifenden, Vollgültigen, Allgemeinmenschlichen betrachtet werden, wenn man sich dabey erinnert, daß doch nur Göthe's Natur in diesen Ausbrüchen sich hervorthut, die uns freylich wegen ihrer ahnungsreichen Herrlichkeit in unsere eigene Tiefe zurückführt, und hier in ähnlichen Stimmungen ausklingt. Das Bisherige zusammengefaßt läuft folglich darauf hinaus: weil Göthe ein tüchtiger Mensch ist, kann der Gang seiner Entwicklung füglich als ein treffliches Beyspiel in der Bildungsgeschichte der Menschheit dienen, doch betrachte man das Beyspiel nicht als Norm, und suche die Gattung nicht im Individuum, wie Schubarth in Auffassung des Werther, und in seiner Beurtheilung des Dichters durchgängig gethan hat. Für das Verständniß der Göthe'schen Romane ist es ganz besonders nothwendig, die Gemüthslage ihres Verfassers sich beständig zu vergegenwärtigen, da sie unverkennbar die wahresten und vertrautesten Lebensbeschreibungen seines Geistes sind.

Von der ästhetischen Vollkommenheit des Werther kann natürlich hier nicht die Rede seyn. Göthe denkt zu bescheiden von dem Werthe seiner genialen Arbeit, wenn er den ersten außerordentlichen Eindruck derselben hauptsächlich von der Stimmung der damaligen Zeit ableitet.

In den vier einfachen Zeilen des Motto hat der Verfasser die schöne Zukunft des Romans im Gemüthe der Menschen mit unübertrefflicher Wahrheit anticipirt:

> Jeder Jüngling sehnt sich so zu lieben,
> Jedes Mädchen so geliebt zu seyn.
> Ach! der seligste von unsern Trieben,
> Warum quillt aus ihm die grimme Pein?

Nur derjenige, der den Dichter so seelenvoll loben kann, wie dieser im Werther Klopstock gepriesen hat, mag ihm öffentlich huldigen.

Unser Verfasser bemerkt (S. 346), es möchte vielleicht nicht unzweckmäßig gewesen seyn, weil Götz von Berlichingen der Zeit nach früher als Werther entstanden, auch mit ihm die Beurtheilung zu eröffnen. Indessen berühren sich die Schöpfungsperioden der beyden Werke in der Stimmung des Dichters so nahe, daß in der Zeit ihrer öffentlichen Erscheinung kein genaues genetisches Merkmal liegt. Auf jeden Fall ist für die Kritik Werther der Anfangspunkt, weil sein Gehalt rein in der modernen Zeit liegt, und die spätern Strebungen Göthe's darin sämmtlich wie aus einem lebenskräftigen, berstenden Keime hervorwachsen. Unser Verfasser hat von dieser Seite ganz richtig gesehen und gehandelt. Nur kann er durch seine eigene Schuld dem Götz in Vergleichung mit Werther kein hinreichend großes Resultat abgewinnen, weil er die Rechnung leider von vorn herein viel zu sehr ins Weite angelegt hat, wahrscheinlich um uns gleich mit dem ersten Schlage einen angemessenen Begriff von der Tiefe seiner Auffassung zu geben. Götz erscheint nur nebenher wie ein zudringlicher Appendix, wie ein nothwendiges Uebel; fast geht es dem biedern Ritter in dieser Beurtheilung, wie am Ende seines Lebens. Der Mangel an Symmetrie in der Konstruktion muß jeden denkenden Leser befremden und zurückstoßen, und dieser Mangel tritt für keine kleine Zahl der Göthe'schen Werke ein. Götz erscheint wie vom Winde zusammengeblasen neben dem aus Metall gegossenen Werther, in der hier gegebenen Darlegung ihres Gehalts. Zuerst wird allerley hin und hergesprochen, von dem frühern kräftigen, und dem spätern selbstischen, verfeinerten Geschlecht, deren Grenzscheide Götz allerdings bezeichnet. Sonst eben kein be-

friedigender Versuch, dem Bezuge dieses Ueberganges vom Alten zum Neuen auf Göthe's dichterische Stimmung nachzuspüren. Später heißt es (S. 350): »Denn der Götz stellt eben die Auflösung eines allgemeinen menschlichen Zustandes dar, die jenen besondern begünstigte, durch welchen die im Werther geschilderte Epoche möglich, und die ganze übrige Entwicklung nothwendig wurde, wie es in Wilhelm Meisters Lehrjahren, Faust, den Wahlverwandtschaften u. a. dargelegt ist. In Rücksicht auf das Gesagte wird auch Götz einmal die Puppe genannt, aus der sich Werther als Schmetterling herausgewikkelt haben soll. Das heißt doch einmal eine Puppe, welche die Luft, die Wärme, den Sonnenschein dreyer Jahrhunderte braucht, ehe sie abfällt! Göthe soll viel Treffliches über die Metamorphose der Pflanzen erforscht haben, aber eine solche Metamorphose, wie die angebliche, ist ihm sicher noch nicht vorgekommen, obgleich er die vermeinte Raupe und den seynsollenden Schmetterling länger auf dem Herzen getragen hat, als eine Mutter ihr Kind unter demselben. Die frühere Zeit macht immer und überall die spätere erst möglich, sie verhalten sich wie Vater und Sohn: ist das etwas Besonderes? So wenig als die Geburt eines Kindes. Wenn man aber aus der Kette dreyer Jahrhunderte alle verbindende Ringe bis auf die zwey im Anfange und am Ende wegläßt, und diese dann in der Einbildung an einem Dichter als Handbecken zusammenschlagen hört, ist das etwas Besonderes? Allerdings, diese neue Art der türkischen Musik klingt nur gut in einem kritischen Bedlam. Nicht minder seltsam nimmt sich Faust zwischen Meisters Lehrjahren und den Wahlverwandtschaften, als ein Mitrepräsentant der modernen Kulturepoche aus. Das Allgemeine dieses Gedichts eignet jeder Zeit, das Besondere in seiner Oekonomie weist auf den Glauben eines längst verschwundenen Geschlechts, in den wir uns nur künstlich zurückversetzen können. Ueberhaupt ist jedes Urtheil über Göthe und seine Werke um so verdächtiger, je mehr es sich dem Gezwungenen, Verwickelten, Spitzfindigen nähert.

Schlagen wir also den entgegengesetzten Weg ein, und erinnern wir uns auch bey dem Götz an dasjenige, was früher als die eigenthümliche Größe des Dichters erklärt wurde, an sein unbeschränktes Vermögen, sich in einen ergriffenen Gegenstand mit Geist und Herz hineinzuleben, ihn durch die Tiefe der Intussusception in sein zweytes Ich zu verwandeln. Auf diesem Punkte kommt uns ein Aufschluß aus den Selbstbekenntnissen sehr bequem entgegen. Nachdem der Verfasser die leidenschaftliche Heftigkeit mißbilligend beschrieben hat, mit welcher der Zeitgeist seiner Jugendgenossen Recht, Sitte und Freyheit in den öffentlichen An-

gelegenheiten handhaben und vertheidigen wollte, setzt er hinzu: »Was aber von jener Sucht in mich gedrungen seyn mochte, davon strebte ich mich kurz nachher im Götz von Berlichingen zu befreyen, indem ich schilderte, wie in wüsten Zeiten der wohldenkende brave Mann allenfalls an die Stelle des Gesetzes und der ausübenden Gewalt zu treten sich entschließt, aber in Verzweiflung ist, wenn er dem anerkannten verehrten Oberhaupt zweydeutig, ja abtrünnig erscheint.« Hier haben wir den wahren Gehalt des Götz ohne alle Spiegelfechterey der Worte. Da Göthe anderswo erzählt, wie er bey der ersten Ausführung dieses Gegenstandes ein und das andere frühere Liebesverhältniß unvermerkt mit hineingesponnen habe, so ist jetzt das Wichtigste, ihn und seine damalige Stimmung soviel als möglich herauszufühlen und nöthigenfalls herauszurathen. Kinder sind nach seiner Aeußerung moralische Rigoristen; man darf schon hinzu setzen, auch gutgeartete Jünglinge bleiben dieß oft geraume Zeit. Natürlich mußte die emporstrebende Kraft unsers Dichters bey so vielem ächten Gehalt ein süßes unwiderstehliches Behagen darin finden, sich insgeheim mit dem Götz zu identificiren, die Rolle des Ritters in poetischer Subreption mitzuspielen. Diese Theilnahme möchte wohl als sittlicher Bestandtheil am meisten den Verfasser durchdrungen haben. In Hinsicht auf die poetische Auffassung ist jene Erklärung nicht zu übersehen, der zufolge Göthe von dem wachsenden Gefühl redet, das in ihm Vergangenheit und Gegenwart in Eins verschmolz, und, wie er behauptet, in vielen seiner größern und kleinern Arbeiten ausgedrückt seyn soll. Damit wäre denn eines Theils das dichterische Beysammenseyn, die geistige Brüderschaft des Werther und Götz, für jede billige Forderung hinlänglich erklärt; sodann steht auch noch die Vermuthung frey, es könnte ja wohl die Schilderung der zwey verschiedenen geschichtlichen Perioden in ihrem Gegensatze die verborgene Angel seyn, um welche sich die vereinigende Anschauungskraft bewegte. Dahin läßt sich auch der tragische Ausgang des Götz deuten, denn der Vollgenuß der Jugend verlangt ein gewisses Maß eingebildeter Schmerzen, um nach Belieben in der Wonne des Kontrasts schwelgen zu können. Um auch der äußern Einflüsse zu gedenken, so spukte bereits in der Entstehungszeit dieses Drama das Ritterwesen in vielen Köpfen, wie denn Göthe selbst während seines Aufenthalts in Wetzlar in einer öffentlichen Gesellschaft auf die ernsthaft fortgesetzte Posse eines nachgeäfften Ritterordens stieß, und in demselben wegen seines bekannt gewordenen Vorhabens mit Götz nach ihm genannt wurde. Nehmen wir endlich die Einwirkung Shakespears hinzu, der bey dieser Arbeit als Muster vorschwebte, so haben wir wohl so

ziemlich Alles beysammen, um uns die innere Nothwendigkeit, den eigentlichen Sinn, und die beyläufige Lokalität derselben wie beym Werther zu erklären.

In der ersten Freude über die neue Erscheinung hat man doch wohl den Werth derselben allzuhoch angeschlagen; ohne sich eben auch später eine genauere Rechenschaft davon zu geben. Ungeachtet mannigfaltiger Bemühungen ist es nicht möglich gewesen, die Selbstbiographie des Götz zu erhalten. Ein Zweifel an der treuen Auffassung derselben ziemt demnach nicht, doch will er nicht schwinden. Herder, der das Poetische in der Geschichte, und die Geschichte der Poesie gleich gut verstand, mag nicht bloß aus bissigem Humor den Göthe'schen Götz hier und da hart angelassen haben. Ein recht lebendiges Bild der Zeit, besonders auch in Absicht auf ihre bevorstehende Auflösung will für mein Gefühl nicht entstehen. Vielleicht ist es nothwendig, in jedem ähnlichen Falle, wo der geschichtliche Grund und Rahmen eines Drama in Dämmerung zurücktritt, durch Schlaglichter nachzuhelfen, um durch künstlichen Effekt den stillen fortwährenden Reiz zu ersetzen, welcher der Phantasie aus der unmittelbarsten Bekanntschaft mit dem Gegenstande zufließt. Die Figur des ritterlichen Kaisers Maximilian würde z. B., mehr hervorgehoben, den Gedanken des deutschen Reichs, auch in seiner Zerrissenheit, stärker vergegenwärtiget haben, und von diesem Eindruck hängt gewiß nicht wenig ab. Wenn das Shakespearisiren an einigen Stellen auffallen muß, so wird das Französiren der Konversation, so sparsam es auch vorkommt, fast unleidlich. Die Liebe ist wahrscheinlich auch hier und da zu schnellzüngig. Kurz zu den vorzüglichsten Werken Göthe's dürfte Götz nicht gehören.

Mußte dem Verfasser bisher laut widersprochen werden; so ist nun auch einmal für das Folgende eine bedingte Beystimmung möglich. »Unter den größern spätern Arbeiten Göthe's — so lautet es S. 21. — treten uns die Lehrjahre Wilhelm Meisters als das Werk entgegen, dessen hauptsächlichste Aufgabe ist, zu zeigen, sowohl worin die wahre Bildung des Menschen bestehe, als wie das wahre Verhältniß des Menschen zur Natur zu begreifen sey, und in welchem Sinne der Mensch nur in die ächte Verbindung mit Natur und Welt zu gelangen hoffen dürfe.«

Auch hier, wie beym Werther, soll man sich hüten, das freyerwerdende Streben und die näher rückende Befriedigung, die der Natur des Dichters auf den besondersten, nur ihm zugänglichen Wegen entgegenkommt, mit der weit tiefern, unendlich verflochtenen Evolution des Genius zu verwechseln, der in dem Ganzen der Menschheit unabläßig seine Flügel nach einem halb bekannten, halb unbekannten Ziele regt, und für deren Schwin-

gungen schlechterdings kein adäquater Maßstab gefunden werden kann, noch weniger eine Methode, den weitern Weg aus den zurückgelegten Stadien nach einem mittlern Durchschnitt vermöge menschlicher Kunst und Weisheit anzugeben. Wilhelm Meister ist, dagegen gehalten, immer nur ein bloßes Bruchstück, das auf keine Weise als Kanon für den stufenweisen Bildungsgang unseres Geschlechts dienen kann. Worauf läuft denn die unendlich bewunderte Lebensweisheit desselben zuletzt hinaus? Auf einige trefflich gesagte Maximen der Selbstbeschränkung, auf eine Negation, die nur das Ansehen des Positiven hat, weil die nach vielen Proben empfundene Unzulänglichkeit als Stämpel dient. Man nehme Wilhelm Meister die schöne Sprache, die kunstreiche Verbindung, das romantische Kolorit, den lebendigen Wechsel, die reizenden Gegensätze, ziehe dann die Resultate über und für den Menschen zusammen; es wird noch immer viel, sehr viel übrig bleiben, aber doch nicht genug für die Totalsumme eines vollkommen durchgebildeten Lebens. Die wahre Erziehung des Menschengeschlechts müßte doch, so scheint es, wäre sie in irgend einem wirklichen oder eingebildeten Individuum gleichsam *prototypisch* dargestellt, selbst in ihrer Entäußerung von allen Schönheiten der Form noch durch den auserlesensten Gehalt eine ehrfurchtsvolle Bewunderung erregen, wie wir sie empfinden, wenn irgend etwas Großes, Außerordentliches unsern Geist überflügelt. Das Gesagte gilt nur gegen die unbedingte Ueberschätzung des Wilhelm Meister, besonders gegen die herrschende Meinung, im Sinne einiger geistreicher Tonangeber, als sey in ihm endlich nach langem Suchen der Stein der Weisen gefunden, der durch die bloße Berührung der lahmen Menschheit auf den rechten Weg helfen werde. Der Schein des Allgemeingültigen entspringt auch hier, wie im Werther, aus der unvergleichlichen Natur des Dichters. Wenn ein Mensch aus allen Menschen besteht, wie Jean Paul sagt, so muß es uns natürlich vorkommen, als beständen Alle aus Einem, wenn der Einzelne den Meisten entschieden überlegen ist, und auch den Größten nur von einigen Seiten nachsteht.

In einem gewissen Sinne nimmt Wilhelm Meister allerdings den Werther auf, und kann in so fern eine Fortsetzung desselben heißen, ganz auf dieselbe Weise, wie der folgende Theil einer Lebensbeschreibung sich an den vorhergehenden anschließt. Es tritt uns nämlich auch hier wieder Göthe's Individualität entgegen, nur mit dem Unterschiede, daß die Lyrik, der Dithyrambus der Leidenschaft in dem gelasseneren Takt eines harmonisch zunehmenden Selbstbewußtseyns ausgeht. Es versteht sich übrigens, daß man nicht geradezu Göthe in Wilhelm

Meisters Natur suchen muß, wie einen Kern in der Nuß, sondern mehr in den Anlässen, die ihn bewegen, in den Schicksalen, die ihn treffen, in den Schritten, die er thut, in den Kollisionen, die ihn beschäftigen, hauptsächlich in den Grundsätzen, die sich an, mit und in ihm entwickeln. Dieser Gesichtspunkt ist von der Schubarthschen Betrachtungsweise nicht so gänzlich nach dem Inhalte des Urtheils als nach der Form der Entstehung verschieden; beyde verhalten sich im Allgemeinen gegen einander wie die Frucht der Nothwendigkeit zu dem Ergebniß der Freyheit. Zufolge des ersten zeichnet Göthe, bestimmt durch einen festen fortschreitenden Trieb, seine Gestalt in Wilhelm Meister nach dem Lichte und dem Schatten hinein, in welchem sie ihm Leben und Welt gezeigt haben, er selbst wird gleichsam mehr geschrieben als er schreibt; in Gemäßheit der andern behandelt er einen Gegenstand der künstlerischen Wahl, schwebt ungebunden über demselben, und gibt ihm den umfassendsten Gehalt mit einem vollkommenen Selbstbewußtseyn, wodurch das Werk und der Urheber überall in einer scharfbestimmten Entfernung bleiben.

Die bedeutende Rolle, welche die Kunst darin spielt, fällt theils auf den Verfasser zurück, der sich in dieser Gegend am meisten heimisch fühlte, theils ist sie als Hülfsmittel einer glücklichen Mittheilung zu betrachten, theils dient sie überhaupt als Symbol jeder zweckmäßigen Thätigkeit. Göthe konnte, sobald er aus seinem Innersten und Liebsten schöpfen wollte, nichts anders als die Kunst zum unmittelbaren Gegenstande wählen, denn die Welthändel haben ihn wohl nie eigentlich bewegt; der Spekulation ist er viel zu abhold, um seine nächsten Zwecke auch nur von fern durch sie bestimmen zu lassen; von der Religion mag er sich auch nur zueignen, was zum nothwendigsten Hausbedarf gehört; die Geschichte selbst hat ihn, laut seines eigenen Geständnisses nur massen- und epochenweise festgehalten. Die Abwesenheit aller dieser Tendenzen trägt nicht wenig bey, dem Wilhelm Meister den Reiz und das Gewicht des Allgemeinherrschenden und Allgemeingültigen zu geben. Die Einheit dringt leichter als Masse durch, wo die Gegenwirkung des Verschiedenartigen mangelt. Man wird hoffentlich für die Religiosität des Romans die Bekenntnisse der schönen Seele nicht anführen. Für die Freyheit der Form, den Wechsel der Gegenstände, den Faden der Begebenheiten, den Geschmack der Leser, kurz für die Bequemlichkeit der Darstellung gab wieder nur die Kunst, und zwar im engern Sinne das Theater den besten Spielraum. Ein Dichter, wie Göthe, der bey allem Reichthum seiner Phantasie doch immer gern in der Nähe der Wirklichkeit bleibt, hätte sich auf einem andern Wege unvermeidlich mit der hergebrachten Ordnung über-

werfen, oder in die gewöhnlichen Auswege verkriechen müssen. Daß und in wiefern endlich die Kunst das Symbol jeder ächten Thätigkeit heißen kann, erklärt Göthe folgendermaßen. »Ist doch wahre Kunst, rief Wilhelm aus, wie gute Gesellschaft: sie nöthigt uns auf die angenehmste Weise, das Maß zu erkennen, nach dem und zu dem unser Innerstes gebildet ist.«

Ueberhaupt ist die ganze Art und Weise, nach welcher die Kunst im Wilhelm Meister als Ausgangspunkt für die gesammte Bildung und allgemeinen Zwecke des Lebens feststeht, weniger von der direkten als indirekten Seite, keineswegs als bindende Regel, als förmliches Gesetz zu nehmen, wie Schubarth die Sache möchte betrachtet wissen. Die künstlerische Richtung des Romans wäre unvermeidlich verfehlt, wenn sie selbst nur von fern mit methodischer Absichtlichkeit, gleichsam wie ein poetisches Glaubensbekenntniß, auf einen praktischen Imperativus hinarbeitete. Göthe hat sich in der Antwort an Schubarth auf das Bündigste gegen solches Ansinnen erklärt, ohne daß dem letztern dadurch sowohl für das Ganze als insbesondere für Wilhelm Meister das rechte Licht hat aufgehen wollen. »Es ist ganz einerley — sagt er — in welchem Kreise wir unsere Kultur beginnen, es ist ganz gleichgültig, von wo aus wir unsere Bildung ins fernere Leben richten, wenn es nur ein Kreis, wenn es nur ein wo ist.« Dieser Aeußerung zufolge könnte ein Roman auch das wissenschaftliche, religiöse, gesellige, kurz jedes schärfer hervortretende Streben, und zwar von den mannigfaltigsten und beliebigsten Seiten zum Grunde legen; und je vollkommener er wäre, desto mehr müßten die Resultate über den eigentlichen und letzten Gehalt des Lebens zusammenstimmen. Ja, nicht bloß die kunstreiche Form, sondern auch das lebendige Interesse, der allgemeine Werth desselben, würde nach dem Maße wachsen, in welchem die Verzweigungen des Verschiedenen neben und durch einander sichtbar in der Schönheit einer vollkommen gerundeten Form zusammengingen. Heinrich von Ofterdingen ist ein preiswürdiges Fragment in diesem allumfassenden Geiste. Auf dem Gipfel einer solchen Ansicht liegt sogar ein Widerspruch darin, die Aufgabe und Lösung im Wilhelm Meister als positiv und einzig wahr zu betrachten, da die Kunst allein genommen immer nur ein glückliches Sinnbild, nimmermehr aber eine reine Ausgleichung für das Verhältniß des Menschen zur Natur und Welt geben kann.

Dieß wird vollkommen klar und gewiß durch den Beleg, den der Verfasser aus Wilhelm Meister als die dem Werther entgegengesetzte Maxime beybringt.

»Für den Menschen ist nur das Eine ein Unglück, wenn sich irgend eine Idee bey ihm festsetzt, die keinen Einfluß im thätigen Leben hat, oder ihn wohl gar vom thätigen Leben abzieht.«

»Es sind nur wenige, die den Sinn haben, und zugleich zur That fähig sind. Der Sinn erweitert, aber lähmt; die That belebt, aber beschränkt.«

»Der Mensch ist zu einer beschränkten Lage geboren; einfache, nahe, bestimmte Zwecke vermag er einzusehen und er gewöhnt sich die Mittel zu brauchen, die ihm gleich zur Hand sind; sobald er aber ins Weite kommt, weiß er weder was er will, noch was er soll, und es ist ganz einerley, ob er durch die Menge der Gegenstände zerstreut, oder ob er durch die Höhe und Würde derselben außer sich gesetzt werde. Es ist immer ein Unglück, wenn er veranlaßt wird, nach etwas zu streben, mit dem er sich durch eine regelmäßige Selbstthätigkeit nicht verbinden kann.«

»Der Mensch ist nicht eher glücklich, als bis sein unbedingtes Streben sich selbst seine Begränzung bestimmt.«

»Thätigkeit ist das Erste und Letzte im Menschen, und man kann nichts thun, ohne die Anlage dazu zu haben, ohne den Instinkt, der uns dazu treibt. Man gibt zu, daß Poeten geboren werden, man gibt es bey allen Künsten zu, weil man muß, und weil jene Wirkungen kaum scheinbar nachgeäfft werden können; aber wenn man es genau betrachtet, so wird jede, auch nur die geringste Fähigkeit uns angeboren, und es gibt keine unbestimmte Fähigkeit. Nur unsere zweydeutige, zerstreute Erziehung macht die Menschen ungewiß; sie erregt Wünsche statt Triebe zu beleben, und anstatt den wirklichen Anlagen aufzuhelfen, richtet sie das Streben nach Gegenständen, die so oft mit der Natur, die sich nach ihnen bemüht, nicht übereinstimmen.« u. s. w.

Alle einzelne Anführungen, in welchen der Verfasser, wie hier, die reine Quintessenz irgend eines Göthe'schen Werkes nachweisen will, können nur unter der umsichtigsten Einschränkung den zugemutheten Dienst leisten. Es verhält sich mit ihnen, wie mit den Proben von Artikeln, die dem Bedürfniß und Genuß dienen. Die Hauptsache kommt dabey auf den Ort, die Verbindung, den Ton, die Beziehung, besonders auf die Person an, welche das seynsollende Evangelium vorträgt. Die Wahrheit der letzten Bemerkung leuchtet vorzüglich in den ausgesprochenen Maximen Lothario's und des Abbé entgegen; dasselbe gilt mehr oder weniger von ähnlichen Aussprüchen, sie erinnern oft mehr an die gnomischen Aeußerungen der sieben griechischen Weisen, als an die unergründlichen Orakel tiefeingeweihter Priester. Einige von den obigen Sentenzen nähern sich, bey genauer Untersuchung,

zumal im Verfolge, sogar den Tautologien; andere sind durchaus nur bedingt wahr. So beruht der ganze hier hervorgehobene Gegensatz zwischen Wissen und Thun, zwischen Idealität und Realität, nur auf einer ziemlich willkürlichen Zusammenstellung auf dem Gebiete der Erfahrung. In einem höhern allgemeinen Sinne ist das wahre Wissen von dem wahren Handeln gar nicht zu trennen; eins verschmilzt nothwendig mit dem andern, jenes stellt das allgemeine Glied der Reihe, dieses sie selbst in anschaulicher Entwicklung dar. Und welche lebendige Erkenntniß ist da zu erwarten, wo nur die Nähe die Gegenstände erleuchtet, die Entfernung hingegen sie verwirrt? Die Größe der Gesichtskreises ist und bleibt in jedem Falle die einzige und höchste Probe für die Richtigkeit des Auges. Wenn der Mensch, sobald er ins Weite kommt, augenblicklich die Fassung verliert, hat er sie auch nie wahrhaft besessen in der anfänglichen Enge seiner Verhältnisse; der Fehler war nur früher unmerklich, wie der unrichtige Ausschlag an einer Wage, so lange lediglich Apothekergewichte darauf wirken; er dringt aber sogleich vervielfältigt als Masse hervor, wenn das Schwanken der Zunge dem Werthe von Kaufmannsgütern gilt. Eben so wenig trifft das hingeworfene Wort über das Angeborenseyn unserer sämmtlichen Fähigkeiten den Gegenstand in seinem praktischen Moment; denn auf welchem Wege das Besondere des Individuums sich an das Allgemeine der Gattung anschließen soll, wovon jede vollendete Bildung ausgeht, das wird nirgends klar, nicht einmal in einer flüchtigen Andeutung. Die Bemerkung über das Ursprüngliche jeder Fähigkeit will sonach in der Allgemeinheit, wie sie hier vorkommt, nicht viel mehr sagen als etwa das charakteristische Merkmal, welches den Menschen unter die Säugethiere versetzt.

Woher rührt nun diese auffallende Leere, dieser unfruchtbare Formalismus, der für die Menschheit Anfang und Ende seyn soll, wenn wir Schubarth glauben? Wie geht es zu, daß so viele wahrhaft gebildete, wohldenkende Leser in den kritischen Hymnus über die gesetzgebende Kraft solcher und ähnlicher Stellen eingestimmt haben und noch einstimmen, ohne den Mangel eines tiefern, bestimmten, ausreichenden Gehalts zu bemerken, und von dieser Wahrnehmung zu einer unbefangenen Würdigung des Romans hindurchzudringen? Vielleicht ist ihnen, wie dem Dichter, dasselbe begegnet, nur in einem schwächern Maße. Die Wahrheit jener allgemeinklingenden Sprüche und Lebensregeln liegt für Göthe's Denkweise und Empfindung in der Herrlichkeit, der Kraft, der Umfassung seiner dichterischen Natur, die zwischen ihm und seinem Werke überall den wohlthätigsten Vermittler spielt, indem sie das Einzelne ergänzt, das Schwan-

kende bestimmt, das Getrennte verbindet, das Gewöhnliche erhöht und dadurch für den Abschluß der Rechnung jenen ungemein befriedigenden Gehalt hervorbringt, der dem strengen Wortsinn abgeht. Legen nun Leser den Dichter dergestalt aus, daß sie seine Dichtung fortwährend mit ihm eben so innig zusammenhalten, als er sich selbst als lebendiger Index, als geheime Rektifikation vorgeschwebt hat; so muß auf diesem Wege allerdings ein Einverständniß entstehen, das auf beyden Seiten eben so erfreulich als ehrenvoll ist. Die Kunst wirkt also im Wilhelm Meister, wie schon oben angedeutet wurde, nur analog; sie ist als Inbegriff der edelsten und mannigfaltigsten Kräfte lediglich ein Bild von der Harmonie des Menschen mit der Natur und der Welt.

Die beylaufige apophthegmatische Form darf in einem Roman, wie Wilhelm Meister, für natürlich gelten, sie ist vielleicht sogar nothwendig; nur muß man deßhalb nicht das Unwesentliche mit dem Wesentlichen, und das Bedingte mit dem Unbedingten verwechseln, wie unser Verfasser in seiner kleinen ausschweifenden Manier gethan hat.

Die schönste Widerlegung desselben hat der Dichter durch die glückliche Fortsetzung des Romans in Wilhelm Meisters Wanderjahren geschrieben. Hier knüpfen sich von den verschiedensten Punkten und in der mannigfaltigsten Weise die koncentrischen Richtungen eines gebildeten tüchtigen Lebens an, weit über die früher gesetzten Schranken hinaus, so daß also in den Lehrjahren von einer vollständigen und einzig rechten Auflösung der Aufgabe in dem beschränkten Schubarthschen Sinn gar nicht die Rede seyn kann. Selbst die Verschiedenheit in der Form der Mittheilung deutet auf größere Dimensionen, auf vielseitige Steigerung des Gehalts. Vor der Hand läßt sich noch nicht bestimmen, wie der in den Wanderjahren oft scheinbar auf's Gerathewohl ausgestreute Samen zu einer und derselben Saat zusammenwachsen wird. Geschieht es, und wir wollen nicht daran zweifeln, so hat die deutsche Literatur neuerdings ein Werk erhalten, das in seinem Bau so original ist als in seinem innern Reichthum.

Der literarische Affe, welcher mit einem geleckten Machwerke unter gleichem Namen über Wilhelm Meisters Wanderjahre hat wegspringen wollen, verdient nur die Berührung kritischer Ruthen, die er auch gewiß in den bessern Blättern des deutschen Auslandes wird zu kosten bekommen. Unter den verschiedenen von ihm auf Göthe gewagten Angriffen ist keiner so ganz bis zum lächerlichsten Unsinn ungegründet, obgleich ihnen sämmtlich mehr oder weniger ein wahres Gewicht und besonders eine richtige Stellung fehlt, als der abenteuerliche Vorwurf,

der Dichter wiederhole sich in Zeichnung weiblicher Charaktere. Zu den größten Wundern des Wilhelm Meister gehört aber gerade die außerordentliche Verschiedenheit der auftretenden Frauen, und zwar in der lebendigsten Wahrheit; man dürfte fast das Buch in dieser Hinsicht einen vollständigen Auszug des weiblichen Geschlechts nennen.

Die Lehrjahre werden immer im auserlesensten Sinne eine Schule der Menschheit bleiben; und könnte der gefesselte Buchstab den Schwung des freyen Wortes einholen, wäre außerdem unser Leben so bildsam, kräftig, mannigfaltig, wie einst das griechische; so möchte diese Schule sehr schicklich den Eingang zu der Akademie des Platon abgeben, in sofern die exoterische Lehre der Poesie ewig die edelste Vorbereitung zu der esoterischen Weihe der Philosophie ist. Nur um Beydes zu unterscheiden, und der barbarischen Vergötterung des Menschlichsten entgegen zu treten, war eine rücksichtslose Erklärung gegen die Ansicht Schubarths nothwendig, die dem hohen verdienten Ansehen Göthe's und seiner exemplarischen Schöpfung weder Abbruch thun kann noch soll. Begleiten wir den Verfasser einen Schritt weiter.

»Wenn nun (S. 30) jene Irrthümer, die aus dem Bestreben eines unmittelbar verwandtschaftlichen Verhältnisses zur Gottheit hervorgehen, und aus jenem Bestreben über die Erde hinauszudringen, das Thema des Faust sind, so ist die Aufgabe der Wahlverwandtschaften dagegen, das Wachsthum und die Vermehrung jenes göttlichen Pfundes im Menschen in dem gewaltigsten Andrängen irdischer Verhältnisse darzustellen; in der tiefsten, reinsten Ausübung der Pflicht, welche den Menschen mit einem so unwiderstehlichen Bewußtseyn gegen Alles sie Bewältigende ausrüstet, daß er von diesem Bewußtseyn allein unverletzt und ohne Fall über die seltsamsten, räthselhaftesten Verknüpfungen des Zufalls, deren Lösung weit über alle Gabe des Verstandes hinausgeht, sicher hindurch geleitet wird.«

Der Gehalt des Faust weicht, wie die Form der Durchführung, so sehr von allem Gewohnten ab, daß hier gelegentlich nur so weit die Rede davon seyn kann, als die Schubarth'sche Auffassung zum Widerspruche zwingt. Die ausgesprochene Bestimmung des Wesentlichen und Unterscheidenden im Faust mag allenfalls demjenigen genügen, der scharfe Unterscheidungen nicht liebt. Zuvörderst kann die Gottheit unmöglich nach dem herrschenden Sprachgebrauch des Verfassers, der damit kaum mehr bezeichnet als wir uns ungefähr unter dem Genius des Sokrates denken, als das letzte Ziel für das unermeßliche Streben des Faust gelten, da dieses in seinen kreisenden Fluten

noch weit von jenen Gränzen des Geordneten, des Systematischen abirrt, die auf den bestimmten und bestimmenden Gedanken einer höchsten Einheit hinführen. Faust möchte das Universum individualisiren und die Stelle des gesuchten Individuums mit seiner Persönlichkeit ausfüllen; das scheint das Thema der Tragödie in der weitesten Bedeutung zu seyn. Jede engere Begränzung, sollte sie auch auf den ersten Blick mehr zusagen, würde der titanenmäßigen Natur des Faust widersprechen. Selbst die aufgerufenen und dienstbaren Geister sind nur vermittelnde Mächte zwischen ihm und dem angestrebten wunderbaren Ganzen, gleichsam künstlich erhöhte Organe, um aus den Schranken der drückenden Persönlichkeit in das schlagende Herz des Universum gebend und empfangend einzudringen, mit demselben sich auszutauschen. Das Zurückstoßen jeder nur mittelbaren Gemeinschaft, das Verschmähen jeder natürlichen Gränze, das Auflehnen gegen jedes bestimmte Gesetz, mit einem Worte, das versuchte Ueberspringen seiner selbst und jedes Endlichen, um das unendliche Wesen aller Dinge im Schwunge unwiderstehlich an sich zu reißen: das ist das Verkehrte, Zerrüttende, Ungeheure in der Tendenz des Faust. Als der heraufbeschworne Geist der Erde ihm antwortet:

»Du gleichst dem Geist, den du begreifst,
Nicht mir!«

ruft er verzweifelnd aus:

»Nicht Dir!
Wem denn?
Ich Ebenbild der Gottheit!
Und nicht einmal dir!«

Später dringt dies Gefühl der eigenmächtigsten Selbsterhöhung im Allgenuß der Welt mit dem Schmerz über den vorhergegangenen Sturz noch heftiger durch:

»Ich, Ebenbild der Gottheit, das sich schon
Ganz nah gedünkt dem Spiegel ew'ger Wahrheit,
Sein selbst genoß, in Himmelsglanz und Klarheit,
Und abgestreift den Erdensohn;
Ich, mehr als Cherub, dessen freye Kraft
Schon durch die Adern der Natur zu fließen
Und, schaffend, Götterleben zu genießen
Sich ahnungsvoll vermaß, wie muß ich's büßen!
Ein Donnerwort hat mich hinweggerafft. —
Den Göttern gleich' ich nicht! zu tief ist es gefühlt;
Dem Wurme gleich ich, der den Staub durchwühlt;
Den, wo er sich im Staube nährend lebt,
Des Wandrers Tritt vernichtet und begräbt.«

Unter dem angegebenen Gesichtspunkte ist auch nicht, wie

Schubarth meint, die Vernunft, überhaupt die Fülle der Wissenskraft der einzige Hebel der unmöglichen Annäherung, sondern nur das natürlichste Werkzeug, der flammenden chaotischen Gährung in reißenden Stößen und Wirbeln Raum zu geben. Das sinnliche Princip ist im Faust von allem Anfang an so übermächtig als das geistige; er stürzt sich nicht erst in Folge seines unbefriedigten, schrankenlosen Erkenntnißtriebes in alle Taumel des Genusses, er trägt vielmehr den tiefwühlenden Stachel desselben ursprünglich in der tobenden Brust; denn nachdem er vor unsern Augen damit angefangen hat, die Unzulänglichkeit seines Wissens bitter, aber auch in Vergleichung mit Andern hochmüthig zu beklagen, fügt er abspringend, jedoch in einem Athem hinzu:

»Auch hab' ich weder Gut noch Geld
Noch Ehr und Herrlichkeit der Welt.
Es möchte kein Hund so länger leben!
Drum hab' ich mich der Magie ergeben u. s. w.«

Bald darauf entwickelt Faust seinen Zustand vollständig also:

»Zwey Seelen wohnen, ach! in meiner Brust,
Die Eine will sich von der Andern trennen;
Die Eine hält, in derber Liebeslust,
Sich an die Welt, mit klammernden Organen;
Die Andre hebt gewaltsam sich vom Dust,
Zu den Gefilden hoher Ahnen.«

Nach dem deutlichen Sinne dieser Stellen fühlt sich Faust gleich von vorn herein, durch die reichste, großmüthigste Ausstattung der Natur in einer unbegränzten Sympathie mit dem All der Kräfte und Genüsse, und geht ihr zufolge darauf aus, getrieben von den Furien des obern und untern Begehrens, das Ganze, das Pandämonion der Welt in seine erobernde Gewalt zu bringen.

Nicht einmal das Traumbild einer unbedingten Gemeinschaft, einer allgemeinen Identifikation mit den Dingen rings umher kann die Seele ganz beherrschen unter dem Scheine eines höchstzubegehrenden Gutes, wenn die einzelnen Gestalten durch ihre Wirkungen auf die Sinnlichkeit die Phantasie nicht fortwährend bewegen und erschüttern, die Unersättlichkeit des Geistes mit immer neuem Zufluß versorgend.

Den schlagendsten Beweis liefert endlich Faust's Leidenschaft für Gretchen, über welcher er sich und das frühere spekulative Streben so gut wie vergißt, indem seine Natur mehr praktisch zum Durchbruch kommt, und in der unbeschränkten Hingebung an ein einzelnes theures Wesen die Umfassung des Ganzen, so zu sagen, bildlich ausdrückt; denn was verähnlicht passender die

vollkommene Gemeinschaft mit dem Inbegriff aller Dinge, das völlige Aufgehen in demselben, als der Bund der Liebe?

Wenn diese Ansicht die richtige ist, so darf die Haupttendenz des Göthe'schen Faust, wie unser Verfasser thut, schwerlich dahin bestimmt werden (S. 150), »das philosophische, nach der Erkenntniß des Weltganzen hinstrebende Wissen als unsittlich und unmenschlich darzuthun.« Vielmehr geht der letzte Zweck wohl nur darauf aus, in wie weit die Poesie Zwecke haben mag, an einem außerordentlich ausgerüsteten Individuum unserer Gattung anschaulich nachzuweisen, daß die mannigfaltigsten und umfassendsten Kräfte ihr Ziel verfehlen und in sich untergehen, wenn sie die menschenmögliche und erlaubte Vereinigung mit dem Universum anders zu Stande bringen wollen, als durch ebenmäßige Ausbildung, wahres Gleichgewicht, gesetzliche Einheit innerhalb ihrer natürlichen Gränzen.

Seltsam nimmt sich (S. 32) der teleologische Blick auf die andere Welt aus, der zu Liebe sogar, wie anderswo behauptet wird, die Tragödie nur als erster Theil erschienen seyn soll. Die Fortsetzung der Ewigkeit zuschieben, paßt wohl für Schubarth, aber nicht für Göthe, der das Gegenwärtige liebt, am allerwenigsten für Faust selbst. Dieser drückt seine Meinung darüber gegen Mephistopheles unverhohlen genug aus:

»Das Drüben kann mich wenig kümmern,
Schlägst du erst diese Welt zu Trümmern,
Die andere mag darnach entstehn.
Aus dieser Erde quillen meine Freuden,
Und diese Sonne scheinet meinen Leiden;
Kann ich mich erst von ihnen scheiden,
Dann mag was will und kann geschehn.
Davon will ich nichts weiter hören,
Ob man auch künftig haßt und liebt,
Und ob es auch in jenen Sphären
Ein Oben oder Unten gibt.«

Lassen wir den Verfasser sein ideologes Pulver verpuffen, und gönnen wir ihm den zweyten Theil des Faust als zurückgebliebene Hoffnung in der Büchse seiner kritischen Pandora.

Die unterscheidende Natur der Göthe'schen Poesie verläugnet sich auch im Faust nicht. Nirgends erscheint derselbe so tragisch groß und erschütternd als in den Anfangsscenen durch die gewaltige Geistigkeit seines Ablehnens. Der Dichter hat hier in ihm das Protestiren bis auf die äußerste Spitze hinausgetrieben. Später, wo das Verneinen wegen des freyen Spielraumes in der Sphäre des Zaubers mehr und mehr dem Bejahen Platz machen sollte, wird Faust matter, tritt überhaupt zuviel zurück, ver-

loren in den Gegenständen um ihn und für ihn. Er sollte in den neuen wunderbaren Verhältnissen, so scheint es, durch die Gewähr eines außerordentlichen Einflusses Knoten auf Knoten schürzen und lösen, und in einer zaubertollen Welt die Ausschweifungen einer sich selbst überstürzenden Kraft an dem künstlich gesponnenen Faden der Poesie zugleich abenteuerlich und natürlich, phantastisch und wahr darstellen, so daß man selbst aus den wildesten Zerrbildern auf die Gestalt des Innern zurückschließen könnte. Vielleicht mangelt dem Dichter zu diesem Behufe die nöthige Bekanntschaft mit den Labyrinthen metaphysischer, religiöser, sittlicher Nachforschungen, oder ihm widersteht bey seinem Hange zum Geraden und Einfachen eine so problematische und verwickelte Durchführung, zu der eine Art von poetischer Casuistik gehört. Der Monolog des Faust: »Erhabener Geist, du gabst mir, gabst mir Alles, warum ich bat,« steht z. B., so schön er an und für sich ist, näher angesehen in seiner ruhigmenschlichen Betrachtungsweise mit dem vorhergegangenen übermenschlichen Anstürmen in keiner rechten Verbindung, da der Grund der plötzlichen allgemeinen Geistesbefriedigung nicht klar vor Augen liegt. Die Hingebung dürfte noch größer seyn, wäre sie in diesem excentrischen Mittelzustande nur auch abweichender und dadurch naturgemäßer dargestellt. Die Beziehung der Walpurgisnacht und des Walpurgisnachtstraumes hat Schubarth gut hervorgehoben; nur tritt er bey der Gelegenheit dem billig einschränkenden Urtheile August Wilhelm Schlegels über das Dramaturgische im Faust auf die ungezogenste Art zu nahe. Der Pferdefuß des Mephistopheles ist noch niedlich gegen den breiten Huf des wiederkäuenden Thieres, dem der Verfasser das Gehen abgelernet hat.

Ueber Mephistopheles sucht derselbe besonders neu, tief und erschöpfend zu seyn. Er kehrt immer wieder auf ihn zurück, ohne je mit dem Altmeister fertig werden zu können. Kein Wunder, daß Mephistopheles einen Schriftsteller zurückweist, dessen er nicht weiter bedarf. Der Verfasser weiß von dem Teufel mehr Gutes zu sagen als von den berühmtesten deutschen Schriftstellern zusammen genommen, mit Ausnahme des einzigen Göthe, unter dessen Flügeln er gern, wenn auch nur als blinder Passagier, die Reise zur Unsterblichkeit mitmachen möchte.

Hier folgt das Testimonium morum für Mephistopheles, ein Empfehlungsschreiben in bester Form.

»Im Gegentheil (S. 37) ist von Mephistopheles auszusagen, er stelle lauter von der Menschennatur überhaupt verschiedene Elemente dar, die eher dazu beytragen können, auf die

Erhaltung der reinen Natur des Menschen, auf eine Erhebung desselben über sich selbst hinzuwirken, wofern der Mensch durch eigene Anmaßlichkeit die rechte Stellung seinerseits zu diesen Elementen nur nicht verschiebt.«

Die Sache verhält sich anders und einfacher, als der Advokat der Hölle meint. Der Teufel ist an und für sich keine poetische Figur; das sieht jeder auf den ersten Blick, ohne es aus Göthe's Selbstbiographie lernen zu müssen. Er weist als eine negative Größe — er ist der Geist, der stets verneint — auf die höchste positive Einheit oder auf Gott dergestalt hin, daß sein Begriff für die Einbildungskraft ohne Bestimmtheit zwischen dem Unendlichen und Endlichen hin und herschwankt. Es entsteht also die Aufgabe, dem Gegensatz von Macht und Beschränktheit, dem Doppelschein eines höhern und niedern Ursprungs, auch noch bey dem größtmöglichen Uebergewicht des bösen Willens, die anschaulichste Persönlichkeit zu geben. Ein Teufel, der das Arsenal der Hölle geradezu öffnet und leert, kommt zuletzt doch nur als etwas physisch Ungeheures heraus, sein Schreckenssystem wiederholt sich in Gewaltstreichen, die ohne die Wirkung zu steigern für die Phantasie zuweilen nur das Interesse des Lächerlichen haben, wie z. B. nicht selten Miltons infernalische Ausgeburten; ein Teufel, der dagegen den Gränzen der menschlichen Natur, überhaupt dem irdischen Horizont zu nahe rückt, entstellt dadurch seine ideale Seite, er ist mehr ein Bürger als ein Fürst der Finsterniß, zeigt mehr den Charakter eines verworfenen Individuums, als die Grundverderbniß eines gefallenen Geschlechts. Folglich ist nur derjenige Teufel für die Poesie der wahre Lucifer, der seine Gewalt über die Natur einzig in Nothfällen, und auch da bloß zu den durchdachtesten Absichten braucht; den Menschen aber unter dem Scheine eines wohlwollenden, rathgebenden Hausgenossen nur bis auf den Punkt naht, von welchem er sie nachher desto sicherer seine Straße führt. Diese Figur ist der Göthe'sche Mephistopheles in allen seinen Zügen, Schritten und Verhältnissen. Der Regenbogen der Poesie leuchtet mitten in die Hölle hinein, während der Dichter wie aus goldenen Wolken auf seine Gebilde herabschaut. Mephistopheles bleibt unter allen Schöpfungen des großen Meisters die originalste; selbst die riesenartige Natur des Faust reicht noch lange nicht hinsichtlich der Erfindung bis zu ihm hinan.

Aus dem Gesagten ergibt sich von selbst, was von der Entdeckung des Verfassers zu halten ist, welcher zufolge die herrschende Ansicht vom Teufel als einem Störer der göttlichen Ordnung auf den Menschen übergetragen wird, in sofern derselbe durch

wüste, empörerische Willkür das Tagewerk Gottes umstoßen möchte, worüber denn Mephistopheles vorgeblich nach seiner menschenfreundlichen und hochvernünftigen Denkungsart fortwährend in die übelste Laune gerathen muß. Nach dieser Ansicht übt er bloß eine strenge Censur über das fehlgehende Menschengeschlecht aus; er ist eigentlich kein böser Geist, seine Weisheit schlägt nur leicht in Galle um.

Zwey Stellen aus dem Prolog zum Faust geben die beste Aufklärung des streitigen Punktes.

Mephistopheles.

»Da du, o Herr, dich einmal wieder nahst
Und fragst, wie Alles sich bey uns befinde,
Und du mich sonst gewöhnlich gerne sahst;
So siehst du mich auch unter dem Gesinde.
Verzeih, ich kann nicht hohe Worte machen,
Und wenn mich auch der ganze Kreis verhöhnt;
Mein Pathos brächte dich gewiß zum Lachen,
Hätt'st du dir nicht das Lachen abgewöhnt.
Von Sonn' und Welten weiß ich nichts zu sagen,
Ich sehe nur wie sich die Menschen plagen.
Der kleine Gott der Welt bleibt stets von gleichem Schlag,
Und ist so wunderlich als wie am ersten Tag.
Ein wenig besser würd' er leben,
Hätt'st du ihm nicht den Schein des Himmelslichts gegeben;
Er nennt's Vernunft und braucht's allein
Nur thierischer als jedes Thier zu seyn.
Er scheint mir, mit Verlaub von Ew. Gnaden,
Wie eine der langbeinigen Cikaden,
Die immer fliegt und fliegend springt
Und gleich im Gras ihr altes Liedchen singt;
Und läg' er nur noch immer in dem Grase!
In jeden Quark begräbt er seine Nase.«

Diese Erklärung des Mephistopheles könnte ohne Beachtung des Folgenden für die Schubarthsche Hypothese sprechen. Nachdem aber Faust später unter gewissen, fest ausgesprochenen Bedingungen der verführerischen Macht des Mephistopheles zur Prüfung überlassen worden ist, antwortet der letztere:

»Schon gut! nur dauert es nicht lange.
Mir ist für meine Wette gar nicht bange.
Wenn ich zu meinem Zweck gelange,
Erlaubt ihr mir Triumph aus voller Brust.
Staub soll er fressen, und mit Lust,
Wie meine Muhme, die berühmte Schlange.«

Hier ist das feinste Stratagem der höllischen Kriegskunst aufgedeckt, und zwar in der erkünstelten Miene des weltverachtenden Humors, hinter welcher Maske das böse Princip als Geist der

Verstellung, der Lüge, der Tücke nur um so verderblicher hervorgrinst. Mephistopheles scheint auf der Höhe seines Standpunkts nur mit den selbst verschuldeten Leiden des menschlichen Hochmuths witzig zu spielen, es sieht fast aus, als wolle er die langbeinigen Cikaden in die rechte Bewegung, in den wahren Takt bringen; und doch verdeckt die Eisrinde der Ironie nur täuschend die heiße Gier, doch ist die Andeutung des bessern Weges nur ein Hinterhalt, um aus ihm zu gelegener Zeit auf den Raub loszustürzen. Auf diese Weise geberdet sich selbst die überlegteste Verruchtheit noch mit gefälligem Anstande, mit vornehmer Weltsitte; und diese Grazie der alten Schlange, diese Zauberstimme des lockenden Abgrundes ist eben das Bewunderungswürdigste in der Göthe'schen Vorstellung des Teufels. Margarethe beschreibt diesen Eindruck unübertrefflich naiv in dem Gespräche mit Faust:

»Seine Gegenwart bewegt mir das Blut.
Ich bin sonst allen Menschen gut.
Aber, wie ich mich sehne Dich zu schauen,
Hab' ich vor dem Menschen ein heimlich Grauen,
Und halt' ihn für einen Schelm dazu!
Gott verzeih mir's, wenn ich ihm Unrecht thu'!

Faust.

Es muß auch solche Käuze geben.

Margarethe.

Wollte nicht mit Seines Gleichen leben!
Kommt er einmal zur Thür herein,
Sieht er immer so spöttisch drein,
Und halb ergrimmt;
Man sieht, daß er an nichts einen Antheil nimmt;
Es steht ihm an der Stirn geschrieben,
Daß er nicht mag eine Seele lieben.«

Diese physiognomische Charakteristik trifft mit dem früher entworfenen Seelenbilde vollkommen zusammen; sie ist ein Siegel, das auf Gretchens Lippen Schubarth nicht anders als ehren kann, daß er im Sinne des Mephistopheles küssen sollte.

Wie der Humor des letztern die Menschen dadurch für seinen Zweck zu gewinnen trachtet, daß er sich scheinbar verachtend von ihnen abwendet, so verfolgt auch seine Sophistik dieselbe Absicht, wenn er sich ihnen gleichstellt, mit ihnen gemeine Sache macht. Hier, wie dort, herrscht ein indirektes Verfahren, wodurch der Form der Behandlung äußerlich zwar eine schonende Milde, häufig auch der Reiz des Komischen zu Theil wird, im Grunde aber der Kontrast des leichten, muntern Gewährens mit dem zerschmetternden Schlage des herbeygeführten Ausganges die tragische Stimmung um Vieles erhöht.

wüste, empörerische Willkür das Tagewerk Gottes umstoßen möchte, worüber denn Mephistopheles vorgeblich nach seiner menschenfreundlichen und hochvernünftigen Denkungsart fortwährend in die übelste Laune gerathen muß. Nach dieser Ansicht übt er bloß eine strenge Censur über das fehlgehende Menschengeschlecht aus; er ist eigentlich kein böser Geist, seine Weisheit schlägt nur leicht in Galle um.

Zwey Stellen aus dem Prolog zum Faust geben die beste Aufklärung des streitigen Punktes.

Mephistopheles.

»Da du, o Herr, dich einmal wieder nahst
Und fragst, wie Alles sich bey uns befinde,
Und du mich sonst gewöhnlich gerne sahst;
So siehst du mich auch unter dem Gesinde.
Verzeih, ich kann nicht hohe Worte machen,
Und wenn mich auch der ganze Kreis verhöhnt;
Mein Pathos brächte dich gewiß zum Lachen,
Hätt'st du dir nicht das Lachen abgewöhnt.
Von Sonn' und Welten weiß ich nichts zu sagen,
Ich sehe nur wie sich die Menschen plagen.
Der kleine Gott der Welt bleibt stets von gleichem Schlag,
Und ist so wunderlich als wie am ersten Tag.
Ein wenig besser würd' er leben,
Hätt'st du ihm nicht den Schein des Himmelslichts gegeben;
Er nennt's Vernunft und braucht's allein
Nur thierischer als jedes Thier zu seyn.
Er scheint mir, mit Verlaub von Ew. Gnaden,
Wie eine der langbeinigen Cikaden,
Die immer fliegt und fliegend springt
Und gleich im Gras ihr altes Liedchen singt;
Und läg' er nur noch immer in dem Grase!
In jeden Quark begräbt er seine Nase.«

Diese Erklärung des Mephistopheles könnte ohne Beachtung des Folgenden für die Schubarthsche Hypothese sprechen. Nachdem aber Faust später unter gewissen, fest ausgesprochenen Bedingungen der verführerischen Macht des Mephistopheles zur Prüfung überlassen worden ist, antwortet der letztere:

»Schon gut! nur dauert es nicht lange.
Mir ist für meine Wette gar nicht bange.
Wenn ich zu meinem Zweck gelange,
Erlaubt ihr mir Triumph aus voller Brust.
Staub soll er fressen, und mit Lust,
Wie meine Muhme, die berühmte Schlange.«

Hier ist das feinste Stratagem der höllischen Kriegskunst aufgedeckt, und zwar in der erkünstelten Miene des weltverachtenden Humors, hinter welcher Maske das böse Princip als Geist der

Verstellung, der Lüge, der Tücke nur um so verderblicher hervorgrinst. Mephistopheles scheint auf der Höhe seines Standpunkts nur mit den selbst verschuldeten Leiden des menschlichen Hochmuths witzig zu spielen, es sieht fast aus, als wolle er die langbeinigen Cikaden in die rechte Bewegung, in den wahren Takt bringen; und doch verdeckt die Eisrinde der Ironie nur täuschend die heiße Gier, doch ist die Andeutung des bessern Weges nur ein Hinterhalt, um aus ihm zu gelegener Zeit auf den Raub loszustürzen. Auf diese Weise geberdet sich selbst die überlegteste Verruchtheit noch mit gefälligem Anstande, mit vornehmer Weltsitte; und diese Grazie der alten Schlange, diese Zauberstimme des lockenden Abgrundes ist eben das Bewunderungswürdigste in der Göthe'schen Vorstellung des Teufels. Margarethe beschreibt diesen Eindruck unübertrefflich naiv in dem Gespräche mit Faust:

»Seine Gegenwart bewegt mir das Blut.
Ich bin sonst allen Menschen gut.
Aber, wie ich mich sehne Dich zu schauen,
Hab' ich vor dem Menschen ein heimlich Grauen,
Und halt' ihn für einen Schelm dazu!
Gott verzeih mir's, wenn ich ihm Unrecht thu'!

Faust.

Es muß auch solche Käuze geben.

Margarethe.

Wollte nicht mit Seines Gleichen leben!
Kommt er einmal zur Thür herein,
Sieht er immer so spöttisch drein,
Und halb ergrimmt;
Man sieht, daß er an nichts einen Antheil nimmt;
Es steht ihm an der Stirn geschrieben,
Daß er nicht mag eine Seele lieben.«

Diese physiognomische Charakteristik trifft mit dem früher entworfenen Seelenbilde vollkommen zusammen; sie ist ein Siegel, das auf Gretchens Lippen Schubarth nicht anders als ehren kann, daß er im Sinne des Mephistopheles küssen sollte.

Wie der Humor des letztern die Menschen dadurch für seinen Zweck zu gewinnen trachtet, daß er sich scheinbar verachtend von ihnen abwendet, so verfolgt auch seine Sophistik dieselbe Absicht, wenn er sich ihnen gleichstellt, mit ihnen gemeine Sache macht. Hier, wie dort, herrscht ein indirektes Verfahren, wodurch der Form der Behandlung äußerlich zwar eine schonende Milde, häufig auch der Reiz des Komischen zu Theil wird, im Grunde aber der Kontrast des leichten, muntern Gewährens mit dem zerschmetternden Schlage des herbeygeführten Ausganges die tragische Stimmung um Vieles erhöht.

Demnach gibt besonders die außerordentliche Meisterschaft seiner Taktik dem Mephistopheles eine feste poetische Gestalt; durch die Uebermacht der Klugheit schließt er sich der menschlichen Beschränktheit an, verwandelt sich gleichsam in die Gestalt des Endlichen, während er durch den fluchwürdigsten Gebrauch seiner höhern Geistigkeit das Gefühl des Absolutbösen erregt und dadurch wie ein Unendliches auf uns einwirkt. Jenes Anschmiegen des Teufels an die menschliche Denk- und Empfindungsweise verwirklicht ihn, so zu sagen, für uns; wogegen seine höchste Richtung zu dem Urquell aller Schuld, zu dem radikalen Uebel in seiner ganzen anarchischen Ausbreitung, ihn zur Potenz einer Idee erhebt. Je mehr und je treffender nun die letztere zugleich aus dem teuflischen Anthropomorphismus mahnend hervordringt, desto besser ist der Posten auf dem Felde der Poesie besetzt. Soviel und vielleicht mehr als genug über Mephistopheles.

Wenn nun die versuchte Nachweisung des organischen Zusammenhanges der Göthe'schen Werke bis jetzt unmöglich befriedigen konnte, so sank sie doch nirgends so ganz zur Unhaltbarkeit herab, als in der Beziehung, welche den Wahlverwandtschaften untergelegt wird. Ottiliens Natur ist zwischen dem erwähnten Roman und dem Faust seltsam genug zur Nothbrücke ausersehen. Freylich tritt sie unter den Hauptpersonen einzig und allein mit einem Pfunde hervor, das nach der Sprachweise des Verfassers göttlich heißen darf; denn die Umgebung macht entweder förmlich banquerout, wie Eduard, dessen Name besser ist als er selbst; oder sie zahlt mit Sporko, wie die Sippschaft der saubern Frauen, die noch im Nachsommer des Lebens die Flora des Frühlings suchen; oder sie hält nur Buch und Rechnung, ohne selbst wesentlich beyzutragen, wie Mittler, der Architekt, Luciane, und wohl gar auch der Hauptmann, aus dem zuletzt statt eines tüchtigen Liebhabers ein wackerer Major wird. In dem Hause Eduards kommen die zärtlichen Paare zusammen, wie in einem Taubenhause; das girrt, das trommelt ohne Scheu und Scham an allen Ecken und Enden, und löscht dann wieder die Flammen mit dem Schnee der Reflexion, kann weder recht genießen, noch wahrhaft entbehren. Schubarth hat etwas der Art gemerkt, indem er sagt: (Band 2. 376) »So werden die Wahlverwandtschaften immer etwas Greisenhaftes, Ungeschmacktes, zumal für jugendliche, unverletzte, des Lebens noch frohe, und in den Gebrechen und Hinfälligkeiten desselben noch nicht befangene Gemüther haben. Dennoch sind sie in Bezug auf Behandlung, höhere Lebenserfahung und Betrachtung ein außerordentli-

ches Werk, und nirgends zeigt sich vielleicht die Meisterschaft Göthe's mehr und größer als hier. Denn man gehe alle Kunst und Dichtung der neuen und alten Welt durch und frage sich, ob ein Dichter, ein Künstler einen widerspenstigern Stoff zu behandeln gehabt? Mit Recht trägt daher dieses Werk den Spruch in sich: »Das Schwierige leicht zu behandeln, gibt die Anschauung des Unmöglichen.« Das Unmögliche zu versuchen, wie z. B. Schubarth, könnte man hier scherzend hinzufügen, gibt die Anschauung des Ungereimten. Was ist die beste Behandlung, wenn der Stoff nichts taugt? Ein Kunststück, aber kein Kunstwerk. Göthe selbst nennet ausdrücklich in seiner Selbstbiographie den Gehalt einer Dichtung das Erste und Letzte. Eine abgezogene Haut, werde sie noch so lange und so künstlich bearbeitet, gebe sie das glänzendste Leder, steht immer unermeßlich zurück gegen lebendiges Mark und Bein. Wie paßt nun vollends die »moralische Verwesung bey bestehendem leiblichen Leben«, worin das eigentliche Thema dieses Werks (B. 2. S. 377) liegen soll, zu dem göttlichen Pfunde, in dessen Mehrung früher die eigentliche Seele der Wahlverwandtschaften mit Beziehung auf Faust gesetzt wurde? So nimmt der Verfasser mit der einen Hand, was er mit der andern gibt.

Indessen ist die letztere Meinung von dem auflösenden Siechthume, gleichsam der galoppirenden Schwindsucht der Wahlverwandtschaften, unstreitig die richtigere, für welche auch die ganze Organisation des Werks mit der größten Bestimmtheit redet.

So fehlt es fast allen Charakteren an den Kennzeichen des wahren eigenthümlichen Lebens. Ottilie strahlt freylich unter den übrigen mächtig hervor, doch kommt ein großer Theil von dem Eindruck ihrer Reinheit und Kraft auf die Rechnung des Kontrastes. Die originale Entwicklung ihrer tiefen Natur ist auch mehr fragmentarisch hingeworfen, als treu ausgeführt. Sobald die Willkür des Dichters sich Sprünge erlaubt, um über die schwierigsten Stellen hinwegzukommen, darf der Effekt nicht zu hoch angeschlagen werden. Ein vollkommen dargestellter Charakter taucht auch manchmal im Bade der Poesie unter, muß aber doch immer an den oben spielenden Wellen in seinen tiefsten Bewegungen sichtbar bleiben. Ottiliens Tagebuch soll offenbar ein Wegweiser der Art seyn, wie das Gleichniß von dem rothen Faden unwidersprechlich beweist, der nach der Aeußerung des Dichters das Tauwerk der englischen Marine eben so durchläuft, wie ein geheimer Zusammenhang jene schriftlichen, abgerissenen Aeußerungen. Dessen ungeachtet stößt man in diesen Aphorismen nur allzuoft auf Göthe's Schreibetafel, wenn man Ottiliens Tagebuch liest. Der Dichter hat als zärtlicher Vater seiner Tochter

zu viel von dem eigenen Vermögen vermacht; ein Fall, der häufig bey spätgebornen Kindern eintritt. Daneben erinnert Ottiliens Tod, auch in gemilderten Zügen an Mignons Hingang, wie denn überhaupt die erste wohl nur ein Schatten der letzten mit etwas anders gefärbtem Rande ist. Die übrigen Charaktere leiden mehr oder weniger an Asthenie, sind mitunter auch nur leicht dem Strome der Welt abgeschöpft.

Die Kunst der Verbindung, in welcher Göthe sonst außerordentlich zu seyn pflegt, steht nicht minder als die Charakteristik auffallend zurück. Manches geht nur als Anschlag hin, Anderes sinkt zur Gewöhnlichkeit herab, Verschiedenes beweist selbst die Verlegenheit des Dichters.

Dabey thut die Reflexion vornehmer, als es ihr ansteht, sie entspringt nur selten frisch und frey mitten aus dem Zusammenhange, zahlt auch wohl mit gewöhnlichen Geldstücken, wo man Denkmünzen erwartet hätte.

Haben diese Bemerkungen Grund, so gleichen die Wahlverwandtschaften mehr einem Versuche als einem Werke, gehören mehr der Betrachtung als der Poesie an, und sind auch in dem letzten Falle mehr auf einen künstlichen Standpunkt, als auf das Leben selbst angewiesen. Mithin ist eine moralische Tendenz des Romans im Sinne unsers Verfassers durchaus unstatthaft.

Schon beym Erscheinen dieses Romans hat eine auswärtige deutsche Recension die darin waltende Macht des Zufalles so ausschweifend herausgesetzt, daß jene selbst dadurch rein zufällig wurde. Auch unser Verfasser möchte dem Zufalle in den Wahlverwandtschaften einen höhern Rang anweisen, besonders in Betreff der menschlichen Handlungsweise. Dieser ist jedoch höchst wahrscheinlich nur wegen des romantischen Schimmers da, um die strenge Miene des Studiums zu schwächen, die das Ganze nun einmal nicht verläugnet. Denn wie der Name des Buches auf die wechselseitigen Anziehungskräfte der bloßen Materie hinweist, so sollen auch wohl die Charaktere der Personen und ihre Schicksale dieselbe Wahrheit sittlich ausführen, die sich dort physisch hervorthut. An diese Art von Nothwendigkeit knüpfte sich denn der Zufall in einem sehr begreiflichen Sinne an, gleichsam als eine unergründliche, aber öffentliche Bekanntmachung einer geheimen durchgängigen Wechselwirkung der Dinge.

»Und so ist (S. 32). das Verhältniß der Wahlverwandtschaften das nämliche zum Faust wie der Lehrjahre Wilhelm Meisters zu Werthers Leiden. Sie lösen auf dieselbe Weise denselben noch einmal anders geknüpften Knoten. Bildung stellt

das Gleichgewicht und ein ebenes Verhältniß des Menschen zur Natur her, wie Uebung der Tugend und höchsten Pflicht es allein abwendet, daß das Gefühl und Bewußtseyn von der Gottheit und dem Göttlichen für den Menschen nicht verderblich werde.«

Die Symmetrie der bestimmenden Basen, die hier auf vier Seiten, wie aus einem magischen Quadrat hervorblicken soll, ist für Göthe's Natur viel zu künstlich, und im Grunde auch nur scheinbar. Bildung und Tugend lassen sich gar nicht getrennt neben einander hinstellen. Die wahre Bildung, und nur eine solche kann den Menschen ausgleichen mit seiner Umgebung im weitesten Sinne, neigt sich von selbst zu einer Aesthetik der Tugend, löst sich vollendet in der Kunst des höhern, göttlichen Lebens auf. Oder sänke sie nicht zum elendesten Blendwerke herab, wenn sie ein Maß seyn wollte für Alles, und doch keins hätte für das Höchste? wäre sie nicht die traurigste Barbarey, wenn sie gar dem entgegengesetzten Triebe folgte? Umgekehrt führt auch wieder die echte Tugend unmittelbar zur echten Bildung, weil das Gute in seiner unverfälschten Reinheit durchaus nicht ohne das Schöne seyn kann, die Pflicht selbst nur der strenge Name für die Harmonie des Menschen mit sich und der Welt ist, und die wahre Weisheit auf ein System von Zwecken ausgeht, das in seiner idealischen Vollkommenheit sowohl für das Denken als für die Ausführung von dem sichern Schwunge der Phantasie abhängt.

»Diese vier Richtungen (S. 33) in einem gewissen Ebenmaße nicht in so gewaltigen Gegensätzen, nur sehr gelinde, gegen einander sich bewegend, die im Werther und Meister, im Faust und in den Wahlverwandtschaften einzeln veranschaulicht sind, zu einer Gesammtanschauung wiederholt, in die Anschauung des, bey allen seinen verschiedenen, bald unzulänglich, bald widersprecheud erscheinenden Kräften dennoch sich harmonisch hervorthuenden, auf diesen Widerstreit gegründeten, und hierdurch allbegabten und allbegabenden Weltganzen aufgelöst, erzeugten jene eigenthümliche, von allen vorigen späteste Produktion der Pandora, die auch noch in einem andern, zweyten Sinne Allgabe des Götheschen Vermögens genannt werden kann, wie jene frühern vorgehenden Leistungen einzelne Gaben des Götheschen Talents sind.«

Was ist der langen Rede kurzer Sinn? Eine gequälte und quälende Uebersetzung des griechischen Wortes Pandora ins Deutsche, bey welcher Gelegenheit der Verfasser im eigentlichsten Sinne den Epimetheus, den wunderlichen Hintennachdenker spielt, denn eine Uebersetzung ist der andern werth. Die Vortrefflichkeit eines Werkes hängt natürlich nicht von der Menge der Zeilen ab;

rung des Dichters stimmt der Schreibende so vollkommen mit der öffentlichen Meinung zusammen, daß er seine Zeitgenossenschaft mit Göthe für ein unschätzbares Glück des Lebens hält, und dem Scheiden desselben als dem Abschlusse der schönsten Geistesepoche schmerzlich entgegen sieht.

Zunächst liegt nun ob, Göthe in seinen übrigen Verhältnissen zur deutschen Literatur mit Beziehung auf Schubarth zu würdigen, dann die sogenannten ästhetischen Aphorismen des letztern in den Schmelztiegel zu werfen, und endlich die Rechtfertigung unserer besten und berühmtesten Schriftsteller gegen den Hohn des neuen Goliath aus dem Volke der Philister so gut als möglich zu versuchen.

Friedrich Wähner.

(Der Schluß folgt.)

Anzeige-Blatt
für
Wissenschaft und Kunst.

Nro. XVIII.

Literarische Notizen.

Kritische Uebersicht und Anordnung der Dramen des Calderon de la Barca.

Mit Bemerkungen über Quellen und Nachahmungen, und Erläuterungen wichtiger Einzelnheiten.

Schließlich Andeutungen über den Text in:

Las Comedias de *D. Pedro Calderon de la Barca*, cotejadas con las mejores ediciones hasta ahora publicadas, corregidas y dadas á luz por *J. J. Keil*. En *Leipsique* por *Brockhaus*. Tomo I, II, III.

Biblioteca portátil de Clásicos Españoles. *Zuickavia*, Libreria de los Hermanos *Schumann*. Vol. I—IV.

Schauspiele von *Don Pedro Calderon de la Barca*. Uebersetzt von *J. D. Gries*. *Berlin*, in der *Nicolaischen* Buchhandlung. Band I, II, III, IV.

Schauspiele von Don Pedro Calderon de la Barca. Uebersetzt von E. F. G. O. v. d. Malsburg. Leipzig. Brockhaus. Band I, II, III, IV.

Von Fr. Wilh. Val. Schmidt.

(Beschluß.)

IV. Schauspiele aus der alten oder neuen Geschichte, romantisch umgebildet. — Hierin ist Calderon nicht sehr glücklich. Seine Begeisterung war für das Vaterland, die Religion, oder für die Grundsätze, welche die zwey ersten Klassen charakterisiren. In der Fremde ist ihm nicht wohl, und er scheint nicht das Geschick gehabt zu haben, das Fremde ganz zu nationalisiren.

58) La gran Cenobia. (Bey Gries B. 1 die große Zenobia.) Ist, trotz mancher schönen Einzelnheit, ein flüchtig hingeworfenes Werk der Jugend, welche das Maß noch nicht achtet, und das Einzelne nicht der Idee des Ganzen unterzuordnen weiß. Geschichtliche Wahrheit und Unwahrheit sind so wunderlich gemischt, daß man meist gar keinen dichterischen Vortheil bey der letztern sieht. Asträa mit ihren geheimnißvollen, treffenden und äffenden Sprüchen gehört zu den besten Theilen des Drama. Man vergl. Vopisci Aurelianus 4—6. Decius dagegen, als Held von Calderon mit allen adeligen Tugenden geschmückt, eignet sich dazu nicht sonderlich. Denn des Anachronismus gar nicht zu gedenken, wodurch Decius des Aurelian Nachfolger wird, so war ja jener als Christenverfolger dem Calderon später höchst verhaßt. Hier aber scheint unser Dichter dieß noch nicht gewußt zu haben. Ueber Anfang von Akt 2, vergl. Trebellius Pollio: Triginta Tyranni 29, und

Vopiscus Aurel. 26. Der Triumph (bey Cald. II. 310, 2) ist vortrefflich beschrieben bey Vopiscus Aur. 33 und Trebellius Pollio 29. Zenobia ging, geschmückt mit großen Edelsteinen, so daß sie unter der Last des Schmucks beynah hinsank. Sie lebte in der Folge zu Rom nach Art einer römischen Hausfrau. Bey Calderon heiratet sie den Decius. Sonst ist ihr Charakter bey ihm noch ziemlich scharf gezeichnet und gehalten; sie ist eine Heldenjungfrau der Ritterzeit und ein spanisches Fräulein zugleich. Der Gracioso Persio erinnert an Shakspeares Parolles in All's well, that ends well.

59) Judas Macabeo. Zuerst gedruckt 1637. Am Schlusse heißt es:

Y del fuerte Macabeo
à la primer Parte diò
el Autor dichoso fin.

Ein zweyter von Calderon ist nicht erschienen, und wir wünschten, auch der erste wäre es nicht. Die Charaktere sind flüchtig und unbestimmt hingeworfen, und der Sprachgang ist tändelnd und herzlos. Nur ein Paar einzelne Stellen und der kriegerische Geist des Ganzen lassen den Dichter der Schauspiele aus der spanischen Geschichte wieder erkennen.

Das Geschichtliche, aus welchem das Drama verdreht ist, findet sich im ersten Buch der Makkabäer, Kap. 2—7, weitläuftiger bey Josephus Antiquitates Jud. 12, 6—10. Eine ausführliche Zusammenstellung verdient es nicht. Die Weiber und Ptolemäus sind eine Zugabe des Calderon.

60) Amor, honor y poder. Zuerst gedruckt 1637.

VI, 305, 2. Eduardo generoso
Tercero de Inglaterra

Der Held ist also Eduard III., König von England, und Estela von Salverik ist die bekannte Gräfin von Salisbury (Salberi), der, einer Sage zufolge, der Orden des blauen Hosenbandes seinen Ursprung verdankt. Die ganze von Calderon trefflich behandelte Sage ist ausführlich zu lesen, nur zu rhetorisch verziert, bey Bandello II. Nov. 38. Doch ist die auch sagenhafte Veranlassung der Liebe bey Calderon anders als bey Bandello.

Sprudelnde Jugendfülle in der Sprache der Leidenschaft neben der ehrenfesten Gesinnung gibt diesem Werk einen eigenthümlichen Reiz.

290, 1. que qual tu te ves me vi,
veràste como me veo.

Travestie der rührenden Worte in Saber del mal y del bien II, 436, 2, 2:

Como tu te ves me vi,
veràste como me miro.

271, 2, Lisonjera, libre, ingrata u. s. w.

Das sind zehn Verse aus El Principe Constante III, 209, 1, welche wer weiß wie auch hierher gerathen sind. Vielleicht sind sie älter, und von Calderon nur aufgenommen.

61) A secreto agravio secreta venganza. Zuerst gedruckt 1637. Später, 1653, aufgenommen in *Sexta* Parte de com. escog. Caragoça, unter dem Titel: *Vengarse con fuego y agua.* Es war dabey auf Betrug abgesehen; man glaubte ein neues Schauspiel des Lieblingsdichters zu finden; es war das schon 1637 gedruckte.

Gefühl und Grundsätze der Ehemänner in unserm Drama und im Medico de su honra sind gleich, auch der Erfolg, der Tod der Frauen.

Allein das unsere erscheint milder, indem die Schuld größer ist bey den Bestraften, nicht bloß ein innerlich unbewußt wirkendes Gefühl bleibt, sondern im Begriff ist, auch äußerlich als Ehebruch sich kund zu geben. Pflicht und Eid sind vergessen, als die Strafe unerwartet eintritt. Der Schluß lautet:

> Esta es verdadera historia
> del gran Lope de Almeyda.

Am 25. Juny 1578 ging König Sebastian zum zweyten Mal mit seinem Heer unter Segel *). In diese Zeit fällt A secr. agr. secr. veng. Aehnliche Vorfälle sind ehemals öfter vorgekommen, und alsdann zu Novellen benutzt. Z. B. Cent nouvelles Nouvelles Nr. 47 (übersetzt in Malespini Ducento Novelle Nov. 116); Heptameron de la Royne de Navarra J. 4 Nr. 6; Hecatommithi di Giraldi Cinthio D. 3 Nr. 6:

> VI, 186, 1. Porque el gran Luis de Camoes
> escriviendo lo que obrò,
> con pluma y espada muestra
> ya el ingenio y ya el valor —

eine treffende Charakteristik des großen Verfassers der Lusiade.

> 203, 1, 6. Como èl que muerte me diò
> està presente, brotò
> reciente sangre la herida.

S. über diesen Glauben, auf dem das Bahrrecht beruhte, Anmerk. zu d. Märchen des Straparola S. 346. Man füge hiezu Calderons Amado y Aborrecido I, 188, 1:

> si es su homicida, qui mucho
> que sangre la herida vierta?

Vergl. Perceval le Gallois (Paris 1530) Fol. 60, a, 2: Sitost qu'il approcha de la biere, son *pater* dist, et son *ave*, priant dieu pour le trespassé: mais ny eust pas long temps este que le *sang en grande habondance sortist par la playe du mort*. Ferner: El Cavallero de Olmedo, Burlesca vom Jahr 1651, gegen Ende von Akt 3:

> verè si al verle
> vierten las heridas sangre.

62) Los Cabellos de Absalon. In dieser wunderbaren Tragödie ist der Gegensatz der alles tragenden Milde, Gnade und Liebe des Vaters gegen die frechsten Ausbrüche ungezügelter Leidenschaften bey den Kindern mit hinreißender Wahrheit durchgeführt. Daß nun aber eben durch diese Nachsicht alle jene Gräuel genährt und zum Ausbruch gekommen sind, ist eine Folgerung, zu welcher der Hörer in jedem Augenblick gezwungen war. Nimmt man dazu die Worte Joabs:

> IV, 452, 1. Menos importa una vida,
> aun de un Principe heredero,
> que la comun inquietud
> de lo restante de un Reyno,

so findet man hier die glänzendste Rechtfertigung des Benehmens Philipps II. gegen seinen Sohn Carlos, welche ein Spanier von seinem Standpunkt aus geben konnte. Gewiß lag Philipp dem IV. viel daran, das Andenken seines Großvaters vor den Augen der Welt zu reinigen; und bewundernswürdig ist die Feinheit, mit welcher es hier geschieht, und

*) Eine niedliche Romanze auf die Abfahrt der Flotte ist in Depping's span. Rom. S. 242.

nur geschehen durfte, indem auch ohne diese darin versteckte Absicht das Werk verständlich, selbstständig und vollendet dasteht.

Das Geschichtliche ist aus 2 Samuelis 13—18 und Josephus Antiquit. Jud. 7, 8—10.

63) El mayor monstruo los zelos. (Bey Gries B. 3 Eifersucht das größte Scheusal.) S. über die Kirchentrennung von England S. 41. (Berlin 1819, Maurer'sche Buchhandlung.) Wir fügen jetzt noch hinzu:

Herodes war ein stehender Charakter in den geistlichen Mysterien des Mittelalters. S. die Ausleger zu Shakspeare Hamlet A. 3 Sc. 2 und Antonius und Kleopatra A. 1 Sc. 2 Lope de Vega, Dorothea p. 167 (Obras sueltas T. VII, *Madrid* 1777).

Calderons Schauspiel erschien zuerst 1637 im zweyten Dutzend seiner Dramen unter dem Titel: El Mayor Monstruo del Mundo. Der neue Text, mit der Aufschrift: El mayor monstruo los zelos, ist eine neue, höchst sorgfältige Umarbeitung des Meisters. Der Schluß des neuen

> Como lo escriviò su Autor,
> no como la imprimiò el hurto,
> de quien es su estudio echar
> à perder otros estudios

wird keinen Kenner des alten Textes bewegen zu glauben, dieser sey nicht von Calderon. Vielmehr zeigt der Schluß nur, daß der *alte* Text wider seinen Willen, vielleicht aus der Handschrift für die *Bühne*, gedruckt worden. Der Dichter aber hielt diese frühere Arbeit für unreif und des Drucks unwürdig. So sorgfältig arbeitete er, und so streng war er gegen sich selbst!

64) Darlo todo y no dar nada. Zuerst gedruckt 1657 in Comedias nuevas escogidas, *octava* Parte. Die Geschichte des Apelles und der Kampaspe, deren Quelle Plinius ist, Nat. Hist. 35, 36, 12: Namque quum (Alexander) dilectam sibi ex pallacis suis praecipue nomine *Campaspen* nudam pingi ob admirationem formae ab *Apelle* jussisset, eumque tum pari captum amore sensisset, dono eam dedit. Magnus animo, major imperio sui: nec minor hoc facto quam victoria aliqua. Vergl. Aelian Var. Hist. 12, 34.

Bey Calderon macht Alexander nach Besiegung der Perser Halt, Athen gegenuber, und bezieht daselbst Winterquartiere. Der Ernst in diesem Drama ist durchaus verfehlt. Die Charaktere sind schlecht, ohne alle Individualität, besonders Alexander und Apelles. Das Verhältniß zwischen Diogenes und Alexander hätte können besser benutzt werden, wenn Calderon sich nicht hier dem gemeinen Schlendrian seiner Landsleute und der Franzosen ergeben hätte. Förmlich anstößig ist die Scene zwischen Alexander und Kampaspe, XI, 94. Die Lieder S. 79—81 sind ganz im Geschmack der Marinisten und des Hoffmannswaldau, und so kraftlos, daß wir Calderon nicht für den Verfasser halten können. Vielleicht ist es jener Discreto Cortesano, welcher S. 75, 2 ein Kompliment erhält. Der Scherz dagegen ist vortrefflich, des großen Dichters würdig.

Denselben Stoff hat früher zu einem Drama benutzt John Lily, der besonders durch seinen Euphues Epoche machte. Walter Scott hat in dem Roman: The Monastery, Lily's Styl lächerlich gemacht. Ueber die Tragi-Comedy: Alexander and Campaspe (Dodsley Collection of old Plays II, 85) s. A. W. v. Schlegel Gesch. der dram.

Poesie III, 269. Freylich ist Alexander hier auch kein Charakter; nur sein Verhältniß zu Hephästion ist leidlich. Statt eines dramatischen Dialogs haben wir witzige und spitzige Antworten, die von vieler Gelehrsamkeit zeugen; nämlich der Anekdotenkram der Alten ist hier benutzt, und man könnte einen ähnlichen Kommentar zu Lily's Al. and Camp. schreiben, wie Menage ihn zum Diogenes Laertius gemacht hat.

65) Las Armas de la Hermosura. Schon bey den Alten hat die hier behandelte Geschichte des Coriolan etwas sagenhaft Verschiedenes. S. Alexander ab Alexandro Dies geniales I, 13. Plutarch (Coriol. c 33—36) läßt ihn allein durch die Mutter Volumnia zum Rückzuge bewegt werden; Livius (II, 34—40) nennt die Frau Volumnia, die Mutter Veturia.

Alles Geschichtliche ist bey Calderon erdichtet. Veturia ist ihm eine der geraubten Sabinerinnen, und Coriolan ist ein Feldherr unter Romulus gewesen (I, 137, 2). Auch werden sich die Historiker freuen über die Großthaten des Romulus in Afrika und Spanien, über des Numa Vertreibung und die Celtiberin Asträa. Den Weibern wird der Putz untersagt, und sie, unter Veturias Fuhrung, bedienen sich des Mittels dagegen, welches Lysistrata bey Aristophanes mit so gutem Erfolg anwandte, den Frieden zu stiften. Calderon selbst scheint das Ganze mit einiger Ironie behandelt zu haben, wie aus den langen Reden des Gracioso, und dessen Bitten an den Souffleur (126, 1) ihn nicht stecken zu lassen, vernehmbar ist.

Die Verbannung 137 u. folg. ist gut und echt romantisch; belehrend ist die Vergleichung des Antiken bey Plutarch Coriolan c. 20.

Ueberschwenglich ernst ist dagegen Shakspeares Coriolan. Er führt uns hinein in den Strudel der bürgerlichen Zwistigkeiten zu Rom; und doch ist das ungeheure Volksleben daselbst nur Element, worin sich der Charakter des Einzelnen stählt und kund gibt.

66) El segundo Scipion. Feststück zum Geburtstage des Königs Karl II., also nach 6. Nov. 1675, wo Karl die Regierung selbst übernahm. Nicht allein der Schluß

> Español Cesar invicto
> diga, que el segundo Carlos

bezeichnet den König als das Urbild dieses Scipio, auch die plumpe Anspielung X, 250, 1 weist darauf:

> es la segunda Cartago;
> que oy este numero tiene
> no sè que prerogativas,
> que no ay donde no le encuentra.

Zu diesem Zwecke wird Scipio bey Calderon ein Sohn des Scipio Africanus, der Karthago zerstörte, um für den Vater Philipp IV. einen tüchtigen Helden als Abbild zu gewinnen. Bey solchen Absichten läßt sich nicht viel Gutes erwarten, und leider ist auch neben dem Einfluß der Schmeicheley der Einfluß der französischen Bühne überall sichtbar. Der Stoff ist aus Livius XXVI, 28—50. Der Celtiberer Allucius ist bey Calderon ein Sohn des Hannibal, um die Großmuth Scipios zu verstärken; der Streit der Legionarii und der Socii navales ist ihm nicht allein Kampf der Ehrfucht, sondern auch der Liebe um die sponsa des Livius, aus ähnlichem Grunde.

X, 290, 2, 4. No sé que vulgares versos:
Darlo todo y no dar nada.

Anspielung auf Nr. 64.

67) Duelos de Amor y lealtad. Der gute Alexander, welcher gegen Cyrus zu Felde zieht, und schon vorher die Töchter des Darius beweint hat I, 488, 1, hat nun seinen Namen hergeben müssen, um als Sohn Philipp des Großen ein schmeichelhaftes Abbild Karls II. vor die Augen der Zuschauer zu bringen. Die Anspielungen 463, 2 und 472:

Magno Alexandro, à quien aclama el Mundo
Segundo al gran Filipo sin segundo

konnten auch dem Einfältigsten damals nicht entgehen. Und so ist denn auch der Schluß auf Karl II. gemeint:

El poderoso Alexandro,
Magno Augusto Heroyco Cesar,
hijo de Philipo el Grande,
viva, reyne, triunfe y venza!

Der Estilo culto kehrt hier zurück, und naht sich schon dem manierirten.

Bey allem Fabelhaften in dieser Schilderung der Eroberung von Tyrus scheint der Dichter doch die Beschreibung von Tyrus bey Curtius IV, 4 vor Augen gehabt zu haben 449, 1.

V. Schauspiele, deren Inhalt sich an ältere Romane und Gedichte schließt.

68) La Puente de Mantible. Zuerst gedruckt 1635. (Bey A. W. v. Schlegel, B. 2, die Brücke von Mantible.) Der Ursprung des Romans von Fierabras ist wohl in Frankreich zu suchen. Wenigstens gibt es auf der Pariser Bibliothek einen Druck von 1478 Fol. Geneves, mit dem Titel: Le Roman de Fierabras le Geant. Dieser Roman ward auch aufgenommen in die Histoire des faicts et gestes de Charlemagne et des douze Pairs de France, von welcher die Bibliothek der Romane IV, 11 eine Ausgabe von 1505 nennt. Davon ging wahrscheinlich aus die spanische Historia del Emperador Carlo Magno y de los doce Pares de Francia, y de la batalla, que hubo *Oliveros* con *Fierabras*, Rey de Alexandria. *Sevilla* 1528. Fol. Aus diesem Werk hatte D. Quixote das Rezept zu seinem unvergleichlichen Balsam I, 17, und aus ihm unser Calderon den Stoff zu seinem Schauspiel. Die treffliche deutsche Uebersetzung des französischen, vom Jahr 1533, ist erneut in v. d. Hagen und Büsching Buch der Liebe. Eine feyerliche Berufung auf den ganzen Roman kommt vor D. Quixote I, Kap. 49.

Der poetische Hauch in dem Drama des Calderon gibt ihm, verbunden mit der reizenden Fabel, einen hohen Werth. Allein unverkennbar sind auch jene luxuriösen Auswüchse, welche als Mangel gediegenen Kunstsinnes nur in den frühesten und spätesten Stücken aufstoßen.

69) Argenis y Poliarco. Zuerst gedruckt 1637. Der politische Roman Argenis *) wurde zu seiner Zeit von den hohen und höchsten Personen mit Begier gelesen. Es war das Lieblingsbuch des Kardinals Richelieu. 1626 erschienen zwey spanische Uebersetzungen zu Madrid.

*) Die Zueignung des Verfassers, des Schotten Joh. Barclai, an Ludwig XIII. ist vom Jahr 1621.

Die eine von Josef Pellicer de Salas, die andere von Gabriel Correa. Dieß mochte die nächste Veranlassung für Calderon seyn. Der sinnreiche Gedanke, die erschütternden Vorfälle in Frankreich unter Heinrich III. in ein fabelhaftes Gewand zu kleiden, und so Wahrheit und Dichtung zu verbinden, die Bekanntschaft der geheimsten Verhältnisse der europäischen Kabinette, die Staatsklugheit, welche überall die Mißgriffe einer schwachen Regierung aufdeckt, endlich die unverkennbar reine Gesinnung, dieß zusammen sicherte dem Werk Anerkennung und Leser. Für uns ist freylich vieles in demselben ungenießbar; jene Zeit mit allen ihren Verhältnissen ist versunken, und es möchte eine seltene Geschichtskenntniß dazu gehören, manche Einzelnheiten jetzt richtig zu deuten. Die Noten zu der Ausgabe Lugd. Bat. 1664 geben leider wenig Hülfe. Entschieden ist mit Meleander Heinrich III. von Frankreich gemeint; mit Argenis der französische Thron; mit Poliarchus Heinrich von Navarra, nachmals Heinrich IV.; mit Hianisba Elisabeth von England; mit Selenisa, die Königin Mutter von Frankreich. Calderon hat weislich in seiner Bearbeitung Sardinien, worunter Spanien gemeint ist, und Radirobon, als welcher Philipp II. mit den gehässigsten Farben geschildert wird, ausgelassen. Sonst hat er sich um den geschichtlichen Sinn absichtlich gar nicht gekümmert, und das Thema für diese Fiesta so bearbeitet, als wenn er den Roman von Esplandian oder Amadis (vergl. VI, 91, 2) vor sich hätte. Vielleicht wählte er auf höhern Befehl diesen Gegenstand. Eine gewisse Lauigkeit ist sichtbar; das Geschraubte des Styls der Gongoristen ist oft dabey innerlich matt, und nirgend mehr in den Jugendwerken als hier fehlt ihm die Fülle des Gefühls und der Bilder, welche das Undichterische desselben vergessen macht.

74, 2. Enrivieron un papel
à Alexandro u. s. w.

S. Curtius 3, 6 und die Ausleger daselbst.

Wenige Worte zum Vergleich des Drama mit dem Roman.

Akt 1 umfaßt ziemlich genau den Inhalt der Argenis B. 1, Kap. 1 — 12.

Akt 2. Der Anfang bey Barclai B. 2, K. 2. Alles von B. 2, Kap. 8 bis 3, 10 hat Calderon ausgelassen.

Akt 3. Im Roman 4, 15. Dann fehlt das übrige aus dem vierten Buch. Das fünfte und letzte stimmt dann wieder im Wesentlichen mit unserem Dichter überein.

Man sieht, daß vornämlich alles, was sich auf Spanien und seine Verhältnisse zu andern Mächten bezog, ängstlich vermieden ist.

70) El Castillo de Lindabridis. Der Stoff ist entlehnt aus einer der vielen Fortsetzungen des Amadis, El Cavallero del Febo, Espejo de Principes y Cavalleros, dessen erster Theil von Diego Or-Luñez 1562 gedruckt ist; der zweyte Theil von Pedro de la Sierra, gedruckt 1580 in Saragossa; Theil 3 und 4 von Marcos Martinez, Saragossa 1623. Alle 4 Bände Folio. Der Barbier im D. Quixote versichert 1, 1, kein Ritter komme dem der Sonne gleich, und unter den Sonetten an den Edeln von Mancha ist eins vom Phöbusritter, worin er sich rühmt, das dargebotene Königreich ausgeschlagen zu haben, um das erlauchte Antlitz der Claridiana (der Heldin des Cald. Drama), seiner schönen Aurora, zu schauen.

Calderon hat die ganze Anmuth der fantastischen Ritterromane

in dies liebliche Werk aufgenommen, das sich sehr zu seinem Vortheil von andern Fest- und Pomp-Stücken unterscheidet.

Die Bemerkung am Schluß von Akt 2, II, 71, 2 ist wichtig. Es heißt: »Der Dichter hat hier diesen Tanz (sarao) her verlegt, damit er statt des Zwischenspiels (saynete) diene, welches gewöhnlich zwischen 2 Akten aufgeführt wird.«

71) Los Hijos de la Fortuna, Teagenes y Cariclea. Der treffliche Roman des Heliodor, Aethiopica, ist der großen Welt in Europa vornämlich bekannt geworden durch die französische Uebersetzung des Amiot, wovon die älteste Ausgabe zu Paris 1549 erschien. Aus dieser französischen Uebersetzung floß die spanische von Ferdinand de Mena: La Historia Etiopica de los amores de Teagenes y Cariclea. Alcala de Henares 1587. Madrid 1615 *).

Die berühmteste Nachahmung bey den Spaniern ist die nordische Geschichte Persilas und Sigismunda von Cervantes.

Geeignet für dramatische Behandlung schien der Gegenstand schon vor Calderon dem rüstigen Theaterdichter Juan Perez de Montalvan, dem Lobredner des Lope de Vega. Es führt auch den Titel: Los Hijos de la Fortuna. Montalvan nennt sich selbst am Schluß als Verfasser:

> y Montalvan halla el colmo
> de sus dichas —

Wir kennen mehrere Schauspiele von ihm, welche einfacher und besser sind, als dieses. Hier hat er die armseligsten Spielereyen und abgeschmacktesten Seltsamkeiten in die Sprache eingeführt. So sagt Chariklea vom Anfang ihrer Liebe:

> Vine a verle, pude hablarle,
> soy múger, naci con ojos,
> es Griego, tiene buen talle,
> entrè libre, sali presa,
> creció el mal, mudé el semblante,
> senti mucho, y dixe poco,
> sufri cuerda, y callè grave,
> Ausentóse, entristecime,

und so geht es seitenlang fort, wobey acht und dreyßig Verse hinter einander ohne Unterlaß mit Que anfangen. Auch in der Fabel hat Montalvan sich die willkürlichsten Veränderungen erlaubt, ohne denkbaren Grund. Nur die Liebesscenen zwischen Theagenes und Chariklea sind besser, und erinnern zuweilen an die Innigkeit des Lope.

Die Aethiopissa, Tragi-Comoedia, Francof. 1608, von Joh. Scholvin, ist in lateinischen Versen, also ein Uebungsstück für Gelehrte, nicht ein Drama für die Bühne.

Calderon hat von Montalvan nichts entlehnt, sondern rein nach dem Roman gearbeitet. Die Wahl des Gegenstandes scheint sehr unglücklich, und nur einem Calderon war es möglich, so viel daraus zu machen. Man denke an den wesentlichen Unterschied zwischen Roman und Drama, wie Göthe ihn angibt, Wilhelm Meister III, 75: »Im Roman sollen vorzüglich Gesinnungen und Begebenheiten vorgestellt

---

*) Nicolaus Antonius Bibl. Hisp. I, 290: Ferdinandus de Mena, Toletanus, vertit ex Gallica Heliodori interpretatione, non ex Graeca aut latina. Hiermit läßt sich die Angabe des Fabricius Bibl. Graeca VI. p. 787, wiederholt von Harles VIII p. 116, nicht vereinigen.

werden; im Drama Charaktere und Thaten. — Der Romanenheld muß leidend, wenigstens nicht im hohen Grade wirkend seyn; von dem dramatischen verlangt man Wirkung und That.« Man sieht, wie vollkommen Theagenes und Chariklea nach diesen Anforderungen für den Roman geeignet sind, und wie sehr sie sich gegen die dramatische Behandlung sträuben.

Calderon hat das Thema umzuschaffen gewußt. Es ist nicht allein die Meisterschaft im Technischen, nicht allein die blühende, bald gewaltige, bald liebliche Sprache, nicht allein die Reinheit der Gesinnungen: es sind vornämlich jene Gegensätze, jene Duplicität, in welcher unser Dichter unerreicht geblieben ist. Der Konflikt des göttlichen Princips (in Theagenes und Chariklea) mit dem irdischen (in den übrigen) tritt zwar hauptsächlich in den Vorgrund; allein ganze Massen von Gegensätzen sind neben und unter diesem verschlungen. Gleich Akt I. der treue Hydaspes mit der reinen Chariklea von der einen Seite, von der andern der habsüchtige Nausikles mit der buhlerischen Thisbe. — Charikles, dem die Wahrheit durch Eingebung im Traum offenbart wird, und Kalasiris, der sie durch Erfahrung eines langen Lebens und Scharfsinn entdeckt. — Die Brüder Thyamis und Petasiris, jener roh, leidenschaftlich und offen, dieser fein, gemäßigt und höfisch. — Die Königinnen Admeta und Persina. Der Leser wird gewiß noch mehr dergleichen entdecken, wenn er einmal seine Aufmerksamkeit darauf richtet.

Gegen das Ende hat Cald. vieles verkürzt, und manches ganz ausgelassen, wie die zwiefache wunderbare Errettung der Chariklea vom Opfertode; wahrscheinlich wollte er die Wunder dieser Art auf der Bühne nur für die Märtyrer des Christenthums gebrauchen.

Wer den Heliodor nicht kennt, wird gewiß manche Züge im Drama für Calderonisch halten *), die jenem gehören. Eine Folge der Seelen-Verwandtschaft beyder Dichter.

VII, 152. Catadupe Etoclatica la llama.

Ueber die Katadupen s. Heliodor II, 29 und Koray daselbst. Aber das *Etoclatica* (187, 1 *Enoclatico* lago) ist offenbar eine Verdrehung aus dem Heracleoticum im Anfange des Heliodor. Einen Theil der Verstümmlung hat wahrscheinlich Calderon, und einen Theil der Setzer verschuldet.

Bey den vielen Begebenheiten ist wenig Zeit zum Spaß übrig geblieben, allein Cald. ersetzt dieß durch die Kraft des wenigen. Z. B. 156, 2, 5 und 184, 2, 10.

72) El Jardin de Falerina. In zwey Akten, wie El Laurel de Apolo. Der Schluß

> à los pies rendidos
> de dos vidas, de que el Cielo
> nos dexe gosar mil siglos.

bezieht sich wohl auf Karl II. und Marie Luise, Tochter des Herzogs von Orleans. Da diese erst 1679 mit Karl sich vermählte, so fällt das Festspiel in die allerletzten Lebensjahre Calderons, welches auch sonst in aller Hinsicht wahrscheinlich ist. Schon Lope de

*) Z. B. wo beyde Liebende sich für Schatten der Todten halten, bis die Wahrheit sie beseligend überrascht VII, 179 aus Heliodor II, 3—8.

Vega hat in seinen frühesten Schauspielen (vor 1604) einen Jardin de Falerina.

Ariosto erwähnt nur Einmal beyläufig der Falerina bey Gelegenheit des zaubervernichtenden Schwerts. Orl. fur. 25, 15.

> Falerina, per dar morte ad Orlando
> Fe' nel giardin d'Orgagna il crudel brando.

Er weist damit, wie häufig, auf Bojardo zurück, dessen Bekanntschaft er voraussetzt. Von der tiefsinnigen Dichtung des großen Bojardo aber, Orlando innamorato L. 2. C. 3, 66 — C. 5, 18 (Roland's Abenteuer, Bild 50 — 54) ist bey dem Spanier jede Spur verschwunden. Es sind offenbar bey dem ital. Dichter die vier Elemente durch jenen Garten allegorisirt, und deren verderbliche Gewalt über die gewöhnlichen Menschen, welche nur überwunden wird durch die höchsten Anstrengungen des in der Gnade und Liebe lebenden Roland's. Wenn Cald. bis zu Bojardo zurückgegangen wäre, hätte er gewiß das Symbolische benutzt. So ist ihm aber wohl nur Lopes Jard. de Fal. zur Hand gewesen, und das Beste entgangen. Falerina ist bey Cald. eine Tochter Merlins geworden, welchen schon Ariosto ziemlich ungeschickt in Bojardo's Anlage eingewebt hat; und Roland wird durch den Ring des Malgesi geschützt, nicht durch seine hohe Tugend allein, wie bey Bojardo. Flor de Lis, als Tochter Karl's des Großen, ist sonst in diesem Sagenkreis ungewöhnlich.

> IX, 374, 2. Tu eres aquel
> Paladin Abenoerrage.

Vergl. Depping's Romanzen p. 356.

73) Hade y Divisa de Leonido y de Marfisa. S. über die italienischen Gedichte aus dem Sagenkreis Karl's des Großen. Berlin, 1820. S. 269.

VI. Mythologische Festspiele, worin die Fabeln der alten Mythologie umgebildet sind. Sie sind sehr ungleich an Werth.

74) Los tres mayores Prodigios. Auch das Vorspiel (Loa) zu diesem Feststück hat sich erhalten. Es ist aufgeführt (VI, 317. 2) vor Philipp IV., vor seiner ersten Gemahlin Isabella, und vor dem Kronprinzen Balthasar. Also nach 1629; denn da wurde Balthasar geboren. Es ist wahrscheinlich unter freyem Himmel, ohne Haus und Koulissen gespielt worden. S. 371, 1, 4. Die Bühne hatte drey Abtheilungen neben einander, auf welchen die drey Akte von drey verschiedenen Truppen gespielt wurden. In der Loa sind alle drey Abtheilungen benutzt. Die Namen der drey Truppen sind in den Ueberschriften aufbewahrt. Rechts war Thomas Fernandez mit seinen Schauspielern. Thomas Fernandez Cabredo, einer der fünf Gründer der Brüderschaft der Señora de la Novena, July 1624, starb schon 1634 (Pellicer Trat. sobre la comedia II, 139). Es fällt also unser Drama zwischen 1630 — 1634. Links spielte die Gesellschaft des Prado de la Rosa; in der Mitte Sebastian de Prado. Dieser war Liebling der Maria Theresa, Gemahlin Ludwig XIV., die ihn bey ihrer Verheirathung auch mit sich nach Paris nahm. Durch seine Truppe lernten die Franzosen die spanische Bühne näher kennen. Er starb sehr alt 1685 als Mönch. Wer ist aber die Rise, welche das ganze Fest gab? 317, 2. Etwa die Herzogin von Olivares?

Von sich selbst sagt der Dichter am Schluß:

Con lo que yerra obedece.

Leider sind die Fehler, um deren Vergebung er hier bittet, so groß, daß man die ganze Verehrung gegen ihn zusammennehmen muß, um nicht recht unwillig zu werden. Freylich haben wir auch hier einzelne seiner würdige Stellen, wie die Vergleichungen bey Erblickung des ersten Schiffs, daß die Wogen durchfährt, S. 324, und das Erwachen der ersten Liebe im Herzen der stolzen Jungfrau, S. 331; allein die Redseligkeit und Prahlerey der Helden und Heldinnen, das oft übel angebrachte Entwickeln mythologischer Notizen, die schroffen und geistlosen Uebergänge besonders im dritten Akt beweisen, daß Cald. hier flüchtig und ohne Begeisterung gearbeitet hat. Hatte er vielleicht besondere Vorschriften erhalten? Auf so etwas scheint der wunderliche Schluß zu deuten. Dann müssen wir beklagen, daß die Kunst solchen Rücksichten weichen durfte.

311, 2, 17, que esto hizo la antiguedad en sus fiestas muchas veces.

Eine unpassende Berufung auf die Prologe der Griechen und Römer.

325, 2, 5. Der Gegensatz von milagro und prodigio soll lehren, wie der Titel zu verstehen sey, klingt aber in Jasons Munde nicht sonderlich.

334, 2, 2, à silvos. Ueber das Auspfeifen der Schauspiele s. Pellicer I. 211 u. folg.

Der zweyte Akt richtet sich am genauesten nach der gewöhnlichen Mythologie.

359, 1. Neutral corre el Etmo.

Das soll der Fluß Euenus seyn, über welchen man s. die Ausleger zu Sophocl. Trach. 559.

75) El mayor encanto Amor. Zuerst gedruckt 1637. (Bey A. W. v. Schlegel, B. I. Ueber allen Zauber Liebe.) Nicht leicht möchte ein Beyspiel fruchtbarer seyn, um den Unterschied zwischen antiker und romantischer Poesie zu erörtern, als diese Behandlung des Gegenstandes, verglichen mit der ältesten Darstellung bey Homer Od. 10, 135 — 574 und 12, 8 — 141. Beyläufig machen wir auf den größten Gegensatz aufmerksam. Als Ulysses bey Homer die Circe tödten will, ruft sie 10, 333;

Auf denn, stecke das Schwert in die Scheide dir; laß dann zugleich uns
Unser Lager besteigen, damit wir, beyde vereinigt
Durch das Lager der Liebe, Vertraun zu einander gewinnen.

Wie ganz anders versteht die Circe Calderons dieselbe Sache einzuleiten, ohne Anstand, Scham, Sitte und Würde zu verletzen!

Besonders nah scheinen dagegen dem Modernen zu kommen zwey Stellen bey Homer. Nämlich 10, 212 — 220 und 10, 484.

Der Spanier hatte bey seinem Akt 3 wohl Tasso's befreytes Jerusalem Ges. 16 in Gedanken. Bey unbefangener Vergleichung aber muß der Italiener unendlich zurückstehen. Die weitläufigen unerwartet moralischen Redensarten und Entschuldigungen des Rinaldo an Armida sind höchst ungehörig; dagegen ist die heimliche Flucht des Ulysses bey Cald. und die wenigen Worte hinter der Scene diesem Zauber angemessen und trefflich.

Das menschliche Leben unter der Scheingestalt des Baums hat

schon Virgil, Aen. 3 Aufz., und wer nicht unter den spätern? Als Mittelglied zwischen Virgil und Calderon kann betrachtet werden Ariosto Orl. fur. C. 6; doch wird auch hier Calderons Lisidas und Flerida, Ariostos Astolfo weit hinter sich lassen.

Leider wird das köstliche Werk durch einige Modeausdrücke entstellt, die man wegwünschen möchte. So V, 337, 2:

porque se daba la mano
con uno y con otro estremo;
pero, aunque viciosos eras,
la virtud no estaba en medio.

Hier gibt die Bemerkung, daß die Spitze des Pallastes zwischen Wolken und Berggipfeln in die Höhe ragt, Veranlassung zu der ungehörigen Hinweisung (nur durch das Wort estremo) auf den Aristotelischen Satz: daß die Tugend zwischen zwey am Ende liegenden Fehlern in der Mitte sich befinde, was hier bey Circe nicht der Fall sey.

76) Ni Amor se libra de Amor. Lope de Vega hat schon vor 1603 den Mythus von Amor und Psyche dramatisch behandelt. S. Vorrede zu El Peregrino en su patria, als Psiques y Cupido. Diese liebliche Fabel findet man zuerst bey Apulejus, einem Schriftsteller unter den Antoninen. Fulgentius B. 3, F. 6 nennt einen Athenienser, Aristophontes, der sie als Roman behandelt hat. Wahrscheinlich hat Apulejus aus ihm einen Auszug gemacht.

Die Reue und Strafe der Psyche hat Cald. sehr abgekürzt. Diese würde Stoff zu noch einem solchen Theil gegeben haben. Aber das von ihm gegebene ist vorzüglich. Die Reize des einfachen vollendeten Kindermärchens sind der tiefsinnigen Dichtung vom Bunde der Liebe und Seele höchst genial beygegeben; und in vieler Hinsicht gehört dies Werk schon zu den symbolischen.

In der höchst komischen Stelle VII, 404, 1:

lance
de la Dama Capitan

ist Anspielung auf das Festspiel der Brüder Diego und Joseph de Figueroa La Dama Capitan, in welchem die Heldin ein kriegerisches Weib ist. Es ist gedruckt 1666 im 24sten Theil der Comedias varias. Nicol. Antonius nennt diese Dichter gar nicht.

77) El Monstruo de los jardines. (Bey v. Malsburg B. 3 der Gartenunhold.) Der alte Mythus wird aus cyklischen Dichtern erzählt im Scholium zu Homer, Ilias 19, 332. Schon Sophokles hatte ihn für die griechische Bühne bearbeitet, doch ist uns kaum mehr als der Name Σκύριαι seines Drama geblieben. Nicht Peleus, wie im Scholium des Homer, sondern Thetis, wie bey Cald., ist die Urheberin der Verkleidung bey Ovid Metam. XIII, 162 und Art. am. I, 689. Auch dies Drama mit seinen lieblichen Meernymphen und dem göttlichen Knaben Achilles ist eins der vorzüglichsten dieser Klasse.

Die etwas wunderlichen Worte der Thetis, III, 353, 1:

Peligra
en terminos de novela

beziehen sich wohl auf die Novelle Noche 6, p. 169 der Novelas exemplares der Frau von Zayas, Madrid 1659.

78) Eco y Narciso. (Bey von Malsburg B. 3. Echo und Narcissus.) In diesem Drama ist das Lied mit all seinem Zauber recht eigentlich heimisch. Aus Ovids Verwandlungen III, 339 — 510 ist der Mythus wohl am meisten bekannt, und die Darstellung scheint uns

eine der besten des wortreichen und unbesonnenen Ovid zu seyn. Bey ihm ist der Echo die Stimme gelähmt durch den Zorn der Juno, bey Cald. mit großer Absichtlichkeit durch Zauberkünste der Liriope. Ein einflußreicher Druckfehler muß in dem mythologischen Handbuch, dessen sich Cald. bediente, Statt gefunden haben. Bey Ovid nämlich heißt es III, 341:

> Prima fide vocisque ratae tentamina sumsit
> Caerula Liriope: quam quondam flumine curvo
> Implicuit, clausaeque suis Cephisus in undis
> Vim tulit.

In dem spanischen Compendium hat nun ein r statt des s gestanden, und so hat unser Dichter aus dem Stromgott Cephisus (Zefiso) den flüchtigen Sohn des Windgottes Zephyrus (Zefiro) gemacht.

Gozzi hat auch diese Oper für die italienische Bühne bearbeitet, ohne in der Vorrede sein Vorbild zu nennen. (Opere di *Carlo Gozzi*. Venezia 1772. T. V, 389, Eco e Narciso.) Gang der Fabel, Haupt= und Neben=Personen sind aus Cald. Aber den zauberischen Duft des arkadischen Schäferlebens, die innige Liebesglut der Echo, die beklagenswerthe Verblendung des Narcissus, welche von oben her scheint eingepflanzt zu seyn, wird man vergeblich im Italiener suchen. Dafür hat er auch seine Oper nicht mit dem Tode der Helden schließen wollen, »allen tragischen Märchen in der Welt zum Trotz.«

> Porga ad Eco la destra
> Il figlio mio di sposo,
> E le tragiche fole
> Sien narrate di lor, come si vuole.

Gegen derley Gewaltstreiche des Dichters kann freylich die arme Fabel sich nicht wehren.

79) Amado y Aborrecido. Zuerst gedruckt 1657 in Comedias nuevas, *Octava* Parte. Es ist ein Streit der Venus und der Diana, der Liebe und des Hasses, welches von Beyden mehr innere Kraft habe. Der Haß, als das Negative und Hemmende, muß weichen. Dante liebt die, die ihn haßt, und haßt die, die ihn liebt. Die Göttinnen versuchen ihn drey Mal, um zu sehn, welches Gefühl das stärkere sey. Zwey Mal schwankt die Wage, die Gewichte sind gleich; das dritte Mal weicht der Haß aus der Brust; er befreyt die, die ihn liebt, und opfert die, welche er nicht liebt. Ein tiefsinniger Plan, den Cald. aus eigener Erfindung an die alte Mythologie geknüpft hat.

Am Schluß wird, als Fortsetzung des Festspiels angekündigt: El Pastor fido. Dieser ist auch im Bande 8 der Comedias nuevas gedruckt von drey verschiedenen Verfassern. Akt 1 ist von Antonio Solis; Akt 2 von Ant. Coello; Akt 3 von unserm Calderon. Der Inhalt ist entlehnt aus Guarinis bekanntem Schäferdrama: Il Pastor fido.

> I, 199, 2. una Comedia
> el Eneas de su Dama.

Komische Anspielung auf Moretos El Eneas de Dios.

80) El Golfo de las Sirenas. Der ernsthafte Kern in der Mitte ist eine Art Fortsetzung des Mayor encanto Amor. Der Zorn der Circe und der Venus verfolgt den Ulysses. Die Verführung der Vernunft durch den Sinnenreiz ist allegorisirt in Scylla und Charybdis. Die Schönheit der Scylla verführt durch die Augen; die süßen Lieder der Charybdis verführen durch die Ohren. Beyde bezaubern den

Menschen, Ulysses, eine Zeitlang, und lieben ihn, um ihn zu verderben. Endlich binden ihn seine Gefährten an das Schiff, verschleyern ihm die Augen; nur so kann er dem Sinnenreiz und gewissem Tode entgehn.

Die Possen zu Anfang und Ende sind großartig komisch. Besonders der Gracioso, Alfer, welchen Juan Rana spielte. S. IV, 292, 1:

Aunque sò un Juan Rana
Miren que no sè nadar.

Pellicer Tr. sobre la Com. en esp. nennt ihn II, 28 aquel *Davo* de su edad; und II, 68 El Comediante mas gracioso, que conocio España. Floreciò en tiempo de Felipe III y IV, en cuya Corte gozo de extraños aplausos.

295, 2. Marina Tarasca.

S. über dieß theatralische Ungeheuer Pellicer I, 257.

Dies Fischer-Idyll (Egloga piscatoria) ist aufgeführt, wie es scheint im Freyen, vor Maria Anna, IV, 275, 1:

el nombre de Mar y Ana,

und vor Maria Therese, also vor 1660; denn 1659 ging diese Prinzessin nach Frankreich als Gemahlin Ludwigs XIV. Erwähnt wird aber schon der Infantin Margaretha.

si yà cierta Margarita.

Margarethe Therese, nachmals vermählt mit Kaiser Leopold I., ward geboren 12. July 1651. S. Ludolff's Schaubühne III, 76. Unser Stück fällt also zwischen 1652 und 1659. Und da in diesem Zusammenhang der Infant Philipp Prospero nicht hätte ausgelassen werden können, wenn er schon gelebt hätte, so ist es auch vor Nov. 1657 aufgeführt, wo der Philipp Prospero geboren ward. S. Ludolff III, 448.

81) La Fiera, el Rayo y la Piedra. Ist auf Befehl der Maria Therese zu einem hohen Geburtstage als Festspiel geschrieben. VI, 527, 2:

Los años que mandasteis
Que aplauda nuestro afecto.

Erwähnt werden daselbst dieselben Personen, wie im Golfo de las Sirenas. Also ist auch unser Drama zwischen 1652 und 1657 zu setzen.

Die Ausführung können wir nur mittelmäßig nennen, nicht so gut als in El mayor encanto Amor, und nicht so schlecht, als in mehreren der späteren. Es ist viel Theaterpracht; wir sehen die Grotte der Parzen, die Schmiede des Vulkan, Venus hoch auf ihrem Sterne thronend, und unter ihr Eros und Anteros auf Wolkensitzen und ähnliches. Aber der Entwurf ist überaus tiefsinnig. Die drey Namen, La Fiera, die Waldfrau, el Rayo, der Strahl, la Piedra, der Stein, bezeichnen drey Wirkungen der selbstsüchtigen Liebe, des Cupido. Vortrefflich in Verbindung gebracht sind dabey die zwey Mythen aus Ovid von Anaxarete (Metamorph. XIV, 698), welche, ein den Iphis entzündender Blitzstrahl, aus Lieblosigkeit zu Stein wird, wie der Donnerkeil das Produkt des Strahls ist, und von Pygmalion (Metam. X, 243), der durch Liebe die Stein-Bildsäule zu einer Jungfrau beseelt. Die Waldfrau ist auch durch Selbstsucht Andrer um ihren angebornen menschlichen Adel gekommen, gewinnt ihn aber durch ächte Liebe wieder.

Am Schluß ist ein Nachspiel mit Tanz und Gesang, worin auch Fortuna auftritt. Dieß erinnert an den Fortunatus des Decker.

82) La Purpura de la Rosa. Aufgeführt zur Feyer des pyrenäischen Friedens und der Vermählung der Infantin Maria Therese mit Ludwig XIV. Der Heiratskontrakt ward ratificirt zu Madrid den 10. Dec. 1659 (Ludolff III, 1074). In diesen Tagen noch, im Beyseyn der Königsbraut ist die Loa und die Fiesta de Jarzuela selbst aufgeführt. Viel Mühe hat dies Werk dem Dichter gekostet, wie er selbst sagt VII, 258, 2:

Ay, Vulgo,
con que facilidad piensas
que una fiesta se dispone!

Es ist dieß das erste Drama in Spanien, worin alles gesungen worden, wie ausdrücklich bemerkt wird 259, 2. In dem Vorspiel (Loa) haben wir eine dichterische Beschreibung des Friedensschlusses 255, 2, und eine dergleichen der Brautbewerbung, 256, wobey sehr dringend, aber wohl vergeblich, eingeschärft wird, wie beyde Dinge ganz unabhängig von einander betrieben worden wären. Freude und Trauer, als allegorische Personen, streiten mit einander über die verschiedenen Gefühle Spaniens bey der nahen Trennung der Infantin. Das Stück selbst behandelt den Mythus von Adonis nach Ovid Met. X, 503. Es sind darin zum Theil feine, allegorische Züge, aber die Sprache ist überzart, weichlich und ihre Kraft wie gebrochen.

83) Fortunas de Andromeda y Perseo ist zuerst gedruckt 1663 in Parte *veinte y una* de Comedias nuevas. Unter den verlorenen Dramen des Sophokles und Euripides findet sich nach den Verzeichnissen eine Andromeda. Unmittelbar Vorgänger des Calderon ist Lope de Vega, dessen Fabula de Perseo im Theil 16 seiner dram. Werke, Madrid 1622, sich befindet.

Den Inhalt im Allgemeinen hat Cald. entlehnt aus Ovid Metam. IV, 609 — V, 250. Die Grotte des Morpheus aber aus Metam. XI, 592; und den Tartarus mit seinen Schauern VIII, 27, und folg. aus Ovid Met. IV, 432.

Diese Oper zeigt, bis zu welcher Vollkommenheit das Maschinenwesen damals auf der spanischen Bühne gediehen seyn mußte. Selbst jetzt, wo auf vielen Theatern das Aeußere das Hauptaugenmerk ist, möchten sich schwerlich die Helden zu so halsbrechenden Wagnissen verstehn, als die sind, welchen sich der Perseus des Calderon unterzieht. Der innere Werth entspricht dem Reichthum und der Pracht des äußeren Glanzes in unserm Drama. Vielleicht enthält es in seinem Perseus eine Anspielung auf Philipp des Vierten natürlichen Sohn Don Juan, so daß der König Jupiter selbst wäre. Doch hat diese Erklärung Schwierigkeiten, wegen des gehäßigen Charakters der Juno. Vielleicht ward es geschrieben, als der König Witwer war, zwischen 1644 — 1649.

84) Zelos aun del ayre matan. Zuerst gedruckt 1662 in Parte *diez y nueve* de Com. nuevas. Eine merkwürdige Bearbeitung der Fabel von Cephalus und Prokris aus Ovid Met. VII, 794, mit welcher Herostratus, der den Tempel der Diana anzündete, als Liebhaber der Aura verbunden ist. Er begeht die That aus Rache, weil ihm Diana die Geliebte in Luft verflüchtigt hat.

Hin und wieder gegen das Ende ist die Sprache manierirt, aber im ganzen Drama ist vortrefflich Aura angebracht, als Liebeshauch und Liebesflüstern, und im Einzelnen ist sehr zu loben zu Anfang von Akt 3 Diana mit den drey Furien. Megära straft den Herostra-

tus mit Wuth und Verzweiflung; Alekto die Prokris mit Eifersucht, X, 426, welches die genialste Scene scheint; Tisiphone endlich reißt den Cephalus in Irrwahn.

85) La Estatua de Prometeo. Feststück für den Geburtstag der Königin Mutter (à los años de la Reyna Madre) bestimmt, also nach 17. Sept. 1665, wahrscheinlich während der Minderjährigkeit Karls II.

Der Grundgedanke dieses Werkes scheint zu seyn jene drey Zustände nach einander in einer Zeitfolge zu symbolisiren, welche wir bezeichnen 1) als bewußtlose Güte und Reinheit; 2) Zustand der Sünde und Knechtschaft; 3) Zustand der Gnade oder Freyheit. Merkwürdig ist das Verhältniß der Minerva zu Pandora, jene die ewige Vernunft, diese ihr irdisches Abbild, von Prometheus nach jenem Urbild geformt, und durch den von Minerva geschenkten Sonnenstrahl beseelt. Aber die endlich gewordene Vernunft gibt nicht allein Licht, sie gibt Feuer, das, wie es erwärmt, so auch zerstört, und aus ihrer Zwietracht erzeugenden Urne entsteigt ein betäubender und verfinsternder Rauch. Angst und Zwist werden herrschend; die Brüder Prometheus und Epimetheus befeinden sich; die Liebe trifft auf Abneigung statt auf Gegenliebe, u. dgl. mehr. Endlich erbarmt sich Apollo. Der Rauch wird wieder zu Lichtstrahlen verklärt, Versöhnung und Liebe stellen sich aufs neue ein, und Pandora wird jetzt geeignet, den Prometheus als Gattin zu beglücken.

Noch manches Wichtige wird man bey genauer Prüfung in diesem fast schon ganz symbolischen Drama finden, das eine ausführliche Zusammenstellung mit dem Prometheus des Aeschylus und der Pandora des v. Göthe verdient.

86) Apolo y Climene. Ueber das frühere Verhältniß des Apollo zur Clymene schweigt die gewöhnliche Mythologie. (S. d. Ausleger zu Ovid Metam. I, 750.) Bey Calderon ist Clymene Tochter des Admet, und wird aus Furcht vor einem Orakelspruch, wie in: das Leben ein Traum, fern von dem Umgang mit Männern erzogen. In diese Klausur wird Apollo von Jupiter hinabgeschleudert *). Dann hat Cald. damit in Verbindung gebracht die Liebe der Clytie zu Apollo aus Ovid Met. IV, 256, und den heimlichen Umgang des Zephyrus mit Flora aus Ovid Fasti V. 195. Die Charaktere der Männer oder Götter sind nicht sonderlich gezeichnet, die Weiber etwas besser. Die Sprache ist durch spitzfindige Conceptos hinaufgeschraubt, und Tanz und Singsang suchen vergeblich uns zu entschädigen. Aber die Verwirrungen und Verwechslungen zwischen Clymene, Clytie und Flora in der Nachtscene im Garten, Akt 2, sind in ihrer Art so trefflich, wie in den besten Intriguenstücken.

IV, 143, ya es
el secreto à voses este,

Anspielung auf das also frühere laute Geheimniß.

Am Schluß wird als Fortsetzung angekündigt:

87) El hijo del Sol, Faeton. Nicht allein um die alte Mythologie kümmert sich Cald. hier wenig, sondern auch um seine eigene frühere Zusammenstellung. Im ersten Theil Apolo y Clymene war Clymene Tochter des Admetus, hier ist sie Tochter des Eridanus.

*) Die Stellen der Alten hierüber sind gesammelt von Natalis Comes Mythol. I, p. 347. Ausz. Hanau 1619.

Epaphus hingegen, nach der Mythologie Sohn des Jupiter und der Jo (Ovid Met. I, 748), ist bey Calderon Sohn des Admet, und derselbe mit Peleus. Phaeton und Peleus lieben beyde die Thetis, und Phaeton irrt zuletzt nur ab von der Sonnenbahn, weil er sieht, wie Peleus die Thetis mit Gewalt entführt. Zu Ende bespöttelt der Dichter selbst den ganzen Mythus, und meint, die Narren werden es glauben, die Klugen aber die Gefahr des Hochmuths darin erkennen. Die mythologischen Halbgottheiten und allegorisirten Naturkräfte sind sehr lieblich, und der Charakter des Phaeton ist mit einer in dieser Klasse ungewöhnlichen Sorgfalt behandelt. Sein stolzer Sinn wird auf das Höchste gereizt und verwundet dadurch, daß seine wirklichen Verdienste und Thaten überall zufällig dem Epaphus zugeschrieben werden. Phaeton ist nur ein halber Gott und nur ein halber Mensch, ein Kind des Ueberflusses und der Armuth, und eben dieß bereitet ihm und der Erde Verderben. Epaphus dagegen ist ganz Mensch, milde und gut, nur mit menschlichen Schwächen. So verschafft er sich mit Gewalt den Besitz der widerstrebenden Göttin Thetis, und der Halbgott Phaeton, welcher sie liebt, findet statt ihrer den Tod.

Auch hier wünschten wir die Sprache weniger vom damaligen Modestyl inficirt.

Die Pracht bey der Aufführung muß wahrhaft königlich und bezaubernd gewesen seyn. Bey der Schilderung des Sonnentempels ist vieles entlehnt aus Ovid Metam. II. 1 und folg.

88) Fineza contra fineza. Wie in Amado y Aborrecido die Streitfrage, ob Venus oder Diana mächtiger sey. Hier aber hat Diana schon von vorn herein verloren, weil ihre Begünstigung des Endymion bekannt geworden (II, 453, 2). Sonst ist, wie dort, alles sehr lose an die griechische Mythe geknüpft. Der dritte Akt erinnert an Tasso's (Ger. lib. II) Olind und Sofronia. Vergl. Beyträge zur Gesch. der romant. Poesie, S. 108.

Fineza contra fineza ist das letzte Stück im vierten Theil, der noch bey Lebzeit des Dichters in seinem hohen Alter erschien. Und welch ein Unterschied zwischen diesem welken Drama und der herrlichen Bearbeitung von Amor und Psyche, womit der dritte Theil schließt!

89) El Laurel de Apolo. Calderon selbst nennt es eine kleine Fabel, in welcher, wie bey den Italienern, gesungen und gesprochen wird. VI, 382, 2:

> No es Comedia, sino solo
> una Fabula pequeña,
> en que, á imitacion de Italia,
> se canta y se representa.

Die Loa und der erste Akt wurde aufgeführt zur Feyer der Geburt des Prinzen Philipp Prospero (geb. 18. Nov. 1657, starb 1. Nov. 1661), und so gedruckt 1664 im dritten Theil der Comedias des Dichters. Den Auftrag dazu gab Maria Theresa, nachmalige Königin von Frankreich, 382, 1:

> baste sér su Comissaria
> la hermosa Maria Teresa.

In der Loa, welche 383, 2 unmittelbar mit dem Drama verschmolzen ist, wünschen die vier Erdtheile Glück, repräsentirt durch Sänger und Tänzer in der Volkstracht.

Nach dem 6. Nov. 1675, wo Karl II. die Regierung übernahm, überarbeitete Cald. Loa und Akt 1, fügte Akt 2 hinzu, und brachte das

Drama in der Gestalt, wie wir es bey Vera Tassis und Apontes gedruckt finden, auf die Bühne zum Namenstage des jungen Königs. Am Schluß, von 410, 2 an, wo Daphne schon verwandelt ist, wird alles zu einem großen Cyklus von Schmeicheleyen für Karl II., und zuletzt wird ihm der Lorber förmlich überreicht.

Der Inhalt ist die Verwandlung der Daphne in einen Lorber aus Ovid Metam. I, 452, womit, wie bey Ovid, verbunden ist Apollo's Sieg über Python (Metam. I, 438), und der Streit zwischen Apollo und Cupido (Met. I, 454).

In der ernsten Hälfte sind noch merkwürdig die beyden Quellen 401, 1:

dicen que una fuente avia u. s. w.

die eine der Liebe, die andre des Vergessens. Beyde aus Bojardo, im Anfang.

Sehr gut ist der Gracioso, der vom Apollo vorläufig wie zum Versuch in einen Baum verwandelt wird, worin nachher die Liebhaber ihre Klagen gar sehr zu seinem Schmerz einschneiden.

90) Fieras afemina Amor. In der Loa heißt es VIII, 414:

que Carlos Segundo ofrece à su Madre
esta fiesta tambien à sus años.

Dieß konnte Karl nur öffentlich thun nach 9. Nov. 1675, wo er für mündig erklärt worden war. Aber das Fest wurde verschoben vom Geburtstage der Königin Mutter, dem 21. Dec. auf den 18. Januar (418, 2), den Geburtstag der Maria Antonia, Tochter des Kaisers Leopold und der Margaretha Theresia, und also Enkelin der Königin Mutter. Maria Antonia, geb. 18. Jan. 1669 (Ludolff IV, 625), war schon in der Wiege von ihrer Großmutter Maria Anna zur Gemahlin ihres Sohns bestimmt, und wird hier bezeichnet als »blühende, zarte Morgenröthe.« Jenen Wunsch drückt der Dichter fein aus durch die fast unverständlichen Worte 418, 2:

Anticipando en sus años
la ventura que se espera.

Allein schon 1677 war dieser Plan gänzlich aufgegeben, und um die Tochter des Herzogs von Orleans für Karl geworben. Uns scheint deßhalb das Drama den 18. Jan. 1676 aufgeführt zu seyn.

Wahrscheinlich war der ganze Auftrag sehr gegen des Dichters damalige Neigung. Die Pracht und Vollkommenheit der Dekorationen und Maschinerie, nach Cald. eigener Angabe, läßt alles, was wir je von Spektakelstücken gesehen oder gelesen haben, weit hinter sich zurück. In dem Gedicht selbst aber ist die Sprache in Manier entstellt, alles auf Schein und Effekt berechnet, und den handelnden Personen mangelt Charakter und Gesinnung.

In der Loa fordert der österreichische Doppeladler die Vögel auf, welche glauben, das Fest würdig feyern zu können. Es stellen sich der Phönix, als Sinnbild der Liebe, und der Pfau, als Sinnbild der Wachsamkeit. Der Phönix bringt die zwölf Monate, der Pfau die zwölf entsprechenden Thierzeichen der Sonnenbahn; ein Wettgesang erhebt sich, und dem December wird der Preis zuerkannt, da an seinem kürzesten Tage zum Ersatz eine andere Sonne, die Königin Maria Anna, geboren ist. Nach einem großen Ballett verschwinden die zwölf Thierzeichen gen Himmel, und die zwölf Monate unter die Erde, und das Stück beginnt.

Gar viele Thaten, welche dem Herkules sonst zugeschrieben wer-

den, verrichtet dieser hier auf der Bühne selbst, ja noch unterschiedliche mehr. So besiegt er den Aristäus, König von Thessalien, weil dieser eine freylich unstatthafte Verbindung der beyden Reiche Libyen und Thessalien beabsichtigt. Auch auf den Gipfel des Parnassus, auf welchem die neun Musen einen Chorgesang anstimmen, bemüht sich Herkules, setzt sich dort auf den Pegasus, und reitet zum Erstaunen der Zuschauer durch die Luft gegen den Drachen, der die Hesperiden-Aepfel bewacht. Endlich ist sein Hochmuth zum Fall reif. Cybele, Venus und Cupido sind seine Hauptfeinde. Jole [1]) weiß ihn zu zähmen. Als er mit der Spindel, in Thränen schwimmend, ihr zu Füßen liegt, werden die Krieger Libyens hereingerufen. Höhnisches Gelächter umringt den Helden; die Weiber verlangen seinen Tod. Da treten zum Glück die guten Musen auf, an ihrer Spitze Kalliope, und erhalten ihm das Leben. Dafür muß er sich gefallen lassen, in einem ungeheuern Triumphzuge, gefesselt und mit Weiberkleidern, zu Füßen der Venus und des Cupido liegend, sich zur Schau auszustellen, wobey ein spöttischer Gesang die Oper schließt.

VII. Burlesken. Das spanische Theater des 17ten Jahrhunderts ist reich an Burlesken. Calderons ernster Sinn hielt ihn ab, mehreres in dieser Gattung zu liefern. Nur Eins haben wir von ihm, nämlich:

91) Cefalo y Pocris. Der Dichter travestirt hier sein eignes Werk, Nr. 84, Zelos aun del ayre matan. Es erinnert häufig an Aristophanes. Vom Anfang bis zu Ende ist kein ernsthaftes Wort. Alles Erhabene, Große und Rührende wird hier durch den Gegensatz lächerlich und kindisch. Die Sprache ist die gemeinste des Madrider Pöbels, mit Sprichwörtern, Anspielungen und Wortspielen überladen, ein wahrer Abgrund von Spaß. Alle Augenblicke versprechen sich die Schauspieler. Mitten drin wird ein Reim auf noche gesucht, da heißt es:

Sin coche no ay acabar
la copla: pues digo: coche.

Der König wird daran erkannt, daß er lateinisch spricht. Prinz Rosikler hat einen ungeheuren Schuh gefunden, und sucht nun den liebenswürdigen Fuß und die treffliche Dame, der er gehört, wie man sonst nach Gemälden sich verliebt. Merkwürdig sind die Uebertreibungen des Estilo culto, z. B. ist das Geschwür deines Zweifels aufgebrochen?

Resolviòse la postema de tu duda?

VIII. Symbolische Schauspiele.

92) La vida es sueño, zuerst gedruckt 1635, übersetzt von Gries, Th. 1.

Die beyden Brennpunkte dieses in Deutschland mit Recht so beliebten Drama sind 1) die Aeußerlichkeiten des Lebens sind nichtig wie Traumgebilde. 2) Vorwitziges Eingreifen in den ewigen Gang der Dinge, um Uebel zu vermeiden, zieht diese herbey.

Schon ein alter Tragiker [2]) sagt nach Anleitung eines Philosophen:

Wer weiß denn, ob das Leben oben, sterben sey,
Jedoch der Tod, dort unten wahrhaft Leben heißt?

---

1) Jole statt Omphale hat schon Tasso befr. Jer. XIV, 3.
2) Euripides Fragmente. S. Plato Gorgias 492, c.

Seitdem das Christenthum die übersinnliche Welt siegend als das Reich Gottes über alle Reiche der Erde erhoben, ist jede fromme Erhebung nothwendig mit einem Abstreifen der Persönlichkeit verbunden, und dann das Leben der That nach zur Nichtigkeit eines Traumes herab gesunken. Ja selbst in dem Märchen des Morgenlandes: Der erwachte Schläfer [1]), strahlt in der Ferne hinter allem bunten Flitterglanz der Darstellung jener Grundgedanke; und so gibt diese Parabel in entlegener Weite von der unserigen ein bedeutendes Gegenstück. Etwas verwandt ist auch damit der im Finstern erzogene Prinz in Barlaam und Josaphat [2]).

Der zweyte Brennpunkt unseres Drama ist dasselbe, womit die meisten Dichtungen der Mohammedaner sich beschäftigen, und Calderon hat auch deßhalb für nöthig gehalten, häufig den Gegensatz seiner Ansicht gegen die vom blinden Fatalismus hervor zu heben, indem er den Willen als frey darstellt.

Wunderbar ist die Verbindung beyder Hauptpunkte. Was Menschenwitz ausgesonnen hatte, den Prinzen zu retten, verdirbt ihn; was bloß zufällig als Hülfsmittel zu jenem Zweck gebraucht worden, wird durch die ungeahnete Gewalt göttlicher Gnade seine Rettung.

Die Personen bilden lauter Gegensätze. Sigismund, eine gewaltige Natur voll innerlichen Lebens; ihm gegenüber Astolf, ein glatter nichtiger Prinz, bey feinen Sitten schal, dumm und gefühllos. Basilius, vorwitzig die Wege des Himmels antastend; dagegen der alte Klotald, treu ergebener Diener seines Königs und Herrn, den nichts abwendig machen kann. Ein ähnlicher Gegensatz, wie zwischen Sigismund und Astolf, ist zwischen den Fräulein Estrella und Rosaura. Daß aber Sigismund und Rosaura sich nicht verbinden, wird wohl dem, der die Wege der Erde kennt und den Willen des Himmels ehrt, auch recht seyn.

93) En esta vida todo es verdad, y todo es mentira. Wir vermissen hier die Sicherheit, Klarheit und Vollendung, welche man von Calderon bey der großartigen Anlage erwarten dürfte. Die Idee des Stücks hat Aehnlichkeit mit der, woraus La vida es sueño hervorgegangen ist. So sehr nun dieses Jugendstück an den Ueppigkeiten des estilo culto leidet, so scheint es doch im übrigen viel trefflicher als das unsere.

Die Nichtigkeit und Trüglichkeit der Erscheinungen der Außenwelt, die Thorheit, sich an sie mit ganzem Herzen zu hängen, die Mißlichkeit der Wahrsagungen, welche wie Irrlichter äffen: das wollte Calderon hier darstellen, und wir erkennen es trotz der Mängel in der Darstellung.

Das Geschichtliche ist nur zufällig in unser Schauspiel hinein gerathen. Phokas, von niederer Herkunft, grausam, pöbelhaft und feig, wurde auf den griechischen Kaiserthron erhoben durch die Soldaten, deren Führer er gewesen war, im Jahr 602. Sein Vorgänger Mau-

---

1) Tausend und Eine Nacht, B. 10, 1.

2) S. Beyträge zur Geschichte der romantischen Poesie, S. 28. Sigismund bey Cald. II, 154, in den Worten:

> mas si admirarme huviera
> algo en el Mundo, la hermosura fuera
> de la muger.

erinnert an die dort mitgetheilte Stelle: Quum autem mulierum nomen discere anxie quaereret, fertur spatarius regis ludendo dixisse, daemones eas esse, quae seducunt homines, u. s. w.

ricius wurde in Chalcedon mit fünf Söhnen qualvoll ermordet. 610 hatte Phokas gleiches Schicksal. Sein Nachfolger Heraklius trat ihn mit Füßen, dann wurde er in Konstantinopel verstümmelt und schimpflich getödtet. Noch etwas am Schluß könnte Calderon aus der Geschichte haben. Heraklius bot in Konstantinopel dem Schwiegersohn des Phokas, dem Krispus (bey Cald. Federiko) die Kaiserkrone an, weil Krispus die ganze Verschwörung gegen Phokas eingeleitet hatte [1]; dieser aber schlug sie aus, und überreichte sie dem Heraklius.

Schon vor Calderon hatte Mira de Mescua den Mauricius, Phokas und Heraklius auf die Bühne gebracht in dem Schauspiel das Glücksrad (La Rueda de la Fortuna) [2]. Er behandelt die Geschichte in seinem schlechten Machwerk nicht weniger willkürlich als Calderon. Phokas regiert bey ihm nur einen Tag, und daß Heraklius Sohn des Mauricius und also legitimer Thronerbe war, hat unser Dichter wahrscheinlich von ihm gelernt. Nach der Geschichte war er Sohn des Feldherrn desselben Namens, welcher die ihm angetragene Krone gleich Anfangs seinem Sohn bestimmte.

Die Scene, wo Astolfo vor der Grotte mit Heraklius und Leonide steht, und sie vor den Gefahren der großen Welt warnet, VII, 9 u. folg., hat viel Aehnlichkeit mit Shakspeares Cymbeline, Akt 3, Sc. 3. Man wird es nicht bereuen, die Vergleichung angestellt zu haben.

94 und 95) La hija del ayre, Theil 1 und 2. Uebersetzt von Gries Th. 4.

Die Heldin dieser beyden Schauspiele, Semiramis, ist bey Dante (Inf. V, 52) unter den Wollüstigen in der Hölle, neben Dido, und es heißt von ihr: Fu Imperatrice di molte favelle.

In zwey kurzen Gedichten vom Jahr 1559 hat schon Hans Sachs die verschiedenen Nachrichten der Alten über Semiramis zusammengedrängt (Kemptn. Ausg. II, 3, 354).

Unter den Spaniern hat Christoph de Virues diese wunderbare Frau zur Heldin von einem Drama gemacht; nach ihm ebenfalls Lope de Vega, vor 1604. Wahrscheinlich hat Calderon aus ihnen einiges entlehnt, allein die symbolische Bedeutung ist gewiß sein Eigenthum, und diese paßte hier gerade deßhalb, weil Semiramis schon bey den Alten eine ganz sagenhafte Person ist. Die Sage von ihrer Erzeugung, Geburt und Kindheit bey Diodor von Sicilien II, 4 ist von unserm Dichter etwas geändert, um vorbildlich zu werden. Bey Calderon ist sie ein Kind der wildesten, gewaltsamsten Liebe, und des entsetzlichsten Abscheues, und so ist Hochmuth, Trotz, Wildheit und Grausamkeit ihr eingepflanzt. Bey Diodor stellt sich der Abscheu der Mutter Derketo erst nach der Geburt des Kindes ein. Sie setzt es aus. Es nisteten an dem Ort, wo das Kind ausgesetzt ward, viele Tauben, von denen es seltsam und wunderbar erhalten wurde. Mehrere umfingen mit ihren Flügeln den Leib des Kindes, und erwärmten ihn von allen Seiten; andere brachten im Schnabel Milch, und als das Kind jährig geworden war, Stückchen Käse und dergleichen zur Nahrung.

---

1) Histoire du Bas-Empire, par Le Beau, Paris 1768. T. XII, p. 143.

2) Auch von Lope de Vega gibt es La Rueda de la Fortuna, gedruckt Madrid 1615. Ich kenne es aber nur aus dem Katalog bey Nic. Antonius.

falsos fingen en ellas, que de cosas apòcrifas y mal entendidas atribuyendo à un Santo los milagros de otro! Cervantes war ein Dichter, dem es an Bewußtseyn über sich selbst fehlte, erbittert über den geringen Erfolg seiner eigenen Dramen, ohne Ahnung, daß er zu dieser Gattung der Poesie kein bedeutendes Talent habe. Er war ein Begeisterter, nicht ein Wissender, nach Plato im Ion.

Eine andere Recension des Calderon'schen Textes der Devocion de la Cruz hat den Titel: *La Cruz en la sepultura.*

97) Del Origen, Perdida y Restauracion de la Virgen del Sagrario. In keinem andern Schauspiele hat Calderon Sage, Legende und Geschichte so vielfach benutzt, und sich so eng an dieselben angeschlossen, als in diesem. Doch ist die Einheit des Ganzen dabey streng beobachtet. Alles dreht sich in weiteren oder engeren Kreisen um den einzigen hellstrahlenden Mittelpunkt, das Gnadenbild der Jungfrau. Die handelnden Personen stehen alle da, entweder als hemmend oder befördernd in Beziehung auf dieses Bild, und nur der Scherz tritt hier ungewöhnlich aus dieser Sphäre heraus, und gibt uns gleichsam einige Ruhepunkte, wo wir ausruhen sollen. Doch wir müssen uns zu dem Einzelnen wenden, worüber hier besonders viel Auskunft möglich und nöthig ist.

Akt 1. Die Scene im Anfange, wo Recisundo mit dem Thier kämpft, dann die Höhle verschließt, und einen Fluch auf den Nachfolger legt, welcher sie öffnen würde, beruht auf der Sage, welche die sehr alte Romanze mittheilt: Del rey don Rodrigo, como entrò en Toledo en la casa de *Hercules* (Silva de rom. viej. p. Grimm p. 286. Bey Depping S. 4). Da heißt es:

Vino gente de Toledo, por le aver de suplicar,
Que a la antiqua casa de Hercules quisiesse un candado echar,
Como sus antepassados lo solian acostumbrar.

Daß der alte westgothische König Recisundo (regierte 652) zuerst diese Sitte eingeführt, steht zwar nicht in jener Romanze, gewiß aber hatte Calderon auch hierbey eine Sage vor sich. Der darauf folgende Streit des Ildefonsus für die Reinheit der Maria, die Erscheinung der heiligen Leokadia, und endlich der Maria selbst ist entlehnt aus der Legende jener Heiligen, welche weitläufig zu lesen ist in der España sagrada. T. V, p. 485 (*Madrid* 1763). Die daselbst mit Anmerkungen abgedruckte Vita S. Ildefonsi Toletanae sedis Episcopi von Zirila ist aus einer Handschrift des elften Jahrhunderts genommen, und schon oft früher gedruckt [1]). In dieser Legende wird berichtet, daß Ildefonsus ein Schüler des Papa [2]) Eugenius war. Als er selbst späterhin das Bisthum von Toledo erlangt hatte, erhielt er als besondern göttlichen Gnadenbeweis auf sein Gebet in Gegenwart des Königs Recesminthus, Recisundo, des ganzen Hofes und Volkes, die Offenbarung, wo die lange gesuchten Ueberreste der heiligen Leokadia verborgen seyen. Es sprang, durch Hände von Engeln ge-

1) Vergl. Acta Sanctorum. Ed. Bollandi. Januar. T. II, p. 535 (Antverp. 1643) zum 23. Jänner. Besonders Mabillon Acta Sanctorum ord. St. Benedicti. P. II, p. 521 (Paris 1669). Trefflich ist der Artikel über des Ildefonsus Schriften in Fabricii Bibl. Lat. med. et inf. aetatis. Unter diesen Schriften ist das hierher gehörige von Calderon angedeutete Buch: De illibata Virginitate B. Virginis, contra infideles,

2) Der Erzbischof von Toledo wurde auch Papa genannt.

hoben, der Deckel ihres Grabmals auf, ein Deckel, welchen dreyßig Männer nicht heben konnten, so schwer war er. Die Heilige selbst zeigte sich in ihrem Schleyer, und rief ihm zu: Deo Gratias, vivit Domina mea per vitam *Ildefonsi*. Ildefonsus faßte sie bey dem Schleyer, und rief nach einem Messer; der König reichte ihm weinend eines; er schnitt einen Theil des Schleyers ab, und auch Recesvinth nahm etwas davon. Diese Reliquien wurden in einem silbernen Kasten aufbewahrt.

Ein anderes Mal, am Tage der Assumption, fand Ildefonsus die Jungfrau Maria selbst, umgeben von vielen singenden Jungfrauen, auf seinem bischöflichen Stuhl in der Kirche sitzend. Sie reichte ihm als Gnadengeschenk für ihre Vertheidigung ein Meßgewand.

Man sieht, wie Calderon diese Legenden sorgfältig benutzt hat, nur um dem gefeyerten Bilde der Maria Glanz zu verleihen, da doch in den Legenden selbst von diesem Bilde gar nicht die Rede ist.

Leokadia wird den neunten Dec. verehrt. Sie lebte, nach der Legende, zu Toledo zur Zeit des Diokletian, und starb daselbst als Christin, oder für das Christenthum. Im Jahr 633 wurde sie zu Toledo in ihrer eigenen Kirche in der vierten dortigen Kirchenversammlung für Confessor erklärt. S. Surius, De probatis Sanctorum Historiis, T. VII, p. 1067 (Colon. Agr. 1581). Weitläuftiger in Les Vies des Saints. T. VIII, p. 453 (*Paris* 1739).

Akt 2. Das Oeffnen der mit dem Fluch belegten Höhle des Herkules durch den letzten westgothischen König Rodrigo; die Verführung der Florinda oder Caba; der dadurch veranlaßte Verrath des Grafen Julian; die unglückliche Schlacht bey Xerez; der entsetzliche Tod Rodrigos; dieß sind Gegenstände, welche in Romanzen und Sagen bey den Spaniern von Mund zu Mund gehen, und so allgemein verbreitet sind, als nur immer die Thaten des Cid. Weitläuftig in Prosa werden sie beschrieben in dem alten Buche in zwey Folianten: Coronica del Rey D. *Rodrigo*. Con la destruycion de España. *Valladolid* 1527. Die Oeffnung der Höhle durch Rodrigo folgt in obiger Romanze (Silva p. J. Grimm p. 286) nach den angeführten Worten:

> El rey no puso el candado, mas todos los fue a quebrar,
> pensando que gran thesoro Hercules devia dexar.
> Entrando dentro en la casa, nada otro fuera hallar,
> sino letras, que decian: Rey has sido por tu mal,
> que el rey que esta casa abriere a España tiene quemar!

Cabas Verführung ist bey Depping S. 5. Die Romanze schließt sehr naiv:

> Si dizen quien de los dos la mayor culpa ha tenido;
> Digan los hombres: La Cava, y las mugeres: Rodrigo.

Man vergleiche D. Quixote I. K. 41 und die Anmerkungen bey Ideler V, 372.

Ueber den Verrath des Julian, Vater der Caba, an Miramamolin, s. Silva de Rom. viej. p. 288, Depping Rom. S. 10 und D. Quixote I, K. 27, Anmerk. V, 306.

Die Schlacht bey Xerez, die Buße des Rodrigo und sein Tod durch die Schlangenbisse sind besungen in den Romanzen bey Grimm S. d. R. v. 290—298. Vergl. D. Quixote II, K. 33, Anmerk. VI, 206.

Die Einnahme Toledos durch die Mohren berichtet Mariana De rebus Hispaniae, L. VI, Cap. 22. Er meint, es wären die Nach-

richten über die Art derselben sehr verschieden; er könne nicht entscheiden, aber im Ganzen gibt er doch den Angaben den meisten Beyfall, welchen auch Calderon gefolgt ist. Auch bey ihm ist Tarif Anführer der Mohren, und die Stadt geht durch eine gelinde Kapitulation an ihn über. Urban (713 zum Oberpriester, Primiclerius, von Toledo erwählt) flieht mit den sämmtlichen Reliquien (den Gebeinen des Ildefonsus, des Eugenius, der Leokadia u. a.) nach Zamora, oder nach Asturien. Damit stimmt überein die Erzählung des Ferreras [1]; nur ist bey ihm Muza selbst Führer der Araber von Toledo. Ferreras folgt in dieser Angabe dem Isidorus von Badajoz. Unser Dichter hat beyde Heerführer neben einander.

Sehr abweichend ist die Einnahme der Stadt erzählt in der oben erwähnten Coronica del Rey *Rodrigo* II, 142. Da wird Toledo durch Juden an die Mohren verrathen, eingenommen, alles geplündert, alle Einwohner werden gemordet, bis auf zehntausend, welche in der Hauptkirche das Leben von Tarif geschenkt erhalten, allein die Stadt räumen müssen, in der kein Christ bleibt.

Auch bey Versenkung des Marienbildes durch Godman hatte Calderon VI, 128 gewiß eine Legende vor sich, welche wir aber jetzt nicht nachweisen können.

Akt 3. Die Hauptquelle der Begebenheiten in diesem Abschnitte sind die Memorias de la Iglèsia de Toledo, vom Toleder Erzbischof Rodrigo, benutzt von Ferreras [2].

Alfons der Sechste ist der aus den Romanzen des Cid so berühmte Bruder des Don Sancho [3], der sich bey Lebzeiten des Bruders in dem mohammedanischen Toledo verbergen mußte [4], und, nach dessen Ermordung auf den Thron von Castilien erhoben, das Glück hatte, Toledo einzunehmen. Bey der Kapitulation wurde den Mohammedanern völlige Freyheit in Beziehung auf die Religion zugestanden; und so verblieb ihnen auch die große Hauptkirche für ihren Gottesdienst. Man hielt eine Kirchenversammlung zu Toledo, und auf derselben wurde Bernard, Abt von Sahagun, zum Toleder Erzbischof erwählt. Dieser Bernard stand in näherer Verbindung mit der Königin Constanza, dritten Gemalin Alfonsos, Tochter des burgundischen Herzogs Robert I.: denn er hatte ihre Vermählung mit dem castilischen König veranlaßt. Als nach einiger Zeit Alfonso mit Kriegsrüstungen in Castilien beschäftigt war, benutzten Bernard und die Königin diese Abwesenheit. Sie vertrieben die Mauren mit Gewalt aus der Hauptkirche, und der Erzbischof weihte sie in der Nacht wieder zum christlichen Gottesdienst ein. Die Mohammedaner beklagten sich bey dem Könige, welcher in wilder Erbitterung nach Toledo eilte, die Schuldigen zu bestrafen. Der heftige Zorn des Fürsten bewegte die gekränkten Araber selbst zum Mitleid mit der Königin und dem Erzbischof. Sie legten Bitten für beyde ein, und erboten sich, diesen Theil der Kapitulation freywil-

---

1) Französisch übersetzt von d'Hermilly, Paris 1751, Tom. II, p. 436.

2) Französische Uebersetzung III, 257.

3) S. Depping Romanzen, von S. 113 an.

4) Bey Depping 113:

En Toledo estava Alfonso,
Que non cuydava reynar;
Desterrava le Don Sancho
Por su Reyno le tomar.

lig aufzugeben. So endete sich alles in Friede und Freude, und die Kirche zu Toledo feyerte deßhalb noch lange La Fiesta de nuestra Señora de la Paz.

Wegen der Legende vom Marienbilde befinden wir uns in gleicher Unwissenheit, wie am Ende von Akt 2.

Ueber Einzelnes bemerken wir noch: Mangel an Gelehrsamkeit, Uebereilungen, Gedächtnißfehler, bey einem Dichter thun dem poetischen Werthe seiner Erzeugnisse wenig Abbruch. Allein die Pflicht des Kritikers ist es, darauf aufmerksam zu machen: denn bey nicht pedantischen Beurtheilern wird gewiß in vieler Hinsicht die Bewunderung für einen selbst schaffenden, und alles der Natur verdankenden Geist wachsen, der sich ganz entblößt fand von den gewöhnlichen Hülfsmitteln einer auch nur oberflächlichen Erudition. Nur wenn man auch diese Flecken (nach gewöhnlicher Ansicht) kennt, wird man ihn ganz verstehen und bewundern. Indeß würde ich nur dem rathen, dem Calderon hierin nachzuahmen, welcher auch mit Calderons anderweitigen Gaben ausgestattet ist, worauf wohl selten jemand Anspruch machen wird.

VI, 106, 1. Africa, America y Asia
son las tres, de que no tengo
necessidad; Erodoto
las descrive con su ingenio.

Hier erfahren wir durch einen Bischof aus dem siebenten Jahrhundert, daß der gute Herodot eine Beschreibung von Amerika verfaßt habe.

107, 1. Aquel docto Areopagita.

Hier lernen wir, daß Dionysius Areopagita, ein Schüler des Apostel Paulus (Apostelgeschichte XVII, 34), persönlich Lehrer des Toledischen Erzbischofs Eugenius gewesen sey. Die beyden Erzbischöfe dieses Namens zu Toledo, von denen Calderon wahrscheinlich den zweyten meint, lebten im siebenten Jahrhundert.

126. y haga fiestas la gran Constantinopla.

Hier im Anfange des achten Jahrhunderts macht Calderon Konstantinopel zur Hauptstadt des arabischen Reichs, wo besonders die Siege Tarifs Freudenfeste hervorrufen würden.

Gewiß scheint mir aus diesen drey Stellen, daß Calderon dieses Schauspiel in sehr früher Jugend verfaßt habe, dem auch nichts Aeußeres oder Inneres entgegen steht.

104, 4. este vil discipulo de Elvidio.

Das ist der Helvidius, gegen den das zweyte Kapitel von Ildefonsus De virginitate Mariae (Bibl Patr. Lugd. T. XII) gerichtet ist, und welchen Hieronymus in einer eigenen Schrift, und Epiphanius Haer. 78 widerlegt haben. Wer aber Teudio bey Calderon (110) neben Pelagius sey, weiß ich gar nicht.

136, 2. quanto jurè te meroso
en Santa Gadèa, en la jura
del balleston, donde otorgo
que no fui parte en la fiera
traycion de Vellido Dolfos.

Dieß geht auf den Eidschwur, welchen der Cid den König Alfons den Sechsten schwören ließ in dem Kirchensprengel Santa Gadea zu Burgos, daß nämlich Alfons unschuldig sey an dem Morde seines Bruders Sancho bey Zamora durch Bellido Dolfos. S. die

Romanzen vom Cid bey Depping 113—118, und in der neuesten spanischen Ausgabe des Cid, Madrid 1818, Rom. 25 u. folg. Vergl. zu El Galan Fantasma.

138, 1. Si Elena cabò
una peña por hallar
el tesoro singular
de la Cruz.

Dieß bezieht sich auf die Legende von der heiligen Helena, Mutter Konstantins, welche unter Beystand des Makarius zu Jerusalem das Kreuz ausgrub. Die einzelnen Nachrichten hierüber sind neben einander gestellt und verglichen in den Acta Sanctorum Boll. Maj. tom. I, p. 361 (*Antwerp.* 1680): De inventione S. Crucis.

140, 2. porque Lises y Leones
en perpetuas amistades
siendo exemplo à los futuros
siglos, este nudo enlacen.

Anspielung auf die Ehe Philipp des Vierten mit Elisabeth, Tochter des französischen Heinrich des Vierten.

98) El Principe Constante; oder El Principe mas constante en la fè, y martyr de Portugal. Uebersetzt von A. W. v. Schlegel, Th. 2., s. die Abhandlung von Johann Schulze: Ueber den standhaften Prinzen des D. P. Cald. Weimar 1811. In meiner kleinen Schrift: Ueber Calderons Schauspiel, die Kirchentrennung von England, ist S. 36 und folg., was mir über El Principe Constante zur Hand war, mitgetheilt. Ueber den Orden Christi, dessen Großmeister Enrique ist (s. J. Schulze S. 14) habe ich seitdem eine klassische Stelle in Lope de Vegas späterem Schauspiel El Guante de Doña Blanca (Obras sueltas T. IX, p. 103) gefunden. Dionys, König von Portugall, sagt:

Luego que faltò la Orden
de los Templarios a España,
la de Christo instituì
para suplir tan gran falta.

Der Anachronismus mit Gelvas III, 404, 2 ist schon von Schulze S. 28 entschuldigt. Man vergl. Garcilaso Egloga 2.

Y como vuelves
Los ojos a los Gelves sospirando!

Uebrigens ist der Gedanke des Drama und die Ausführung im Allgemeinen vollendeter als der Styl, welcher leider die oft gerügten Modefehler in nicht geringem Maße hat.

99) La Exaltacion de la cruz. Zuerst gedruckt im Jahr 1652 in *Primera* Parte de Comedias escogidas de los mejores Ingenios de España.

Zwey Quellen hat Calderon bey Abfassung dieses Drama vor sich gehabt, allein in Beziehung auf beyde sich große Abweichungen erlaubt, der dichterischen Einheit und Wahrheit die der Geschichte und die des Heiligen=Kalenders aufopfernd. Die erste Quelle ist die Geschichte des Krieges des Heraklius mit den Persern. Dieser Kaiser scheint der größte und glücklichste Held des griechischen Kaiserthums gewesen zu seyn. Von seiner langen Regierung (von 610 bis 641) sind besonders die zehn mittlern Jahre glorreich für ihn. Der hohe Ruhm, den er sich im Morgenlande erwarb, machte, daß er sogar in den mythischen Sagenkreis der Araber aufgenommen ist, indem es hier von ihm heißt, er sey durch einen

Brief Mohameds zum Islam bekehrt, habe dieß aber geheim gehalten. Ja man hat noch einen solchen Brief des Mohamed an Heraklius unter den Apocrypha des Mohamedanismus [1]. Nie hat er sich mit seinem Heer in einer so mißlichen Lage befunden, wie hier bey Calderon, dem Cosdroas gegenüber.

Sarbar, Feldherr des grausamen Königs von Persien, Chosroes, nahm 615 Jerusalem ein, und führte den dortigen Bischof Zacharias als Gefangenen ab, und nahm auch das heilige Kreuz mit, welches er aber ruhig stecken ließ in einem vom Bischof selbst versiegelten Futteral. Erst 622 begab sich Heraklius zu Felde gegen die Anbeter der Sonne, die Perser. Chosroes [2], lange von seinen Unterthanen gehaßt, fing an, ihnen verächtlich zu werden. Von allen Seiten häuften sich Verschwörungen. Auf dem Wege nach Ktesiphon, wo er seinen Sohn Medarses krönen wollte, wurde er von allen Truppen verlassen, gefangen und in Ketten vor seinen ältesten Sohn Siroes geführt, im Jahr 628. Dieser war durch die Verschwornen aus seinem Kerker in Mahuza befreyt, und als König ausgerufen. Siroes begann seine Regierung damit, daß er 24 seiner Brüder umbringen ließ, den Medarses vor den Augen des Vaters, und diesen fünf Tage hungern, dann mit Pfeilen erschießen ließ; darauf machte er Frieden mit Heraklius, unter den Bedingungen, wie bey Calderon. 628 hielt der Kaiser seinen Triumph in Konstantinopel, und 629 den feyerlichen Einzug in Jerusalem, wobey er selber das Kreuz auf den Schultern trug bis auf die Spitze des Mons calvarius. Zacharias wurde wieder als Patriarch in Jerusalem eingesetzt.

Die zweyte Quelle unsers Dichters ist die Legende vom heiligen Märtyrer Anastasius [3]. Schon im Jahre 787 sind die Acta Anastasii aufgenommen in die Acta synodica concil. Nicaeni. Der Verfasser, ein Mönch, will die Geschichte aus Anastasius eigenem Munde haben. Anastasius war früher persischer Magier, und hieß Magundat. Er kämpfte mit als Soldat unter Chosroes. Das aus Jerusalem nach Persien entführte Kreuz erregte seine Aufmerksamkeit und sein Nachdenken. Immer mehr wandte er sich ab von der Magie, und das Christenthum erfüllte allmälich sein Herz. Er begab sich nach Jerusalem, wo er die Taufe empfing, und als Mönch in einem Kloster diente; allein noch häufig plagte ihn der Teufel mit Vorstellungen aus der Magie. Mit Thränen wandte er sich zu Gott um Beystand, und sah einst im Traum sich selbst auf einen hohen Berg getragen, ein Engel schwebte auf ihn zu, und reichte ihm einen goldnen mit Wein gefüllten Becher mit den Worten: Nimm, und trink! Er trank. Bey dem Erwachen ahnete er, daß ihm dieß das bevorstehende Märtyrthum bedeute. Darauf wanderte er aus, die christliche Lehre zu verbreiten, besonders die Magier von ihrem falschen Dienst abzuwenden. Deßhalb ward er ergriffen, und in Cäsarea eingekerkert. Engel senkten sich zuweilen zu ihm tröstend nieder. Im Jahre 627 erhielt er Erlaubniß, am Tage der

---

1) Nach den griechischen Geschichtschreibern kamen Mohamed und Heraklius persönlich zusammen zu Edessa im Jahr 629, S. Le Beau, Histoire du Bas-Empire, XII, 221.

2) Er bestieg den Thron 591, und ließ seinen Vater im Gefängniß durch Stockschläge umbringen.

3) S. die großen Acta Sanctorum Bollandi. Januar. T. II, p. 422. (Antverp. 1643.)

Erhebung des Kreuzes das christliche Fest in der Kirche mit seiner Gemeine zu feyern. Gleich darauf mußte er wieder in das Gefängniß. Man führte ihn bald nachher nach Bethsalon ab, wo Chosroes ihn martern und tödten ließ im Jahre 628. Den Einzug des Kaisers in Jerusalem hat er also nicht erlebt.

Die Worte Exaltatio sanctae Crucis (wo noch das spanische La Exaltacion de la Cruz) haben im kirchlichen Latein eine zweyfache Beziehung, wozu Calderon eine dritte höhere gefügt hat. Die frühere Exaltatio wird dem Kaiser Konstantin beygelegt, die zweyte ist die unserige durch Heraklius. Calderon meint freylich auch diese zweyte, allein noch weit mehr meint er die Verherrlichung des Kreuzes, vor welchem alle menschliche Anschläge in Nichts zerfallen, und diesem Grundgedanken des Drama mußte Geschichte und Legende weichen Die dem Anastasius Anfangs dienenden Geister werden ohnmächtig vor dem Gotte des Kreuzes; aber ihr Herr, nachdem er sich zu diesem gewendet, genießt am Schlusse die Freude, durch seine Hülfe das zu schauen, was ihm früher gewaltsam verschlossen ward. Heraklius aber, früher in irdischer Liebe zu seiner Braut glühend, vergißt sie, ganz dem Einen Gedanken an die Religion sich weihend. Und siegt er nun auch gleich? Nein, sein Gott scheint ihn verlassen zu haben; aber weder Zweifel noch Kleinmuth ergreifen ihn und die Seinigen. Die Feinde haben deß keinen Gewinn. Seine Wege sind nicht unsre Wege. Auf ganz ungeahnete Weise wenden sich die Kräfte der Gegner zerstörend gegen sich selbst, und Heraklius erringt was er wollte, so, daß Ihm, dem Gott des Kreuzes, allein die Ehre ward. Und nun dazwischen als Mittelpunkt dieser Zacharias, das wahre Ideal eines Geistlichen, voll Demuth, Kraft und Milde. Wir glauben nicht, daß je in einem Gedicht das Christenthum so verherrlicht sey, als in diesem.

Schon früher gab es Schauspiele über Heraklius bey den Spaniern, wie die Stelle in D. Quixote I, 48 lehrt: *El Emperador Eraclio*, que entró con la Cruz en Jerusalen.

X, 312, 2, ser dueño de la divina
bellesa de mi sobrina
Eudocia.

Heraklius hatte, 7. Okt 610, an seinem Krönungstage die Eudocia geheirathet (Le Beau XII, 152). Sie starb schon 612, und Heraklius vermählte sich 614 mit seiner Nichte Martina, trotz der Einsprüche des Patriarchen Sergius. Martina begleitete ihn bey den meisten Feldzügen. Man sieht, wie auch hier das Geschichtliche von Calderon verschmäht ist, und für seinen Zweck mit Recht.

327, 18. Er. Y si contra Maxencio à Constantino
Clod. Y si à Elena en favor de su desvelo.
Er. Un Angel dixo — Clod. La previno el cielo.

Dieß bezieht sich auf die von den frühern christlichen Geschichtschreibern mitgetheilten wunderbaren Hülfsmittel, welche dem Konstantin gegen Maxentius, und dann der Helena*) zu Theil geworden seyn sollen.

100) La Cisma de Inglaterra. S. über die Kirchentrennung von England, Berlin, 1819.

101) La Aurora en Copacabana. Uebersetzt von O. v. Malsburg. Th. 4.

---

*) S. über diese Baronius ad Martyrologium Romanum 18. Aug.

Otto v. d. Malsburg hat in der Einleitung zu seiner Uebersetzung schätzbare Ansichten und Nachrichten zur Erklärung dieses herrlichen Werkes mitgetheilt. Wir haben die Geschichte der Entdeckung von Peru von Zarate, welcher 1543 nach Peru als Schatzmeister gesandt wurde, für das Geschichtliche in unserem Drama früher benutzt, und finden nichts Wesentliches darin, was nicht Malsburg aus dem späteren Garcilaso de la Vega beygebracht hätte.

Um die mannigfachen und entlegenen Theile des Schauspiels zu übersehen, fügen wir Folgendes hinzu:

Im ersten Akt sind Aberglaube, Blutdurst, Tyranney die Grundtriebe der umnachteten Heiden. Der Sonnengott, dem sie dienen, leuchtet nicht und wärmt nicht erquickend; er zerstört und saugt Blut, eine trübe Glut lodert in den Herzen seiner Verehrer, und darum ist er auch nichts als ein Knecht der entsetzlichen Nacht des Götzendienstes. Dazwischen dämmert das in die Nacht gepflanzte Kreuz, und die Sehnsucht und Ahnung eines bessern Gottes in dem Busen der Guakolda und des Yupangui.

Akt 2. Franz Pizarro ist in Spanien gewesen, und zum Statthalter des neu entdeckten Landes ernannt. 1531 ist er mit vier Brüdern, mit Alvaro und mit Truppen von Panama aus unter Segel gegangen. Nach Schwierigkeiten, welche nur ein gigantischer Muth besiegen konnte, war er bis Caxamalka vorgedrungen. Beyde Inkas wurden weggeräumt. Jetzt erst beginnt der zweyte Akt vor Kusko. Hier ist Kampf des Lichtes mit der Finsterniß. Muth, Todesverachtung, Liebe, Gottvertrauen, Freudigkeit, Wahrheit auf Seite der Christen; die entgegengesetzten Laster auf Seite der Heiden. Die Gottheit selbst läßt sich vom Himmel herab, und wirkt segnend, indeß der Götzendienst Freund und Feind ins Verderben bringt.

Der dritte Akt ist völlig das Gegenstück des ersten. Die Herrschaft des Lichtes und der Liebe; wie in jenem das Kreuz der Stern der bessern Welt in der Nacht war, so ist hier der Götzendienst mit den Streitigkeiten der Priester ein leicht vorüber schwebender Schatten. Denn der Streit ist ja kein persönlicher, und hört auf, sobald der Eine Theil sein Recht bekundet hat. Und diese Segnungen hat das Christenthum in jenes Land gebracht, das in den Klauen des blutdürstigen Aberglaubens nach Freyheit seufzte.

102) El gran Principe de Fez. Ein späteres Gegenstück zu El Principe Constante. In dem früheren bleibt ein christlicher Fürst im Mohrenlande seinem Glauben treu, allen Lockungen und Leiden zum Trotz; in unserm verläßt ein mohrischer Fürst, von der Glorie des Sieges umgeben, sein geliebtes Weib und sein Kind, seinen Thron und sein Vaterland, erst nur im Allgemeinen vom religiösen Bedürfniß getrieben, dann, als er in christliche Gefangenschaft gerathen ist, um ungestört Christ bleiben zu können. Seine Gattin Zara, als heldenmäßige Heidin und Frau, steht gegenüber der Phönix. Aufgeregt wird Muley Mahomed zuerst durch die allerdings sehr merkwürdige Stelle im Alkoran, Cald. III, 386, 2:

> Del Imperio de Satan,
> dice, solamente fueron
> Maria y el hijo suyo
> tan divinamente exemptos
> que no pagaron el grande
> tributo del Universo.

Nach der englischen Uebersetzung des Koran von Sale (Lon-

don, 1764, Vol. I, Cap. 3, p. 60) heißt es: »Ich habe sie Maria genannt, und ich empfehle sie deinem Schutz, und eben so ihre Nachkommenschaft (her issue) gegen Satan.« Es folgen noch manche sonderbare apokryphische Traditionen der orientalischen Christen. Groß ist bey Cald. der Aufwand dialektischen Scharfsinns im Munde des Mohrenfürsten bey der Untersuchung. Die Auflösung findet er erst 418, 2. Die Gleichnisse aber 418, 1 erinnern an ähnliche in fast allen Gedichten aus dem Sagenkreise Karls des Großen. Die andere Stelle, welche den Prinzen bewegt, 416, 2, ist aus der Vida de San Ignacio Loyola, deren Verfasser Pedro de Ribadeneyra 1611 zu Madrid 84 Jahr alt starb. Zwey spanische Ausgaben nennt Nic. Antonius, von 1586 und von 1605. Noch sind geschichtliche Personen im Drama 396, 1, der Großmeister des Johanniter-Ordens, Johann Paul Lazaris, und der Johanniter Balthasar Mandas; 434, 1 der Papst Innocenz der Zehnte, welcher vom Jahr 1644 bis 1655 regierte; 436, 2 der Jesuiten-General Johann Paul Oliva, ein Genueser, starb im Jahre 1681.

389, 1 erklärt Cald. mit dürren Worten die beyden Engel für allegorische Personen:

> representando los dos
> de su Buen Genio y Mal Genio
> exteriormente la lid,
> que arde interior en su pecho.

Damit verbinde man die Geistererscheinung 417, 2, wo auch ein Innerliches so einen äußerlichen Widerschein erhält.

Zum Schluß wollen wir den freymüthigen Ausspruch unsers Dichters zur Beherzigung hervorheben, 442, 1:

> casi un beneficio mesmo
> passar de Moro à Christiano,
> que de mal Christiano à bueno.

103) La Sibila del Oriente, y gran Reyna de Sabá. Uebersetzt von v. d. Malsburg. Th. 4.

Ist geschichtlich genommen eine Fortsetzung von Los Cabellos de Absalon, hat aber sonst einen wesentlich verschiedenen Charakter. Die allgemeinen Züge, in denen der Dichter die Begeisterung der Sibylle schildert, IX, 396, ihre Art, die Orakel zu geben u. s. w., sind nicht von ihm ersonnen, sie sind aus der uralten Dichtung entlehnt, welche schon Virgil vorgefunden hat, und benutzt im Anfange des sechsten Buchs der Aeneide. S. die Ausleger daselbst, und zu Virgil Ekloge 4, 4, und Aeneide III, 441 — 452. Die Sache ist begründet in der Ewigkeit der Seele, und ihrer Kraft, sich zuweilen den Banden des Leibes zu entwinden.

Ueber Zeit der Abfassung und Quellen s. v. d. Malsburg Einl. XIII — XVII. Kandace war nach den Auslegern des Josephus (Antiquit. Jud. VIII, 2) wahrscheinlich der Name der Königin von Meroe oder Saba. Der ägyptische König im Dienste des Salomon ist eine Dichtung des Cald., welche, wie vieles andre dieses Stücks, an die sinnreichen arabischen Märchen erinnert. Manding a aber gehört nach der alten Tradition nothwendig als Folie zu Salomo; er ist kein anderer, als unser »vifirliche Marcolphus,« von dem schon die bekannte Stelle des Gulielmus Tyrius bemerkt: Et hic fortasse est, quem fabulosae popularium narrationes *Marcolfum* vocant, de quo dicitur, quod Salomonis solvebat aenigmata, et ei respon-

debat, *aequi pollenter iterum solvenda proponens.* Daraus Cald. IX, 417.

X. Dramen aus der Heiligen-Legende. (Comedias de Santos.)

Diese Gattung war im Mittelalter in den meisten Ländern des christlichen Europa eingeführt. Die weitern Untersuchungen müssen wir hier aussetzen. Zu Ende des 16ten und Anfang des 17ten Jahrhunderts waren sie so häufig in Spanien, daß Augustin de Royas im Viage Entretenido (Bey Pellicer Tratado I, 121) versichert:

> Que alfin no quedò poeta
> En Sevilla, que no hiciese
> De algun santo su Comedia.

Der Inhalt der fünf Com. de Santos des Cald. ist aus Acta fabulosa et apocrypha entlehnt. Er fällt also gänzlich dem Gebiet der Kunst anheim, und Maler wie Dichter haben ihn zu benutzen verstanden.

104) El Purgatorio de San Patricio. Obgleich dieses Stück für jetzige Leser nicht so erfreulich seyn kann, als für das Publikum, für welches Cald. dichtete, obgleich in dem Verhältniß der beyden Prinzessinnen zu Philipp, Leogar und Ludovika manches flüchtig und unbefriedigend erscheint, obgleich der Dialog ungelenk ist, und die Uebergänge schroff: so werden doch diese kleinen Flecke getilgt in der Fülle der Herrlichkeit des religiösen Geistes, der dies wunderbare Werk durchweht. Die Rohheit, die Herrschaft des Grausens, der Tücke, des Raubens, der Lieblosigkeit bey den Heiden, gegenüber der alles duldenden, alles besiegenden Liebe des Christen Patricius, dem Licht der Wahrheit, dem Geist der Gerechtigkeit im christlichen Gott, da der Schmerz Strafe, die Freudigkeit Belohnung ist; wie dem reuigen Sünder die Pforten der Gnade nicht verschlossen sind, an Ludoviko bewiesen: dieß zusammen bildet eine der bedeutendsten Apologien des Christenthums.

Die Legenden von Patricius siehe in Acta Sanctorum v. 17. März (Mart. T. II. p. 588). Vergl. Les Vies des Saints, Paris, 1739, T. III, 216. Patricius war geb. 377 bey Al-Cluyd in Schottland, ging zuerst 413 nach Irland, und dann 432 noch ein Mal. Der Anfang der Sage vom Fegefeuer lautet im Breviarium Romanum also *):

»Da Patricius das sehr thierische Volk von seinem Irrthum abbringen wollte, vornämlich durch die Angst vor den Qualen, und die Liebe höherer Freuden; so sagten sie, sie würden niemals durch seine Worte und Wunder sich zu Christus bekehren, wenn nicht einer von ihnen jene Qualen der Bösen und Freuden der Seligen anschauen könnte, so daß sie vielmehr durch das Sehen der Dinge als durch ihre Verheißung vergewissert würden u. s. w.

Gegen Ende: Mehrere haben damals und in späterer Zeit die schauerliche Höhle betreten. Doch ist es Sitte, daß der Bischof einem jeden abräth, und ihm eine leichtere Buße vorschlägt, wegen des Grausens, das ein nicht ganz gerüstetes Gemüth zu Boden werfen kann.«

Schon zu Anfange des funfzehnten Jahrhunderts war indeß diese Sage nicht mehr allgemein, wie aus dem Hinabsteigen des Fortuna-

*) Acta Sanct. Boll. l. c. Nach der Angabe der Bollandisten zuerst in der Venedig'schen Ausgabe von 1522, und nicht in den früheren von 1479 und 1490.

tus, der um diese Zeit gedichtet ist, erhellt [1]). Denn bey den Schrecknissen, welche Fortunatus dort erfährt, ist doch von jenem Anblick des Zustandes der Verstorbenen gar keine Spur in dem Volksbuche. Die Sage ist aber aus demselben Gemüthsbedürfniß entstanden, welches die Schiffahrt des Ulysses bis hinter die in Nacht gehüllten Cimmerier zu den Pforten des Hades schuf, und den Aeneas beym Averner See in den Tartarus steigen ließ. Ja Dantes göttliche Komödie selbst ist aus demselben, als seinem Keim, hervorgegangen.

Das alt-französische Gedicht: Le Purgatoire de Saint-Patrice, von Marie de France, hat 1820 Roquefort (Poésies de Marie de France, II, 411) abdrucken lassen. Im geistlichen Roman: Guerrino Meschino (s. Dunlop H. of Fict. III, 38) ist Kap. 162 eine Schilderung des Fegefeuers des Patricius. Bey Ariosto Orl. Jur. X, 92:

E vide Ibernia fabulosa, dove
Il santo Vecchierel fece la cava etc.

ist der heilige Alte unser Patricius.

Schon 1506 erschien in Spanien La cueva de San Patricio, Leon 8. Unmittelbar Vorgänger des Cald. aber war Juan Perez de Montalvan in folgender Schrift: Vida y Purgatorio de S. Patricio, Madrid, 1627.

Die Citate am Schluß unsers Drama (II, 275, 2) haben etwas jugendlich prunkendes. Es sind darunter

Dionisio el gran Cartusiano,

ist Dionysius de Leewis, gewöhnlich genannt Doktor Ecstaticus, geb. 1394, gest. 1471. S. Acta Sanct. Mart. II, 245. Es ist hier wohl die bestrittene Abhandlung: De quatuor novissimis, gemeint, von der 1630 eine spanische Uebersetzung gedruckt ward.

Enrique Saltarense. Henricus Salteriensis, ein Irländer, Mönch um 1150, schrieb eine Abhandlung de Purgatorio S. Patricii, abgedruckt bey Messingham. S. Acta Sanct. Mart. II, p. 587.

David Roto, Episcopus Ossoriensis. S. Acta Sanct. l. c.

Marco Marulo. Markus Marulus war 1510 Patricius Spalatensis. S. über seine ins Spanische übersetzten Schriften Bayle unter seinem Namen.

Mensigano. Das ist Thomas Messingham, irländischer Priester, gab heraus, Paris 1624, in Folio: Florilegium Insulae Sanctorum Hiberniae, quibus accesserunt non vulgaria monumenta, hoc est *S. Patricii Purgatorium*, et caet.

105) Las Cadenas del Demonio. Auch unter dem Titel: San Bartholomé. Der Inhalt ist entlehnt aus den Acta fabulosa des Pseudo-Abdias, die mit Einleitung und Kommentar abgedruckt sind in den Acta Sanctorum Augusti T. V, p. 32 (Venetiis 1754). Wir wollen zuvörderst die Einzelnheiten in dem Meisterwerke unsers Dichters bezeichnen, welche sich an Abdias anschließen.

Die Krankheiten der beyden Brüder [2]) bey Cald. IV, 504, 2 und 505, 2 beruhen auf den zwey Stellen des Abdias p. 34, 1: Bartholomäus trat in den Tempel, in welchem ein Götzenbild war, Ra-

---

1) S. zu Fortunatus und seine Söhne, von Th. Becker (Berlin, 1819, S. 221). Wir erfüllen hiermit das dort gegebene Versprechen.

2) Von den Prinzen selbst weiß Abdias nichts, er hat nur deren Vater Astyages.

mens Astaroth, und fing an wie ein Pilger daselbst zu bleiben. In diesem Götzenbilde war ein Dämon, welcher sagte, er heile die Siechen und Blinden, aber ohne Zweifel gab er nur das Licht denen wieder (illuminare), welche er selber verletzt hatte. — Er bringt ihnen bey, Schmerzen, Krankheiten, Schäden, Gefahren, und gibt Antworten, damit sie ihm opfern sollen; und wenn sie von ihm nicht beschädigt werden, bilden die Thoren sich ein, durch ihn geheilt zu seyn.« Die zweyte Stelle ist ähnlich p. 36, 1.

510 ist von Cald. vortrefflich Gestalt, Kleidung, Ton des Apostels geändert aus der albernen Fabel darüber bey Abdias 34, 2, wo er mit Purpur und Edelsteinen geschmückt ist.

519 das plötzliche Erscheinen des Bartholomäus bey Polemon bey Abdias 35, 1. Der König hat ihn vergeblich suchen lassen. »Als die Nacht vorüber war, und die Morgenröthe des kommenden Tages anfing, erschien der Apostel allein bey dem Könige, bey verschlossener Thür in seinem Gemach.«

Der Inhalt des Glaubens-Disputs am Schlusse von Akt 2 ist bey Abdias 35.

530 die über alles Lob erhabene Darstellung des Wahnsinns der Irene ist veranlaßt durch die Worte des Abd. »Da Polymius (Polemo) eine wahnsinnige (lunaticam) Tochter hatte, wurde ihm von diesem Dämon-Austreiber (daemonioso) gemeldet, und er sandte zu ihm und bat ihn mit den Worten: Meine Tochter wird schrecklich gepeinigt« u. s. w.

Die Ketten sind aus den halb-allegorischen Worten (Abd. 1, 3) hervorgegangen: Deus vester sic captivus et religatus *catenis igneis* strictus tenetur, ut neque suspirare, neque loqui audeat ex illa hora, quae illuc Apostolus Bartholomaeus ingressus est.

532, 2. Die Flucht der Priester des Astaroth zum Astyages, dem Bruder des Polemo, ist bey Abd. 2, 21. »Indessen gingen die Priester aller Tempel zusammen zum König Astyages, seinem ältern Bruder.«

533, 1. Die Todesart des Apostels ist nicht aus Abdias; sie ist aus dem Breviarium Romanum 24. Aug. »Ut is (Astyages) vivo Bartholomaeo pellem crudeliter detrahi jusserit, ac caput abscindi.«

Wir machen noch aufmerksam, wie unvergleichlich der Scherz 521 angebracht ist, wo der Gracioso als Götze den heidnischen König und Hof nebst den Priestern äfft. Eben so ist das Schauen in die Ferne, 504, von großer Bedeutung. Der Anfang ist eine Reminiscenz aus La Vida es sueño.

106) El Joseph de las Mugeres. Zuerst gedruckt 1660 in De los mejores el mejor, libro nuevo de Comedias, Parte *Trese*.

Der Anfang des Drama erinnert an den ähnlichen im Magico prodigioso und in Göthe's Faust. Eugenia, öffentliche Lehrerin der Weltweisheit zu Alexandria, sitzt einsam vor ihrem Schreibtisch in Betrachtungen versenkt über die Worte, mit denen das Drama beginnt: Nihil est idolum in mundo, quia nullus est Deus nisi unus *). Durch sie wird die gelehrte Heidin angeregt, wie der Prinz von Fez durch den Alkoran, Cyprianus durch den Plinius, und Chrysanthus durch das Evangelium Johannis.

---

*) Sie sind aus Paulus erstem Briefe an die Korinther 8, 4, nach der Vulgata.

Nach der Legende hatte sich der Ruhm der Gelehrsamkeit und des Scharfsinns der Eugenia schon weit verbreitet, als der Sohn des römischen Konsul Aquilius um sie warb. Seinen Nachstellungen zu entgehen, verhüllte sie sich in Mannskleider, lernte in zwey Jahren die ganze Bibel auswendig, und wurde dann von der Melancia versucht. Bey der Klage gegen sie in Alexandria gab sie sich ihren Aeltern zu erkennen; wurde nachher nach Rom gebracht, und sollte wegen ihres Glaubens hingerichtet werden. Mehrere Versuche mißglückten; endlich erstach sie ein Soldat im Gefängniß im Jahr 280 [1]).

Aeltere Nachrichten über diese gelehrte Märtyrin verdanken wir dem Erzbischof Alcimus Avitus (um 500). Sein Gedicht De consolatoria castitatis laude, ist ihrem Ruhm gewidmet. Es beginnt mit den Worten:

Eugeniae dudum toto celeberrima mundo
Fama fuit etc.

Uebereinstimmend hiermit ist was Surius aus dem Griechen Simeon dem Metaphrasten in die Probata Sanctorum Acta 25. December aufgenommen hat. Vergl. Fabric. Bibl. Gr. VI, p. 524, Baronius zum Jahr 188, und die griechischen Menaea zum 24sten December.

Ueber den von Cald. mit der Eugenia in Verbindung gebrachten Helenus, Bischof zu Heliopolis, finden sich die hierher gehörigen Wunder in der Wüste berichtet in Petrus de Natalibus Catalogus Sanctorum l. IV, cap. 59.

Merkwürdig ist in unserm Drama die Akademie, VIII, 62, a u. folg., wo Liebesfragen weltlich und spitzfindig untersucht werden. Aehnliche Sitzungen sind in El mayor Encanto amor, in El Secreto à voces, in Hombre pobre todo es trazas. Aber nur hier tritt es auf in einer höhern Bedeutung, die Gewandtheit der weltlichen Dialektik steht gegenüber der Sicherheit der geistlichen Anschauung [2]).

Daß der Dämon in die Leiche des verstorbenen Aurelius fährt, um so Böses zu stiften, und lange herumwandelt in dieser Scheingestalt, ist keine Erfindung Cald., es ist eine alte, sinnvolle Allegorie auf die Unbußfertigen, welche schon bey Dante Inf. XXXIII, 129 sich findet:

Sappi che tosto che l' anima trade,
Come fec' io, il corpo suo l' è tolto
Da un dimonio, che poscia il governa,
Mentre che 'l tempo suo tutto sia volto.

Schließlich bemerken wir eine Anspielung auf das Lieblings-Lustspiel: La Dama Duende 75, 2:

Ver si la Comedia aqui
se hace de la Dama Duende.

107) El Magico prodigioso. Zuerst gedruckt 1663 in Parte *veinte* de Comedias varias. Madrid. Uebersetzt von Gries Th. 2.

Aeltere Gelehrte, welche die Geschichte der Heiligen, Märtyrer und Kirchenväter zu sichten begannen, haben unsern Cyprianus mit dem bekannteren lateinischen Kirchenvater Cäcilius Cyprianus, Bischof von Karthago verwirrt. Der letzte, welchem dieß begegnet

---

1) Tillemont IV, 12 hält die ganze Erzählung für eine fromme und erbauliche Sage, welche geschichtlich manche Widersprüche enthält. Dies ist von keinem Einfluß auf Entwurf und Ausführung des Künstlers.

2) S. Beyträge zur Geschichte der romantischen Poesie. S. 106.

ist, ist Fellus, in der Einleitung zu seiner Ausgabe der Werke des Bischofs von Karthago (Oxonii 1682 Fol.). Gründlich und für immer widerlegt ist dieser Irrthum von Baluze in den Abhandlungen vor seiner Ausgabe des karthaginensischen Cyprianus (Paris, 1726, Fol. p. XXXVIII). Wir wenden uns daher zu unserem Magus aus Antiochien.

Echte Quelle aller spätern Darstellungen dieser Legende ist das Bußbekenntniß (μετάνοια, Poenitentia oder Confessio) des Cyprianus selbst, dessen griechischer Grundtext zuerst gedruckt ist hinter Baluzes Caecilii Cyprianii, Episcopi Carthaginiensis Opera, im Anhang p. 294. Die sehr alte, viel benutzte lateinische Uebersetzung derselben ist gedruckt in Martene und Durand Thesaurus novus Anecdotorum (Lutet. Paris. 1717. T. III, p. 1629), wo noch einige andere hierher gehörige Aktenstücke sich finden.

Dieses Bekenntniß ist eines der allermerkwürdigsten Stücke für die Geschichte des Glaubens und Aberglaubens. Die grause Schilderung der Teufel, die Trostlosigkeit, Angst und Verzweiflung des Magiers, der sich ihnen ergeben hat, seine Ohnmacht gegen die gottselige Justina; dieß zusammen gibt ein tief ergreifendes Gemälde. Es verdiente wohl eine besondere vollständige Uebersetzung.

Schon Gregorius Nazianzenus (geb. 300, gest. 391) kannte diese wunderbare Schrift. Er gibt einen Auszug davon in der achtzehnten Predigt (Gregorii Naz. Opera ed. Colon. 1690, Fol. P. I, p. 274).

Auch die Kaiserin Eudoxia hat (nach Photius Cod. 184) die Geschichte des Cyprianus und der Justina in drey Büchern besungen.

Alle schriftlichen Denkmäler über unsern Magus sind gesammelt, geordnet und kritisch beleuchtet in den Acta Sanctorum Septembris T. VII, p. 195 u. folg. (Antwerpen, 1760).

Die unmittelbare Quelle des Calderon aber ist wahrscheinlich bey Surius: De probatis Sanctorum Actis T. V, p. 351 (Coloniae Agr. 1578), Vita et Martyrium S. Cypriani et Justinae, autore Simeone Metaphraste, oder eine spanische Uebersetzung dieser Darstellung der Legende.

Die Stelle des Plinius lautet bey Calderon:

VIII, 320, 2. Dios es una bondad suma,
una essencia, una substancia,
todo vista, todo manos,

Es sind ohne Zweifel gemeint aus Natur. Hist. L. II, Cap. 5 (Paris. 1723. Fol. T. I, p. 71) die Worte: Quapropter effigiem Dei formamque quaerere, imbecillitatis humanae reor. Quisquis est Deus, si modo est alius *), totus est sensus, totus visus, totus auditus, totus animae, totus animi, totus sui.

108) Los dos Amantes del cielo. Die Legende, an welche Calderon dieses große Drama angeknüpft hat, findet sich sehr ausführlich bey Surius De prob. Sanctorum Historiis T. V, p. 948 ed. Colon. 1574, zum 25. Okt. und wahrscheinlich hatte der Dichter des Surius Buch vor Augen. Folgendes wird darin wesentlich berichtet:

Polemius, aus Alexandria gebürtig, kam mit seinem Sohne

*) Nämlich als die Sonne, von der er vorher gesprochen.

Chrysanthus nach Rom, und erhielt durch die Gnade des Kaisers Numerian Sitz im Senat. Während der Vater sich ganz den Staatsgeschäften hingab, und dadurch noch mehr in der Gunst des Kaisers stieg, lebte der Sohn in stillen philosophischen Forschungen. Zufällig bekam er die Evangelien zur Hand; sie zogen ihn an; das Verständniß ward ihm aber schwer (bey Cald. zu Anfang). Ein Christ wies ihm den christlichen Presbyter Karpophorus nach, welcher seine Zweifel lösen würde. Karpophorus unterrichtete und taufte ihn. Nun bekannte sich Chrysanthus öffentlich zum Christenthum. Der Vater ließ ihn einsperren. Vergeblich. Ein Freund rieth jenem die Sache anders anzufangen. Chrysanthus ward prächtig gekleidet, an reich besetzte Tafeln gebracht, und buhlerische Mädchen umringten ihn. Durch eifriges Gebet erlangte er, daß sie von unwiderstehlichem Schlaf befallen wurden (Cald. IX, 157). Endlich holte man eine sittsame Jungfrau der Minerva, Daria (Cald. 132, 2). Er bekehrt sie heimlich zum Christenthum (Cald. 165); öffentlich geben sie sich für verheirathet aus, leben aber keusch mit einander. So verbreiten sie in der Stille die neue Lehre. Mehrere Römer klagen. Chrysanthus wird von dem Tribun Claudius in den Tempel des Herkules geführt, daselbst diesem Halbgott zu opfern. Er will nicht. Gräßliche Martern sollen ihn zwingen. Allein die Pein wird zur Lust. Der Modergeruch zum köstlichen Duft. Diese Wunder bewegen den Claudius und die Soldaten, welche gegenwärtig gewesen, sich taufen zu lassen. Jetzt tritt der Kaiser selbst ins Mittel, Claudius und seine Mitschuldigen werden hingerichtet; Chrysanthus in einen Kerker geworfen (Cald. 165, 2), und Daria in ein Bordell. Hier schützt ein Löwe die Jungfrau gegen ihre Verführer (Cald. 167, 2). Der Prätor läßt endlich den Chrysanthus und die Daria außerhalb der Stadt in eine Grube werfen, wo hinein sie singend und betend steigen. Die Oeffnung wird mit Steinen und Erde verschüttet (Cald. Schluß).

Die Zweifel gegen die geschichtliche Begründung der Legende findet man in Les Vies des Saints VII, p. 385 (Paris, 1739).

Schon Gregorius Turonensis (starb 596) erwähnt der Acta Martyrum über unser Paar, Gloria beatorum Martyrum, Cap. 38, und berichtet mancherley von ihrem Grabe und den dort gefeyerten Mysterien.

Wenden wir uns jetzt zu unserm Schauspiel. Daß hier hinter dem Wortsinn noch ein zweyter allegorischer Sinn versteckt ist, scheint uns unzweifelhaft. Die drey Fräulein, welche sich um den Besitz des Mannes bemühen, sind offenbar jene drey verschiedenen Richtungen, welche die menschliche Thätigkeit nehmen kann, entweder zum Schaffen und Erwerben, oder zum Schützen gegen alles Zerstörende, oder aber zum Erkennen und Darstellen (Nährstand, Wehrstand, Lehrstand). Alle drey verschmäht der wahrhaft von Gott beseelte Mensch (hier Chrysanthus), so lange sie noch nicht das höchste, das religiöse Princip zum Mittelpunkt ihres Lebens haben. So ringt Nisida um den Jüngling nur wegen Geld und Gut; Cintia aus Ehrsucht und Eitelkeit; Daria um ihrer Ueberzeugung, dem von ihr für wahr gehaltenen den Sieg zu verschaffen. Jene beyden bleiben verstockt, und gerathen deßhalb in einen Zustand von dumpfer Betäubung, Furcht und Armseligkeit. Warum hat Cald. sie nicht auch später sich bekehren lassen? Ein gewöhnlicher Dichter hätte dieß gewiß gethan. Doch diese Untersuchung würde zu weit führen. Genug, daß Daria sich dem neuen Licht erschließt, ihre

Ueberzeugung und sich selbst opfert, und nun im seligen Tode den bräutlichen Vermählungkuß empfängt. Da dienen ihr die Thiere der Wüste; und die Schrecken der Elemente, die Schauer der Gruft sind heitere Frühlingswonnen.

Noch manche dahin zielende Striche wird der Leser, wenn er einmal diesen Gesichtspunkt hat, finden. Z. B. die Liebe des Kriegers Claudio zu Cintia, und die lächerliche Eifersucht und Verliebtheit des Dieners in Daria, welcher seine Sehnsucht im Bordell mit ihr befriedigen will. Diese Stelle ist entscheidend für unsere Deutung, nämlich bey denen, welche die wichtige Allegorie kennen in den Cento novelle antiche, Nr. 77:

IX, 139, 2. - y sobre
la frente le pongo.

Das Legen eines Buches auf den Kopf, als Zeichen höchster Verehrung, haben wir auch im Anfange der Cisma de Inglaterra.

142, 1. nadie en el computo muerda
de los tiempos.

Calderon schrieb seine Anachronismen in den komischen Theilen so wenig unbesonnen in den Tag hinein, als Shakspeare. Das lehrt diese Abfertigung, so wie auch

159, 2. un Frayle ..., Mas no es bueno,
porque aun no ay en Roma Frayles.

147, 1. Diòle en culto la respuesta,
la penultima diciendo.

Hier versteht Calderon unter culto ausländisch, gesucht und unverständlich. Man vergl. Lope de Vega Novelas, Obras sueltas T. VIII, p. 83:

160, 1. para encormados no ay corma
como las proprias mugeres.

Das scherzhaft gebildete Wort encormados sollte auch beyläufig an encornados (gehörnt) erinnern.

(Der Nachtrag mit den Bemerkungen über Quellen und Nachahmungen u. s. w. folgt.)

Beschluß des in Nro. XI angefangenen Auszugs aus dem Schehinschahname.

Mohammedschah wendet sich nach Schiras, um Lutf Ali, den Kurden aus dem Stamme Send, zu bekriegen (S. 416); auf dem beygefügten Schlachtgemälde gewinnt der junge Schah schon ein männlicheres Ansehen. Der Frühling ist wieder da, und wird wie gewöhnlich wieder beschrieben (S. 420). Zwischen Feth Ali, dem Kadscharen, und Lutf Ali, dem Send, kommt es zum Treffen; der letzte wird geschlagen, will sich nach Schiras flüchten, wird daran aber vom Hadschi Ibrahim verhindert (S. 424). Dieser und der General Mohammedschahs hören bald darauf, daß Lutf Chan wieder im Anzuge sey, und gehen demselben entgegen (S. 428). Ssadik Schikali bereut seinen wider Mohammedschah gewagten Widerstand, und sendet seinen Bruder Ssaruchan an die Pforte des Schahs (S. 430). Beschreibung des Frühlingsfestes zu Tehran, und Auszug der Truppen nach der Ebene Kenduman (S. 431). Mohammedschah baut eine Kuppel zu Moschhed Ali (der Begräbnißstätte Ali's, nicht ferne von den Ruinen Babylons). Während in Tehran das Früh-

lingsfest gefeyert wird, überrumpelt Lutf Ali das Lager Mohammedschahs (S. 432). Nichts desto weniger gibt Mohammedschah gleich darauf abermal ein Fest, dem Prinzen Hussein Kuli Chan zu Ehren (S. 435). Da die Beschreibung davon eine der kürzesten, und schon eben dadurch eine der besten des ganzen Gedichtes ist, mag dieselbe hier übersetzt eine Stelle einnehmen.

Wieder hat der alte Schmucker 1)
So geschmückt des Wortes Braut,
Es stellt der mächtge Dschem ein Fest
Zur Hochzeit seines Neffen an.
Die Braut war schön wie Nuschabe,
Die Sonn' an Schimmer überstrahlend,
Als Fallstrick war ihr Haar gegeben,
Ein Fallstrick voller Kraus' und Knoten.
Die Wang' und Zähne Sonn' und Pleias,
Und die Bewegung Anahid's.
Ihr Saum war rein wie Sonnensaum,
Wie Flut und Glut war Seel' und Leib,
Der jüngre Sohn von Weltenbrand
War einer Ceder Mondgesicht 2),
Zum Herren von Natur gestaltet,
Mit reichen Gaben ausgestattet.
Sein Oheim Dschem der Weltenhüter 3)
Band diesen Mond an jene Sonne.
Man lud aus Aserbeidschan
Viel weise, freye Männer ein.
Markhüter von der Mark Irak 4),
Und Ludler silberschenklichte 5)
Von Dilem, Kurkan, Masend'ran
Viel Löwenmänner lobesan.
Es war das Haus, der Platz, das Feld
Mit goldnen Stoffen aufgehellt.
Sie warfen reiche 6) Schätze aus,
Und hoben so des Festes Saus.
Von allen Marken waren Kundge
Gekommen zu der Festbereitung.
Da waren tausend Manisbilder 7)
Und tausend Ballen goldner Stoffe,
Womit erfahrne Teppichmeister
Den Saal, das Dach, das Haus bedeckten,
Ein Fest, so herrlich, daß der Himmel
Der Erde Farben neidete.
Mit Laut von Flöten und Tschinellen
Erscholl die Zeit von Hochzeitslust,
Mit jeder Nacht begannen Andre
Das Unterste zu Höchst zu kehren.

---

1) Der alte Federschmucker ist der Dichter selbst, der die Braut des Worts herausputzt, und sie den Lesern zum Genuß vorführt.

2) Der junge Herr Weltenbrand wird als eine Ceder dargestellt, von deren Gipfel der Mond als Gesicht herunterschaut.

3) Mohammedschah, der Dschem (Dejokes) seiner Zeit.

4) Besi Mersbanani Mersi Irak. Mers oder Mark ist das altdeutsche Mark (Gränze), und wie sich dieses im Deutschen den Ländernamen beygefügt, so auch im Persischen, also die Mark Irak wie Steyermark.

5) Besi simin Lulian sim sak, Lulian, die Lulier, sind eine Art in ganz Persien herumstreifendes Gesindel, welche bey Hochzeiten und Festen ihre Gesänge (Luli) lullen, und daher den Namen erhalten haben. Sim ist Silber, Sak Schenkel.

6) Gendschi Raigan ist zwar der Name eines besonderen Schatzes. Raigan, das deutsche reich, heißt aber insgemein auch Reichthum. Das Wort Gendsch ist das deutsche ganz.

7) Bilder, schön wie die Gemälde Manis, des berühmten Malers.

Auch Feuerwerker wandelten
Die Erd in Himmel durch die Feuer.
Die Wasser schienen alle Feuer,
Des Himmels Raben schienen Gold.
Es schlug der Mädchen Chor den Boden
Wie Huris und wie Anahid.
Und wie der Boden dröhnt dem Schritt,
Erdröhnt die Zeit im Einklang mit.
So freut man sich zwey Wochen lang
In reiner unschuldsvoller Lust.
Worauf nach dem Befehl des Schahs
Die Schätze ausgetheilet wurden.
Es kehrte Jeder dann nach Haus
Mit reichem Kleid in Saus und Braus.
Und Jedem ward nach seinem Stand
Juwelen, Gold und Festgewand.
Hierauf mit gnädiger Erlaubniß
Ein Jeder kehrt in seine Mark.

Von der Hochzeit kehrt der Dichter wieder zur Erzählung der Kriegsbegebenheiten zurück. Lutf Ali Chan flüchtet sich in der größten Verlegenheit nach Tabs zum Mohammed Chan von Tabs (in Kuhistan), der ihm Beystand leistet, und ihn dadurch in den Stand setzt, wieder nach Fars zurückzukehren (S. 436). Mit eingehendem Frühling bricht Mohammedschah gegen Istachr auf, und sendet den Prinzen Feth Ali nach Kerman (S. 438). In dem, seinen Namen begleitenden, Lobe heißt es:

Sein helles Herz ist Herr der Sonne,
Durch Reinheit ist er Herr des Wassers,
Sein Antlitz ist der Engel Schmuck,
Sein Leib ist reiner Schmuck der Seele.
Die Rosenflor des Paradieses
Entblühet frisch aus Gottes Hand.
Die Augen blicken schön verschämt
Sie sprechen wie mit weichen Worten:
Freygebger Hand und heller Wange
An Sinn und Geist Dschemschiden gleich.
Ein Engel, ja ein Gott an Glanz,
Durch Sitte und durch Naturell.
So Keichosrew als Ardeschir 1)
Sind Bettler nur an seiner Thür.
Er Feth Ali der Padischah 2)
Der Herr des Throns der Herrschaft Schah.

Die Amazonenkönigin der Zeit (Kaidafsti seman), d. i. die Mutter Feth Ali's, wallfahrtet nach Meschhedi Ali (S. 441). Der Dichter führt bey dieser Gelegenheit ihren Sohn sprechend ein. Zehn Turkomanen kommen zum Feste Mohammedschahs, ihm ihre Huldigung darzubringen (S. 444). Suleiman, Pascha von Bagdad, geht der Mutter Feth Ali's entgegen, ihr seine Ergebenheit zu bezeigen (S. 445). Während dieß an der östlichen Gränze des Reichs vorgeht, schreiben die Einwohner der Landschaft Kerman an Lutf Ali Chan, den Sender, und laden ihn ein, in ihre Stadt zu kommen (S. 446).

Bisher hatte Feth Ali nur in den Reihen und Gliedern der

1) Feridun u Keichosrew u Ardeschir, in der Uebersetzung fehlt Feridun (Phraortes I). Keichosrew ist Cyrus, und Ardeschir Artaxerxes.

2) Kenarengi Feth Ali Padischah, hier ist, wie bey dem obigen Verse des deutschen Sylbenmaßes willen das erste Wort Kenareng, das griechische Χαναραγγης, ausgeblieben.

Truppen Mohammedschahs als junger Herr mitgefochten; da er nun aber selbst an der Spitze des Belagerungs-Corps des Schlosses Dûf erscheint, so nimmt auch der Dichter zu dem Sturme des Königslobes neuen Anlauf, und beginnt nicht weniger als neun auf einander folgende Distichen mit dem Aufrufe zur Gegenwart, wie Horaz mit dem zweymaligen: Nunc est bibendum, nunc etc. 1).

Nun will ich Worte zaubern her
Vom neuen Schah in alter Welt.
Nun spreche ich vom Herrn des Lichts,
Vom Schah Dschemschid dem Anderten.
Nun kommt der Glanz des Weltenherrn,
Der Knecht des Feriduns der Seelen,
Nun Minotschehr', Ardeschir'
Verdunkeln Euch die beyden Schahe 2),
Vom Schweiß der Scham Efrasiabs
Füllt sich die Welt mit Wüstendunste 3).
Nun singe ich die große That
Von diesem kleinen Mithridat 4),
Nun heb ich seinen Namen hoch
Daß über Himmel dringt der Schall.
Nun spreche ich von dieser Sonne,
So daß es dringet bis zum Mond,
Nun bringe ich geraden Sinn
Das Wort von Feth Ali dem Schah.
Nun steht mir Erd' und Himmel bey,
Um würdig meinen Markt zu füllen.

Wir lassen es bey diesem Anlauf bewenden, und wenden uns zur Belagerung des Schlosses Dûf oder Dif in Samulistan, dessen Einwohner den belagernden Feldherrn Feth Ali um Gnade flehen, die er ihnen gewährt (S. 449). Das Schloß Rahber nimmt er aber mit Gewalt ein (S. 450). Ein Schreiben Mohammedschahs, der seinen Neffen zu sich nach Fars beruft, unterbricht den schloßbezwingenden Siegeslauf dieses neuen Poliorketes (S. 461). Auf einen Traum Mohammedschahs, welchen ihm sein Neffe günstig auslegt, zieht der erste nach Aserbeidschan, um dort das Schloß Schuschi zu belagern (S. 463). Ibrahim Chalil' Chan (der Herr des Schlosses) läßt sich mit der Reiterey des Schahs in ein Gefecht ein; er wird geschlagen (S. 466), und flüchtet sich ins Gebirge, wohin Mohammedschah Truppen zu seiner Verfolgung sendet (S. 466). Mohammedschah erläßt ein königliches Diplom (Menschur) an Heraklius, der als sein Statthalter in Georgien erscheint, rückt wider denselben ins Feld, und nimmt Tiflis ein.

Da sich Heraklius dem Schah unterwirft, zieht dieser von Tiflis weg (S. 470).

Von Tiflis zog Er fort nach Gendsche,
So weicher Hand, so ehrnen Arms.
Er übertrug die Mark dem Freyen
Als Antheil Aserbeidschan's.
Auch Gendsche löst' er aus den Banden,
Nach Elwend ziehn des Siegers Banden.

---

1) Das lateinische nunc, das persische eknun und das deutsche nun sind eines und dasselbe Wort.

2) Die beyden Schahe sind der regierende Mohammed und der heut regierende.

3) Efrasiab, der große Herrscher von Turan, schwitzt aus Scham, daß seine Herrlichkeit durch diese Schahe verdunkelt wird, so große Art Tropfen, daß die Ausdünstung davon die Welt mit Wüstendunst füllt.

4) Im Original Churd Sal, dieser kleine Sal (Rostems Vater).

Mustafa Chan Dolu begibt sich auf des Schahes Befehl nach Schirwan, um Mustafa Chan, den Schirwaner, zu Paaren zu treiben, von dem er aber erschlagen wird (S. 472).

Bey annahendem Frühling, der wieder wie gewöhnlich beschrieben wird, versammeln sich die Großen, und bitten Mohammedschah, der sich immer nur Wekil, d. i. Statthalter nannte, die Krone aufzusetzen. Solche Kron und Thron übertragende Reichstage sind in den morgenländischen Geschichten meistens mit der Beschreibung des Frühlings verbunden, indem dieselben gewöhnlich Statt haben, wenn die Armee ins Feld zieht. Dergleichen finden sich in den Geschichten Timurs und Nadirschahs, welche dem Verfasser hier vermuthlich vor Augen schwebten (S. 473). Mohammedschah nimmt die (seinem Neffen bestimmte) Krone nicht an, erläßt dem ganzen Reiche die Steuern eines Jahrs, und wallfahrtet dann nach Tus, der Grabstätte des achten Imams Ali Ibn Musa, wo er aus Demut einem Drescher Wasser auf die Hände gießt. Diese Begebenheit scheint dem Dichter wichtig genug, um durch seine Verse folgendermaßen verherrlicht zu werden:

Er fleht bey Nacht zur Gnadenquelle,
Damit der Staub 1) sein Herz erhelle.
Ali, Sohn Musa's, Gottes Freund,
Der achte Imam, neunte Himmel,
Deß Pfortenvorhang Löwen halten,
Und deß Gesicht den Mond verdunkelt.
Der Himmel küßet selbst die Schwelle
Des Herrn von Batha, Chan von Tus 2),
Den Staub kehrt Gabriel 3) zusammen,
Daß er damit die Brust sich schmücke.
Was folget hab ich so vernommen,
Von Wahrgesinnten, Reinen, Frommen.
Es fand sich dort ein nackter Derwisch,
Versunken in das tiefste Elend,
Am Körper krank und voll Geschwüre,
Gefoltert wie ein Sündenmann.
Er sprach: o Herr der Welt, des Glaubens,
Ich kenn davon 4) nur diese Stätte.
Der Schah befahl: man bringe Wasser
Ihm öffentlich es aufzugießen 5).
Als man das Wasser nun gebracht,
Befahl er dem Derwische so:
Du nimm das Wasser, gieß mirs auf,
So wird dein Wunsch erfüllet werden.
Als er das Wasser ihm aufgoß,
Schiens daß der Mond vom Himmel floß,
Und wie die Tropfen niederträuften,
In seiner Hand sich Perlen häuften.
Die Perlen, jede werth ein Reich,
Schenkt dem Derwisch der Schah sogleich.
Der Derwisch ward vom Schmerz befreyet,
Und durch die Huld des Schahs erfreuet,
Wenn Er mit Flut die Welt erfrischt,
Wird Ueberfluß uns aufgetischt.

Der Papagey beginnt neuen Gesang, und mit demselben beginnt eine neue große Abtheilung, nämlich die zweyte Hälfte des Werks mit der Regierung Feth Alischahs nach dem Tode Mohammedschahs,

1) Der Staub der Schwelle, an welcher der Wallfahrtende Stirne und Augen reibt.

2) Kenareng, d. i. das griechische Χαναραγγης.

3) Der große Surusch, der Himmelsbote des Sendavesta, an dessen Stelle im Islam Gabriel getreten.

4) Von Welt und Glauben.

5) Als Abdest, die vor dem Gebete vorgeschriebene Reinigung.

mit welchem, wie wir gesehen, der erste Theil beginnt. Die erste Hälfte des Schehinschahnameh ist also eine Vorbereitung zur zweyten, welche die Thaten Feth Alischahs während der ersten zwölf Jahre seiner Regierung umfaßt, da die Regierung Mohammedschahs (des Oheims), wie im Anfange dieses Gesanges gesagt wird, auch zwölf Jahre dauerte, so umfaßt das ganze Werk den Zeitlauf von vier und zwanzig Jahren der neupersischen Geschichte. Der Vogel, der süßberedete Papagey, steht am Fuße des Throns, und mahnt den Schah, daß es Morgen, und Zeit zum Gebet sey; worauf dieser zu Gott betet, und ihm für den erhaltenen Thron dankt (S. 480). Man erwartet nun große Thaten des Kriegs und des Friedens zu vernehmen, aber statt derselben folgt ein ungeheurer Panegyrikus auf den Schah, der in zwölf Abschnitte untergetheilt, die physischen, geistigen und moralischen Gaben des Schahs wacker durchpreis't, und zwar: 1) das Lob seiner Allerhöchsten, aus allen Elementen wohlgemischten Person, 2) seines Kopfes, 3) seiner wissenschaftlichen Anlagen, 4) seiner Hand, 5) seiner Religion, 6) seiner Gottesfurcht, 7) seines Verstandes, 8) seiner Rede, 9) seines richtigen Maßstabes der Werthschätzung des Verdienstes, 10) seines Wuchses, 11) seiner Tapferkeit und Mannhaftigkeit, 12) seiner Andacht. Der folgende Gesang, zu dessen Beginn wieder wie gewöhnlich der süßsprechende Papagey aufgerufen wird, enthält in vierzig Abschnitten das Lob von vierzig Prinzen, Söhnen des Schahs, welche wie die vierzig Säulen von Persepolis den Thron des Herrschers umgeben. Das Lob besteht durchaus in Gemeinplätzen des gemeinsten prosaischen Lobes; aber die Namen der Prinzen verdienen so mehr genannt zu werden, als die ausführlichsten Nachrichten der besten Reisebeschreibungen bisher nur acht bis zehn Prinzen genannt haben.

Wir begnügen uns, von dem Lobe eines Jeden, deren jedes zwanzig bis funfzig Distichen hat, nur ein Paar auszuheben. Die hier durch das Lob des Dichters Gefeyerten sind:

1) Abbas Mirsa, der Thronfolger (S. 507).

Die Hand freygebig wie der Nil,
Das Herz erlaucht wie Dschibrail 1).
Darinnen wohnt die Tapferkeit,
Sein Hauch Verstand, die Lippe Sem.

2) Mohammed Kuli Schah von Masenderan (S. 509).

Mohammed Kuli im Rath gewandt,
Der Herr der Engel durch Verstand 2),
Von weicher Zung' und warmem Hauch,
Von holder Wang und süßem Brauch.

3) Huseinschah von Fars (S. 510).

Ein Löwenschah wie Behramgur,
Am Hof, im Feld Behram und Hur 3).
Durch Gottes Huld die Wange rosenroth,
Doch so daß Dorn nicht Unheil droht.

4) Mohammed Weli Schah von Chorasan (S. 510).

Ein hochgewachsner schöner Ast,
Vor dessen Glanz die Sonn' erblaßt,
Ein Jüngling der den Tag erhellt,
Deß Wange Zauber leiht der Welt.

---

1) Gabriel.

2) Der Herr der Engel, abermals Gabriel.

3) Behram ist Mars, und Hur die Sonne auf altpersisch.

5) Hassan Ali Schah von Irak (S. 512).

Hassan, der wie ein König thront,
Von Angesicht ein voller Mond;
Den Hauch, der seinem Mund entflohn,
Beneidet scheel Maria's Sohn 1).

6) Mahmudschah, Statthalter im Lande der Wissenschaft 2) (S. 513).

Durch tiefes Wort von großen Weisen,
Kennt er der Welt Gebräuch' und Weisen,
Sein Hauch ist Geist, und den Korallen
Des Mundes Perlenschätz' entfallen.

7) Huinajunschah, der Statthalter der Hofdienste 3) (S. 514).

Der siebente ist Huinajun,
Der eifersüchtig macht die Sunn 4),
Er ist im Kreis des Tages Licht,
Und Alles schweiget wo er spricht.

8) Melek Ahmed Schah (S. 514).

Am Größehimmel neuer Mond,
Ein Schah der nie auf Erden thront,
Doch höher als des Himmels Plan
Beschämt sein Thron den Ocean.

9) Melek Kassemschah (S. 514).

Wenn Er ausstreckt die weiße Hand,
Die Sonn' der Schrecken übermannt;
Und in des Himmels fernster Ferne
Erblasset sie zum bleichen Sterne.

10) Melekschah (S. 515).

Wiewohl an Jahren noch nicht reif,
Trägt er die Sonn' als Kronenreif,
Von starkem Rücken, festen Füßen,
Ein Edelstein, dem Schacht entrissen.

11) Mohammed Ali Schah (S. 515).

Mohammed Ali wie Mars bestellt,
Von Nam' und Stamm ein Kriegesheld,
Wiewohl ich schon gelobt den Herrn 5),
Kehr ich zu seinem Lobe gern.

12) Mohammed Taki von Burudscherd (S. 516).

Ein zweyter Leu, der Helden Wonne,
Ist Taki Schah, der Welten Sonne,
Er ist ganz Hirn, sein Wort gemessen,
Und was er spricht, wird nicht vergessen.

---

1) Jesus neidet denselben um seinen Wunderhauch.

2) Nachdem die vorhergehenden Prinzen alle als Statthalter mit dem Namen der Landschaft, der sie damals vorstanden, aufgeführt worden, erscheint nun der siebente, der wirklich ganz der Wissenschaft lebt, als Statthalter in der Provinz der Wissenschaft, die der Schah wie eine andere seines Reichs an diesen seinen Sohn zu vergeben geruhet hat.

3) Ferman fermai mulki pisch, Befehlshaber des Reichs. Der Pisch chidmet, d. i. der Vor- oder Hofdienste.

4) Diese altdeutsche Form mag hier um so mehr gerechtfertigt werden, als die Sonne im Persischen außer dem heute üblichen Namen von Chor und Schid, oder zusammen Chorschid, auch die von Hur, Dschune, und Sune führt, welches nichts anders, als die altdeutsche Aussprache der Sonne ist.

5) Nämlich gleich anfangs des Werks in Gesellschaft und Abbas Mirsa.

13) Ali Taki [1]) Chan von Kaswin (S. 517).

Von Seele jung, jung von Gestalt
Ist er als Herr wie Greise alt.
Erfahren im Geschäft und willig,
Nach seines Vaters Maßstab billig.

14) Imamwerd (S. 518).

Verdienend Thron und Kronengüter,
Ist er ein Schah der Welten Hüter,
Nicht mit Gewalt sprengt er das Thor,
An Geist geht er dem Schutzgeist [2]) vor.

15) Abdullah Schah, Befehlshaber von Chamsa (S. 519).

Der fünfte Stern Sonnen gleich,
Ein Herr an Glanz und Würden reich,
Ist Abdullah ein Schah bethront,
Von Seel und Leib wie Sonn' und Mond.

16) Mohammed Risaschah (S. 519).

Ein tapfrer Fürst von Glanz umweht,
Bey dem die Sonn' um Dienste fleht 3),
Ist Mohammed Risa der Held,
Deß Antlitz wie der Blitz erhellt.

17) Allahwerdischah (S. 520).

Es ist (so geht Sein Pfeil zu Leib),
Des Himmels Türk' ein altes Weib 4),
Ein Schah, der Freude gibt dem Leben,
Darum heißt er: von Gott gegeben 5).

18) Keikobad Schah (S. 520).

Ein hoher Stern ganz rein geborn,
Ist Keikobad des Scherzes Born.
Er spricht, der Mond, die Pleias schweigen,
Weil ihm sich alle Herzen neigen.

19) Keichosrewschah (S. 521).

Der neunte 6) große Fürst im Land
Ward Keichosrew vom Schah genannt.
Der Keichosrew wird huckepack
Von ihm gestecket in den Sack 7).

20) Ardeschirschah (S. 521).

Noch jung der Löwenfänger Zier,
Vom Schah geheißen Ardeschir.

---

1) Diese beyden Namen, Takj und Naki, werden von Reisebeschreibern und Geschichtschreibern häufig verwechselt, nicht erst die der Prinzen, sondern die der beyden Imame, welche dieselben trugen.

2) Surusch, der altpersische Schutzgeist, an dessen Stelle heute Gabriel getreten, wie Michael an die Stelle Taschters.

3) Kipujed betareki herusanesch mihr; hier ist das uralte persische Wort Herusan merkwürdig, das zwar in den gewöhnlichen Wörterbüchern nicht steht, aber im Desatir als Wesir und Diener vorkommt.

4) Er ist ein so vortrefflicher Bogenschütze, daß der Türke des Himmels, nämlich Mars, welcher in der morgenländischen Ikonologie der Planeten mit einem Bogen abgebildet wird, gegen ihn nur ein altes Weib ist.

5) Allah werdi heißt auf türkisch Gott hat gegeben, also wie Theodotus oder Dieudonné; sonst heißt dieser Name auch ganz türkisch Tanriwerdi, was einige Orientalisten irrig Tagroberdi gelesen und ausgesprochen haben.

6) Der Dichter zählt hier in der zweyten Dekas fort, denn man hat gesehen, daß nach dem zehnten der Dichter von neuem zu zählen anfängt, indem diese Quarantaine von Prinzen in vier Dekaden eingetheilt ist.

7) Wörtlich er hat den Keichosrew im Aermel, und steckt denselben in den Aermel.

An Sitt' und Geist aus Edens Kern,
Am Größehimmel hoher Stern.

21) Alischah, der Anführer der dritten Reihe (S. 521).

Weil Herrschaft strahlt aus seinem Leben,
Hat ihm der Kaiser sie gegeben,
Aus vierzig Prinzen auserwählt,
Hat er zum Herren ihn bestellt 1).

22) Scheich Ali Schah (S. 523).

Der zweyte Stern mit Sonnenstrahlen,
Ist Frucht vom Ast des Glücks gefallen.
Als Namen ward vom Herrn der Welt
So Scheich als Ali gewählt.

23) Behramschah (S. 523).

Ein junger Löwe voll von Muth,
Trägt er mit Stolz den Kaiserhut.
Wer wird Behramgur 2) Ihm vergleichen,
Es muß die Nacht der Sonne weichen.

24) Purschah (S. 524).

Als Buchsbaum ward er ausgerufen 3),
Doch Sonn und Mond stehn an den Stufen,
Der Namen spricht genug vom Lobe,
Der Schah gab ihn als Adelsprobe.

25) Melek Iredsch Schah (S. 524).

Iredschschahs Mondenangesicht,
Vergleicht sich dem der Engel nicht,
Ein Engel Er, das Paradies
Ein Abwurf den Er fallen ließ.

26) Kausschah (S. 224).

Den Glückssitz schmückt der Kaisersohn,
Von Keikawus die Kron den Thron,
In Ihm lebt wieder Siawesch,
Wie Siiawesch so froh und rasch 4).

27) Mustafa Schah (S. 525).

Als achtes Paradies mag stehn
Mosaffer Ali himmlisch schön.
Zwey Rosenbeete sind die Wangen,
Doch nein — Ein Mond neu aufgegangen.

28) Hormus Schah (S. 525).

Hormus von kaiserlichem Blut,
Von reinem Sinn und hohen Muth,

---

1) Nämlich zum Anführer der dritten Prinzenrotte, die mit ihm beginnt. Wie in der osmanischen Reichshierarchie vier oberste Staatsbeamte, gleichsam die vier Säulen des Zeltes vorbildend, den Thron umgeben, so stützen diesen vier Säulen, in vier Ordnungen eingetheilt.

2) Behramgur, der tapferste Held der vierten Dynastie der alten persischen Könige, dessen Regierung eine Folge romantischer Liebesabenteuer enthält. Er hatte sieben Prinzessinen in seinem Hareme, denen er sieben Palläste bauen ließ; aber keine derselben ist so berühmt geworden, als seine erste geliebte Sklavin Fitne, d. i. Unruh, welche Andere auch Dilaram, d. i. Herzensruhe nennen. Den letzten Namen trug auch die Sklavin des persischen Botschafters Mirsa Abul Hassan, von der die Zeitungen so viel sprachen.

3) Dem Wuchs nach ist er ein hoher schöner Buchsbaum, aber Sonne und Mond stehen nicht über ihm, wie über dem Haupte der Bäume, sondern zu den Stufen seines Throns.

4) Das persische Wort rasch, desselben Lautes und Sinnes wie das deutsche, kommt zwar gerade in diesem Vers nicht vor, wird aber durch das vorhergehende froh (ferruch) und durch den Reim gerechtfertigt.

Er ist die Sonn an Reiz' und Rath,
Ein Radscha wenn Er spricht als Rath 1).

29) Suleimanschah (S. 526).

Er ist uns als Dschemschid bestellt,
Und jung wird nun die alte Welt,
Wie Salomonen Wiedhopf schnell 2),
Dient ihm als Bote Gabriel.

30) Iskenderschah (S. 526).

Der zehnte Rath so weis' als gut,
Ist Iskender voll Löwenmuth.
Vor ihm tritt Alexander nur
Besieget in Darius Spur.

31) Haider Kulischah (S. 526).

Der Erste ist Kuli Haider,
Ein sonnengleicher reiner Herr,
So hoch steigt seiner Größe Sonne,
Daß Ihm die Sonne dient als Krone 3).

32) Ismailschah (S. 527).

Der zweyte ist ein Edelstein,
Der Frühling in der Größe Hain.
Verständlich, klug, zum Scherz bereit,
Der Perlen und Rubinen streut 4).

33) Risaschah (S. 528).

Der Dritte ist der Größe Stern,
Er strahlt zurück der Herren Herrn,
Er pflegt als Fürst in Tus zu weilen,
Wohin die Herrn zum Fußkuß eilen.

34) Schah Kulischah (S. 528).

Der Vierte ist Vernunftjuwel',
Vorleuchtend selbst dem Gabriel.
Schah Kuli ihn der Kaiser hieß,
Des Schahthums würdig für gewiß.

35) Firusschah (S. 529).

Der fünfte Prinz ist Schah Firus,
Er sey des Thrones Genius!
Er heißt Firus, das heißt das Glück 5),
Weil glücklich strahlet sein Geschick.

---

1) Die beyden persischen Verse spielen mit den Wörtern Rei und Rai, rui und red. Das erste und letzte heißt Urtheil und Rath, Rai ist das Stammwort, wovon man nur das Verkleinerungswort in Europa als Radscha kennt.

2) Suruschi Chired, wörtlich der Schutzengel der Vernunft, nämlich Gabriel, welcher bey den Moslimen an die Stelle von Behmen (der obersten Intelligenz) und von Surusch, dem altpersischen Himmelsboten zugleich getreten ist; wie der Wiedhopf dem weisen König Salomon als Staatsbote zur Bestellung seiner Schreiben an die Königin von Saba diente, so dient dem Prinzen nicht etwa Salomon selbst, nein, sondern eine noch weit höhere Person, nämlich der Weltgeist in der des Engels Gabriel.

3) Anspielung auf die Krone der alten persischen Münzen, die, wie noch aus den Münzen der Sassaniden zu ersehen, den Sonnenball vorstellt.

4) Aus seinen Rubinlippen fließen die Perlen der Worte.

5) Was der Dichter hier vom Prinzen sagt, könnte man auch unter Beziehung der von dem glücksbringenden Einflusse des Türkis herrschenden Meinung von diesem sagen; denn da Firuse der Name des Türkis ist, und Firus auf persisch Glück heißt, hat diese Namensähnlichkeit das Vorurtheil begründet.

36) Dschihanschah (S. 530).

Der Sechste schwankt als Mond daher,
Der Weltschah nannt ihn Weltenherr.
Er ist Cypress' die Sonnen trägt *),
Und der an Glanz die Sonne schlägt.

37) Sijawesch Schah (S. 530).

Der Siebente ist Edens Frucht,
Ein tapfrer Schah, der Tapfre sucht.
Durch seiner Strahlen Zauberweise
Zieht er den Mond aus seinem Kreise.

38) Kejomers Schah (S. 530).

Ein Glücksfall ist er gewiß,
Den Keiomers der Kaiser hieß.
Ein Jüngling voll Verstand und Geist,
Der sich des Kaisers würdig weis't.

39) Behmanschah (S. 531).

Der Neunte fromm und lobesan,
Deßhalb hieß Ihn der Schah Behman;
Die alte Welt im Traumgesicht,
Sah solchen Löwenfänger nicht.

40) Efrasiabschah (S. 531).

Als Sonne scheinet er herab,
Der hohe Fürst Efrasiab.
Noch jung ein Seelenmagazin,
Verknüpfend Ernst und leichten Sinn.

Auf das Lob der vierzig Säulen, d. i. der vierzig Prinzen, folgt das der vierzig Cypressen, nämlich der Frauen des Harems (S. 533):

Im Fraungemach sind vierzig Frauen
Voll Licht und Schönheit anzuschauen,
So daß von ihnen zehn und zehn
Vier Oberinnen unterstehn.
Und Jede ist so rein, so mild,
Ein herzenspaltend' Engelbild.
Sie sind Geheimnißhüterinnen
Die vier Haremsbewahrerinnen.
Von Kopf zu Fuß voll Edelstein,
Und strahlend hellem Seelenschein.
Es stehn Kaidafa und Frangeis;
Als Zof' erwartend ihr Geheiß.
Auf ihrem Haupte leuchten Sonnen,
Auslöschend alle Kaiserkronen u. s. w.

Auf die vierzig Frauen folgen vierzig Tonkünstlerinnen:

Auch vierzig Monde wie Nahid,
Voll Glanz wie Sonn' und Anahid,

und dann viertausend Sklavinnen (S. 534), die aber, wie die vierzig Monde und vierzig Cypressen, in Pausch und Bogen abgefertigt, und nicht wie die vierzig Prinzen einzeln durchgelobt werden. Zur Abwechslung unterbricht der Papagey diese Reihe kleiner Korallen des Lobesrosenkranzes mit einer großen des Lobes Gottes (S. 535) im Munde des Schahs. Dieses Dankgebet endet mit den folgenden Versen, in denen der Verfasser alle Vierziger, womit er das Mondgesicht seines Heldengedichts ausschmückt, in einen poetischen Brennpunkt sammelt, um damit alle Herrlichkeiten der vierzig Säulen von Persepolis zu überglänzen.

---

*) Dasselbe Bild, das schon oben vorgekommen, nämlich die Sonne, die nach dem Gesichtspunkte des die Cypresse Anschauenden auf dem Gipfel derselben zu stehen scheint.

Wenn jedes Haar an meinem Leibe
Verwandelt würd' in eine Zunge,
Wenn alle Welten dich nur lobten,
Du würdest doch nie ausgelobet.
Ich will von tausend Lobepreisen
Nur eine hier zur Probe weisen.
Du hast mir vierzig Jahre Leben
Und vierzig Sonnensöhn' gegeben,
Und alle Vierzig sind so rein
Wie Monden= und wie Sonnenschein.
Auch vierzig Frauen reiner Jugend,
Marien gleich an hoher Tugend.
Und alle vierzig rein bewährt,
Sind eines Kaiserthrones werth.
Auch vierzig Mond und Anahiden,
Als Cedern deinem Mond beschieden.
Viertausend Sklavinnen entzückend,
Sich mit Geschmack und Anstand schmückend.
Du gabst mir Reichs= und Fraunpallast,
Ich that wie du gewollet hast.
Lobpreis und Dank gebührt dir Herr,
Du bist allmächtig, was noch mehr?
Wohlthat und Dank ziemt mir und dir,
Dir wohl zu thun, zu danken mir.

Auf dieses Gebet folgt eine Beschreibung des Maillespiels der Prinzen mit dem Schah (S. 536), und nach dieser Episode wird der Papagey abermal aufgerufen zum Lobe der Chane und hohen Staatsbeamten, von denen nicht weniger als sechzig der Reihe nach durchgelobt werden. Die Titel dieser Abschnitte sind das Merkwürdigste daran, weil dieselben eine genauere Uebersicht der hohen Hof= und Staatswürden geben, als dieselbe irgend ein Reisebeschreiber zu liefern vermochte.

Die Namen der auf diese Weise gelobten Statthalter sind:

1) Ibrahim Chan Puser Chuande, damals Statthalter von Kerman (S. 539).
2) Kasim Chan, der Katschare (S. 540).
3) Allah Jar Chan, der Katschare (S. 541).
4) Molla Ali aßghar Mollabaschi, d. i. Haupt der Gesetzgelehrten (S. 542).
5) Mirsa Mursa, erster Astronom (S. 542).
6) Mirsa Husein, zweyter Astronom (543).
7) Mirsa Ahmed, der Hofarzt (S. 543).
8) Mirsa Mehdi, der König der Schreiber (Melekul=Kuttab), d. i. erster der Staatssekretäre (S. 544).
9) Mirsa Mohammed Chan, der Katschare (S. 544).
10) Mohammed Kuli Chan, der Katschare (S. 545).
11) Mehdi Kuli Chan, der Katschare (S. 545).
12) Dschan Mohammed Chan, der Katschare (S. 545).
13) Risa Kuli Chan, der Katschare (S. 545).
14) Ibrahim Chan, der Katschare (S. 545).
15) Hadschi Mohammed Husein Chan, der Katschare (S. 546).
16) Mustafa Chan von Kermanschah (S. 547).
17) Abulfeth Chan Ben Ibrahim Chalil (S. 547).
18) Mohammed Ssadik Chan Denbeli (S. 548).
19) Mohammed Chan, der Katschare (S. 548).
20) Husein Chan, der Katschare (S. 549).
21) Ismailbeg Damaghani Pisch=chidmet, d. i. kaiserl. Vordienst oder Kammerdiener (S. 551).
22) Hasan Chan, der Katschare (S. 551).

23) Isa Chan, kaiserl. Kammerdiener (S. 553).
24) Jusuf Chan (S. 554).
25) Der (im Jahr 1820) verstorbene Großwesir Mirsa Mohammed Sch'efii (S. 555) [1]).
26) Hadschi Mohammed Husein Eminod-dewlet, d. i. Finanzminister (dermaliger Großwesir und Schwager des Botschafters Mirsa Abul Hasan Chan) (S. 557).
27) Mirsa Risa Kuli Chan Munschiol-memalik, d. i. Landschreiber (S. 558).
28) Mirsa Babai Ruschti, Mestufi des Diwans, d. i. einer der Vizepräsidenten der Kammer, welche alle den Namen Mestufi führen, als:
29) Mirsa Mohammed Jusuf Mestufi Diwan (S. 559).
30) Mirsa Hadi, Mestufi Diwan (S. 560).,
31) Mirsa Mohammed Seki, Mestufi Diwan (S. 560).
32) Mirsa Haschem, Mestufi Diwan (S. 560).
33) Mirsa Musa, Mestufi Diwan (S. 560).
34) Mirsa Mohammed Taki Mestufi Diwan (S. 560).
35) Mirsa Mohammed Ali, Mestufi Diwan (S. 561).
36) Mirsa Abdol-wahhab, mit dem Beynamen Reschat, d. i. Fröhlichkeit, Motemedoddewlet, d. i. Minister der auswärtigen Geschäfte (S. 561).
37) Mirsa Mohammed Chan Risa, Munschi Diwan, d. i. Schreiber des Diwans, Unterstaatssekretär (S. 562).
38) Mirsa Feridun, bekannt unter dem Namen Chanmerdar (S. 566).
39) Mirsa Mohammed Ssadik, bekannt unter dem Namen Huma [2]) (S. 567).
40) Abul Kasim Ferahani (S. 571).
41) Mirsa Abdol-kerim, der Reichshistoriograph (S. 572).
42) Mirsa Seinol-aabidin, Neffe des Dichters (S. 572).
43) Mirsa Babai Munschi (S. 573).
44) Mirsa Esedollah Leschkernuwis, d. i. Schreiber des Kriegsheers (Vorsteher der Kriegsbuchhalterey) (S. 573).
45) Feth Ali Chan, der Dichterkönig, berühmt unter dem Namen Ssaba, d. i. der Morgenwind [3]).

---

1) Von hier beginnen die hohen Staatsbeamten der Regierung. Während die anderen mit einigen Versen abgefertigt werden, erhält dieser ganz allein zwey Folioblätter, in denen nicht nur die Geschichte seiner Botschaft nach Rußland kurz erzählt, sondern er auch überhaupt als ein besonders mehrerer Sprachen kundiger Mann gepriesen wird; welche diese Sprachen aber eigentlich seyen, ist aus dem Distichon, welches die Namen derselben enthält, nicht sehr klar zu ersehen, dieses heißt:

we Luudis, Sak'lab we Italia,
Fransis, Marais, we Latunia,

vermuthlich Englisch, Slawisch, Italienisch, Französisch, ? und Lateinisch.

2) Dieser Abschnitt enthält ein Seitenstück zu der Botschaft Mohammed Risa's, indem derselbe den Kriegszug Mohammed Ssadiks wider Suleimanpascha von Bagdad erzählt.

3) Dieser König von Saba, oder Herr von Morgenwind, ist der Dichter des Schehinschahnameh selbst, der sich unter andern mit folgenden Versen feyert:

Von fert'ger Zung' und hellem Sinn,
Ein Schlüssel zu des Himmels Schatz.

46) Mirsa Mohammed, zugenannt Sahab, d. i. die Wolke (S. 575).
47) Mirsa Mohammed Nedim, d. i. der Vertraute des Schahs (S. 575).
48) Seid Mohammed, zugenannt Mudschemer (S. 576).
49) Mirsa Ahmed, genannt Ssubur (S. 576).
50) Nevrus Chan Ischik Aga, d. i. Oberstceremonienmeister (S. 577).
51) Feredschullah Chan, Nasakdschibaschi, d. i. Minister der ausübenden Gerechtigkeit (S. 577).
52) Dschafer Kuli Chan (S. 578).
53) Jahja Chan (S. 578).
54) Junis Chan Tschartschi baschi, d. i. der Vorsteher der Heerschau (dem das Vorrufen der einzelnen Waffen und Truppen zusteht) (S. 579).
55) Baba Ali Chan, Schatir baschi, d. i. der Vorsteher der Laufer (Schatir) (S. 579).
56) Naßrollah Chan, Oberststallmeister (S. 579).
57) Amanollah, Statthalter von Kurdistan (S. 580) [1]).

Nach so langer Anstrengung des Lobs ruft der Papagey abermal zum Morgengebet auf, das heißt, ein neuer Gesang beginnt, und zwar mit einem vom Großwesir allerunterthänigst erstatteten Vortrage, wie daß im Garten Faßil ein Löwe hause, der bereits mehrere Menschen zerrissen habe (S. 584). Nach der durch diese Nachricht herbeygeführten Löwenjagd begibt sich der Schehinschah in sein Harem (S. 590). Einige der Schönheiten derselben werden beschrieben:

Dem Sonnenquell entblühte Rose,
Die Rosenthau der Ros' auspreßt [2]).
Ihr Leib ist reiner als sonst Seelen,
Die sich von ihren Leibern trennen.
Durch ihre Schönheit wird verschleyert
Der Engel und Perien Reiz.
Mit einem Leibe seidenreich
Ruht dorten eine Inderin,
Bestrahlt von der Juwelenpleias,
Die in den Moschusfesseln hängt [3]),

Das Haupt der Feinheitsprechenden,
Saba den Dichtern vorgesetzt.
Er schrieb dieß Buch in Pehlewi,
Die er als Richtschnur vorgesteckt.
Seit jenem Tage, wo der Weise
Von Tus in dieser Sprache sang,
Griff Keiner so wie er das Wort,
Hob Keiner es mit solchem Arm.
Er hat dasselbe gleich gehalten,
Dem starken Arm ist's leicht geworden.
Es preisen ihn die Sänger Alle
Als den Propheten in Deri.

1) Hier endet die Aufzählung der Hof- und Staatswürden, bey denen drey zu wenig sind, um die Zahl 60 zu füllen. Es müßten nur die sieben Mestufi, von denen wirklich sechs in einem einzigen Abschnitte abgefertigt werden, nur für Eins zählen, in welchem Falle dann die Zahl 50 herauskäme. Das erste ist aber wahrscheinlicher als das letzte, weil die Zahl 60 eine viel beliebtere ist bey den Persern, als die Zahl 50, schon des bloßen Wortspiels willen zwischen dem ganz gleichlautenden Schaßt 60 und Schaß, d. i. der Ring, den man dem Daumen anlegt, um damit die Sehne des Bogens zu spannen.
2) So preßt die Rose den Schweiß der Beschämung als Rosenwasser aus.
3) In den Haaren.

Der Seelen Platz ist jede Krause,
Und jede Locke Ort der Seelen.
In diese Fallen fällt die Sonne,
In dieses Netz geht Efrasiab [1]).

Auf die Beschreibung der Haremsjuwelen, nämlich der Schönheiten des Frauengemachs, folgt die der Kronjuwelen, und namentlich der drey großen Diamanten, während die neuesten Reisenden derselben immer nur zwey, nämlich den Lichtberg und die Lichtsee, erwähnet haben. Wir lernen aus dieser vollgültigen Quelle, daß dieselben: Lichtmeer, Derjai nur, Mondkrone, Tadschi Mah, und Sonnenglanz Ferri hur heißen (S. 591). Um den Reichthum an Diamanten recht anschaulich zu machen, fährt der Dichter nach der Beschreibung des Lichtmeers, der Mondskrone und des Sonnenglanzes, folgendermaßen fort:

Die vierzig Prinzen hoch erhaben,
Von Fuß zu Kopf juwelenstrahlend,
Wie Sterne an dem hohen Himmel,
Die in dem Kreis des Lichtes ruhen,
Die Armenspangen, Ohrgehänge,
Die Gürtel, Kleider, Kronen Thronen,
Das Haar bedeckt mit Diamanten,
Die Licht dem Ambraduft beymischen,
Die Panzer, Wamse, Waffenröcke,
Die Säbel, Dolche, voll Grenaten.

Auch das gemünzte Gold erhält (S. 593) einen besonderen Abschnitt von Lob, und die Waffenkammer (S. 594) wird besonders beschrieben.

Des Heeres Waffen voll von Glanz,
Die Panzer, Wamse, Helmen, Hauben,
Die Keulen, Säbel, Lanzen, Schilde,
In solcher Zahl, die Niemand faßt,
Unzähl'ge ehrne Dragomanen,
Die Donnerspeyenden Kanonen,
Und Eisenschlangen für das Feld,
Die noch kein Rechner hat gezählt.

Der folgende Abschnitt (S. 595) enthält die Beschreibung der Pferde mit Drachenodem und Eisenhufen in Diamanten geziemirt. Auch der Kuhstall wird gelobt; die Kühe sind:

Schön wie die Kuh von Feridun,
Sie haben ihn vielleicht gesäugt.
Sie stammen all' von Purmaje [2]),
Die ihnen selbst als Amme diente.
Gefärbt wie Paradiesespfauen,
Sind sie als Glücksbild anzuschauen,
Hellstrahlend wie des Himmels Stier,
Und kräftig wie der Stier der Erde [3]),

---

1) Efrasiab, der listige und vorsichtige Beherrscher Turans, der aber doch zuletzt gefangen ward.

2) Purmaje ist die in der altpersischen Sage so berühmte Kuh, von deren Milch Feridun genährt wird, und auf welcher nach der Befreyung von Sohaks Tyranney Feridun seinen Einzug hielt. Im Namen und in der Sage von Purmaje scheint die von Europa verhüllt zu liegen.

3) Der Stier im Thierkreise, und der Stier, welcher die Erde trägt. Eine sehr lehrreiche und für die Geschichte physikalischer Kenntnisse sehr gehaltreiche Stelle enthält über diesen Stier der Erde das persische Wörterbuch Burhani Katii, in welchem ausdrücklich gesagt wird, daß der Stier, welcher die Erde trägt, nichts als eine bildliche Vorstellung der anziehenden Kraft sey, welche dieselbe im Weltenplane trägt.

Der Dichter geht nun zur Beschreibung der Denkmale der Regierung des Schahs, nämlich der Gebäude über, wodurch er seine Regierung verherrlichet hat. Den Anfang macht, wie billig, die Residenz Tehran, welche unter ihm Graben und Schloß erhielt (S. 597).

Nun von den Bauten dieses Zions,
Ein Zion zu dem Schutz der Welt.
Ich sing' dem gottesfürcht'gen Herrn,
Damit er Gott den Herren preise.
Gar schön ist's in der Mark von Rei,
Wo von dem Himmel stieg der Lenz.
Im Winter hauchet dort der Frühling,
Im Frühling ist dort Paradies.
Im Hain ergötzen sich die Hirsche,
In Gärten singen stets die Vögel,
Vom Hirschgeschrey und Eselbrüllen,
Sind dann empört Mars und Saturn.
Das Repphuhn und die Nachtigall
Ertönt im Busch von Anahid,
Es ist die Stadt der Weisen Land,
Das Schloß der Großen Unterstand.
Sie alle Männer die da wissen,
Was ihnen ziemt, was Anderen.
Sie preisen Alle Jung und Alt,
Und fleh'n, daß er die Stadt erhalt';
Und hätte Jeder tausend Seelen,
So würde keine anders wählen.
Da stehet der erhabne Bau
Vom Reichspallast als Wunderschau.
Der Himmel zwar sich laut beklaget,
Daß er davon wird überraget.
Ihn schlägt der Saal des Herrn der Welt,
Als Zufluchtsort der ganzen Welt.
Derselbe ist so ausgeschmücket,
Daß sich beschämt der Himmel bücket.

Daß der Himmel und das Paradies noch einigemal in dieser Beschreibung beschämt werden, mag man wohl schon aus den fruheren, alle Schritte wiederkehrenden Wiederholung derselben Bilder und Hyperbeln errathen haben. Es ist sich billig zu wundern, wie den Verfasser selbst dieses beständige Wiederkäuen derselben abgedroschenen Bilder nicht anekelte.

Beschreibung des himmlischen Schmucks des ländererobernden Herrn der Zeit durch Anlegung des Pallastes und Gartens von Gulistan *) (S. 600).

Es legt der Schah auf einer Seiten an
Den Garten und Pallast von Gulistan.
Es stehen hunderttausend Rosensträuch',
Cypressen und Platan' in Reihen gleich.
In diesem Garten, der das Herz erfreut,
Sind zwey Abtheilungen so schön als weit.
Du siehst, wenn du dieselben schauest an,
So Sonn' als Himmelsglanz im Gulistan.
Es wird in diesem Rosenhain erblicket,
Was in des Himmels Mitte dich entzücket.
Ein Spiegel von Krystall in einem Rad',
Wovon das Rad des Grünspans Farbe hat.
Ein Marmorbecken liegt in diesem Kreis,
Wie Dschemschids Becher macht es Herzen heiß.
Wie Rosenwasser riecht darin die Flut,
Die Seel' erleuchtend wie der Sonne Glut.

---

*) Der Text dieses ganz übersetzten Abschnittes ist im VI. Bande der Fundgruben des Orients abgedruckt.

Cypressen, Ebenholz, Platanen auch,
Narcissen, Hyacinthen, Rosenstrauch,
Erheben sich auf dieses Gartens Flur,
Wie Bräute zum Genuß geschmücket nur.
Gehst von der andern Seite du herein,
Verlangst du nicht des Himmels Rosenhain.
Es strömen dort die Wässer aus dem Teich
Wie Wein, der Alt und Jung erfreut zugleich,
Es ist ein Eck' das wie Saturnus brennt,
Ein Erker den man Weltenaussicht nennt,
Von wo der Weltenhüter Welten schaut,
Und was die Erde und der Himmel baut.
Wenn man das Gulistan beschaut genau,
So liegt der Himmel selbst allhier zur Schau.
Wer einmal kommt herein zum Gulistan,
Tritt hier den Weg zum Paradiese an.
Der Himmel, wie es ihn der Kaiser hieß,
Allhier sich auf die Erde niederließ.
Der Himmel viele, voll von Schein und Glanz,
In jedem eine Sonne herrschend ganz.
Der Herr der Welt, fürwahr ein zweyter Dschem,
Macht seinem Aermel diesen Ort bequem.
Ein zweyter Muschkwa *) ist wohl der Pallast,
Ganz kaiserlich, für Helden Ruh und Rast.
Drin ist für mehr als tausend Diener Platz,
Und jegliches Gemach Gemäldeschatz.
In jeglichem Gemache ein Harem,
Von Licht erhellt und für den Schah bequem.
Für diese Sonne des Haremes prangen
Zweyhundert Monde schön wie Sina's Wangen.
Zum Dienste stehen sie bereit zu Fuß,
So Tag und Nacht ihm dienend zum Genuß.
Für die Personen des Pallasts besteht
Ein warmes Bad, vor dem der Sinn vergeht.
Dasselbe wird der Jugend gleich geehrt,
Indem es wie die Jugend Leben mehrt.
Das Bad ist wie die Jugend warm und feucht,
Es kocht und sprudelt Bad und Jugend leicht.
Wie ein gerechtes Herz erwärmt die Flut,
Denn in dem Herzen sitzt so Licht als Glut.
Des Herzens Gluten gibt die Seele Lauf,
Der Rauch und Hauch steigt zu dem Himmel auf.
Die Liebe hemmet oft im Gehn den Fuß,
Hier hält den Fuß zurück des Feuers Fluß.
Von Flecken wäscht sich hier so Mancher rein,
Doch muß er reinen Sinns und Geistes seyn.
Von Flecken wird nur jener hier befreyt,
Der sich der Flut mit warmem Hauche weiht.
Durch Wärme, die sich krankem Leib mittheilt,
Erstehn die Kranken hier sogleich geheilt.
Dem Becher blauen Dampfs der hier aufsteigt,
Der Sonnenbecher sich aus Ehrfurcht neigt.
Ein jedes Zimmer ist ganz ausgemalt,
Die helle Flut in jedem Becken strahlt.
Die Flut ist Edens Lusthaus und Rubin,
Des Hyacinths Geheimniß raubt Jasmin.
Ein Bild sind die Gemälde im Pallast,
Ein Bild das eine Welt zusammenfaßt.
Ein Bau auf dem der ganze Himmel ruht,
Und jedes Zimmer ist ein Herd voll Glut.

Auf die Beschreibung des Gulistan oder Rosenhains folgt die des Serwistan oder Cypressenhains (S. 602), und als Episode wird erzählt, wie im Hareme die schöne Nuschaferin dem Schehinschah

*) Muschkwa, der berühmte Pallast, welchen Chosru Parwis seiner geliebten Schirin einräumte.

ein Glas Wein dargebracht, dieser aber es nicht angenommen, sondern ihr befohlen habe, dasselbe dem Papagey, nämlich dem Dichter zu geben.

Nun folgt die Beschreibung des aus den Reisebeschreibungen bekannten, Pallastes Tachti Katschar, d. i. der Thron der Katscharen, welcher in Morier's erster Reisebeschreibung S. 226 abgebildet zu sehen ist (S. 603), und S. 606 die besondere Beschreibung des Throns, von dem der Pallast seinen Namen erhalten. Dem Verfasser schwebte hier die Beschreibung Firdusi's vom Takdis als Thronpallaste Chosrew Parwis vor Augen. Hierauf wird (S. 607) das neue Imaret oder Stiftungsanstalt öffentlicher Wohlthätigkeit, die Erbauung der Moschee zu Tehran (S. 610), und die Erneuerung des zerfallenen Klosters Abdolasims bey Rei (S. 611), zweyer Karawanseraien, das eine in Aserbeidschan, das andere auf dem Wege von Isfahan (S. 611), und des Grabmals der Tochter Imams Musa Kasim zu Kum (S. 612) beschrieben. Vom Baumeister heißt es (S. 614):

> Der Meister war ein hoher Weiser,
> Ein Plato, Aristoteles,
> Ein Abraham, ein Senamar,
> Dem Euklides weit zuvor.

Auf gleiche Weise wird der Bau des Stiftungshauses zu Kaschan (S. 616), die Bauten von Schiras (S. 618), die Fontaine zu Damaghan (S. 619), Kaswin (S. 624), Sultania, des Sommerpallastes zu Audschan (S. 625), endlich eines zu Ehren Husein's aufgeführten Gewölbes und dazu gehöriger Cisterne (S. 627), und gelegenheitlich zu Audschan auch ein dort am Martyrertage Huseins gegebenes Trauer- oder Todtenfest beschrieben; eine Art von Trauerspiel, worin Husein's Martyrthum vorgestellt wird, worüber alle Reisebeschreiber sehr ausführliche Kunde geben.

Nach dieser ungeheuren panegyrischen Episode, welche das Lob der Prinzen, Staats- und Hofämter, der Gebäude und Gärten enthält, ruft der Papagey mit Repphuhnsschritt (Rebük chiram) (S. 628) abermal zum Lob des Schehinschahs auf, welcher in Rei ein großes Fest veranstaltet. Es scheint fast, als habe der Dichter irgendwo von der Geschichte des Brandes von Persepolis gehört, wie der Sänger Timotheos Alexandern dazu bey einem Gelage durch die Akkorde des Saitenspiels aufstürmte; denn bey diesem Feste erschienen zwey Sänger, deren einer den Schah zum Zuge nach Schiras (S. 631), und der andere (S. 632) zum Zuge nach Masenderan aufruft. Er folgt der Ermunterung des letzten, und wählt eine glückliche Stunde zum Aufbruch (S. 633). Im Dezember geschieht der wirkliche Aufbruch (S. 634).

> Im Monat Di zog dieser Kei 1)
> Zum Rosenhaine aus von Rei 2).

Er zieht nach der Stadt Eschref (S. 635), dem Meere entlang (S. 636). Beschreibung des dortigen Gartens Bahrol Erem (Edens Meer).

> Die Lüfte wehn wie Frühlingsodem,
> Die Schiffe gehn wie Papageyen.
> Die Fluren stehn im reichsten Schmelz,
> Von Falken schön und Pfauen prächtig.

---

1) Di, der Dezember; Kei, der Kaiser.

2) be gülgeschti Masenderan, nach der Rosenflor Masenderans.

Dezember hat hier Nichts verheert,
Denn Frühling ist hier stets beschert.
Man sieht vom Wind Jasminen zittern,
Wie an den Schönen Silberflittern.
Auf jedem Ast glühn Feuerrosen,
Wie Ring' auf schönen Fingern glosen.
Die See ist eine See der Gnade,
Der Hain ist Hain vom Paradies.
Dort kosen Fisch und Gans selbander,
Hier Kraut und Rosen miteinander.
Als nun der Schah gewallt hieher,
Nannt er den Garten Edens Meer.
Im Teiche kreisen Fluten helle,
Wie Honig und milchsüße Welle.
Die Lotos decket blauer Flor,
Wie Greisenalter jungen Sinn.

Der Schehinschah kehrt nach Masenderan von Rei zurück, und hat unterwegs einen bedeutungsvollen Traum, welcher der Vorläufer des nun folgenden russischen Feldzugs ist. Bittschriften laufen aus Gendsche ein, um den Schah um Hülfe wider Rußlands Uebermacht anzuflehen (S. 642). Der Schah rüstet das Heer, und hält eine Rede an dasselbe (S. 643). Abbas, der Kronprinz, erhält den Oberbefehl (S. 644), und schlägt den Feind (S. 646). Der Großwesir Mohammed Schefii ertheilt demselben guten Rath (S. 655), und legt ihm Träume aus (S. 656). Auf der Ebene von Sultania erscheint dem Kronprinzen sein Oheim Mohammedschah, ermahnet ihn, sich nach Aserbeidschan zu begeben (d. i. zum Rückzuge), und den Ismailbeg abzusenden, was er denn sogleich ins Werk setzt (S. 659). Auf dem Marsche führen die Truppen allerhand leere Reden (S. 662). Unterdessen hatte der Schah die Freudennachricht des ersten Sieges des Kronprinzen empfangen, die er huldreich aufnimmt (S. 663). Der Schah ertheilt dem Großwesir Mohammed Schefii seine Befehle (S. 666), und er zieht nun selbst wider die Russen aus (S. 667).

Die Ueberschrift dieses Abschnittes lautet: Krieg des Schehinschahs, welcher die Zuflucht der Welt ist, der höchsten Majestät, an Macht dem Schicksal gleich, des Schatten Gottes, an Irans Gränze mit dem russischen Eschendschder, dem feuerregnenden Herrscher und Dämonenfürsten, und große Niederlage einer beträchtlichen Menge des unglücklichen russischen Heeres durch die Hand der tapferen Sipahis, zu denen sich der Sieg flüchtet.

Da sich der prosaische Titel so viel erlaubt, so läßt sich leicht ermessen, um wie viel mehr noch die Ausführung in der poetischen Form über die Schnur der Wahrheit und des Anstandes haut. Die beyden Heere ziehen sich zurück, und das persische, vor einem nächtlichen Ueberfall gewarnt, schlägt denselben zurück (S. 672). Pir Kuli Chan nimmt dreyhundert Russen gefangen, und tödtet den General (S. 676). Iwane, der Russe (Iwanovich?), wird von einem panischen Schrecken überfallen und entflieht; der Schah sendet Truppen, ihn auf der Flucht zu verfolgen (S. 677). Neunhundert Russen werden getödtet, der Eschendschder flieht bis nach Tiflis, wohin ihn Husein Chan verfolgt (S. 679). Abulfethchan begibt sich auf des Schahs Befehl nach Schuschi, dessen Chan (Ibrahim) durch Mohammed Hasan Aga aufgewiegelt, den freyen Durchmarsch verweigert (S. 681). Hiermit schließet das neunte Jahr der Regierung des Schahs (1806), und der Dichter feyert den Jahresabschnitt, was er seit den

beyden ersten Regierungsjahren (gleich im Anfange) das ganze Werk hindurch unterlassen. Statt des Papageys wird zum Eingange des neuen Regierungsjahres und neunten Gesanges der Schenke angerufen, und der Dichter heißt diese Anrufung das Buch des Schenken, um auch ein Buch des Schenken wenigstens dem Namen nach gedichtet zu haben, wie Hafis und andere große Dichter (S. 683).

Komm Schenke bring mir bittern Wein,
Bring Wein wie Himmels Nektar rein,
Gib Gläser bittern Weins zu nippen,
Gib einen Kuß von deinen Lippen,
Ich will die alte Welt erneuern,
Mit süßem Wort dem Kaiser steuern.
Das Daseyn schwindet Alt' und Jungen,
Wohl wem's betrunken ist gelungen.
Die Zeit ist Lenz, das Fest erhellt
Durch Ihn, der nun verjüngt die Welt.
Ist man im Stand das Glas zu halten,
Geziemt es nicht dem Gram zu walten,
Der hohe Himmel macht mich denken,
Was mir die Zeiten mögen schenken.
Die Zeit will mir den Kiel verbrennen,
Mein Buch der Himmel nicht erkennen,
Und bleibet doch ein Angedenken,
Kanns mir des Herrschers Namen schenken.
Des Herren Namen steht mir bey,
Er ist von Zeitenunbild frey.
Wenn mir der Herr will Hülfe geben,
Wird auch mein Werk für immer leben.
Er wird voll Gnaden sich erweisen,
Dem Wort des abgelebten Greisen.
Er ist es der durch Gabriels Kraft
Den Bettler in Dschemschid umschafft.
Ich will des Himmels Türken fassen,
Mit ihm mich in Gemeng einlassen,
Ich will den Kiel Merkurs zerschlagen,
Durch meine Kraft ihn überragen.
In alter Sprache will ich singen,
Das Kaiserbuch mit Ruhm vollbringen.
O Morgenwind bist Luft der Jugend,
Das Thor des Schahs verleiht dir Tugend.
Bring so geschriebnes Buch hervor,
Wie Altarsflamme heb's empor,
Und weil du Schätz' im Aermel hast,
So streu sie auf des Kaisers Rast.

Das neunte Jahr wird mit einer kurzen Beschreibung des Nevruf oder Neujahrsfestes eröffnet (S. 684). Abgeordnete aus Kerman erscheinen, den Beystand des Schahs wider die Afghanen anzuflehen (S. 685).

Die unter ihrer Pferde Hufen
Die Jungen wie die Alten traten,
Die Mütter klagten todte Kinder,
Und Mond und Sonne schienen dunkel.

Zugleich erscheinen Abgeordnete aus Chorasan, welche sich über die Einfälle der Turkomanen beklagen (wie im Schahnameh wider die der Ermanen) (S. 685). Weiters flehen die Einwohner Armeniens Schutz an wider Ibrahim Chalil Chan, den Häuptling des Stammes Dschewaschir, der dieselben bedrängte (S. 686). So vielfältige Klagen über die Bedrängnisse im Süden, Norden und Osten des Reichs gehen dem Schah zu Herzen, und er erläßt die nöthigen Befehle, denselben abzuhelfen (S. 686). Er erläßt ein Diplom an seinen Sohn Mohammed Weli, mit dem Befehle, ein Heer unter

der Anführung Husein Chans wider Chorasan zu schicken (S. 687).

Da floß viel Blut vom Heldenstamm,
Da war viel Staub mit Blut gemischt,
Und wie Rostem, der Herr Samuls,
Traf in der Mark der Dolch Kabuls.

Ein anderes Diplom wird an Ibrahim Chan, den Statthalter von Kerman, ausgefertiget, mit dem Befehle, den Newruf Chan wider die Afghanen zu schicken (S. 688). Auf eine Vorstellung der Ajane, d. i. der vornehmsten Güterbesitzer von Dilem, sendet der Schah den Astronomen Mirsa Musa an die Gränze Dilems, um dort über die Bewegungen der Russen zu wachen (S. 689). Ibrahimchan (der Statthalter von Kerman) sendet den Ismailchan, den Araber, nach dem Schlosse Bem der Afghanen, um dasselbe aufzufordern (S. 690). Newruf Chan schlägt sich mit den Afghanen, und besiegt dieselben (S. 691). Der folgende Gesang (S. 692) macht einen Abstecher nach Turan oder Transoxana, nämlich nach Buchara, wo erzählt wird, wie Schah Murad, mit dem Beynamen Seg Dschan, d. i. Seelenhund, die Herrschaft ergriffen, und Beiram Ali Chan als ein Martyrer gefallen. Muradschah zieht sich von Merw, bis wo er in Chorasan vorgedrungen war, nach Buchara zurück. Die Großen von Merw senden Abgeordnete mit Schreiben nach Tus an Hadschi Mohammed Husein Chan, dem Nachfolger Mehin Beiram Ali Chan's, der sich auf ihr Gesuch nach Merw begibt, und dorten die oberste Gewalt übernimmt (S. 694). Im folgenden Jahre kommt Schah Murad abermal nach Merw, in der Absicht, dasselbe zu erobern, wird aber von Mohammed Hadschi Husein Chan zurückgeschlagen (S. 695). Nach dem Tode Muradschahs folgt ihm sein Sohn Haider in der obersten Gewalt von Transoxana; er ersucht seinen Bruder Melek Nasir die Vertheidigung Irans wider Persien zu übernehmen (S. 697). Bey der Berathung, welche Haider mit seinen Regierungsräthen anstellt, rathen ihm diese, sich mit Mahmud, dem Nachfolger Semanschahs in Kabul, zu verbinden. Der verständigste seiner Räthe ist aber der Meinung, daß er sich Niemanden als dem Schah von Iran in die Hände werfen soll. Er habe vormals Persien als Kaufmann durchreiset, und kenne die Herrlichkeit und Macht des Schahs von Iran besser als irgend jemand Anderer. Er entwirft von der Größe und Macht des persischen Hofes das folgende Gemälde (S. 698):

Er ist mit Reiterey umgeben,
Die uns die Farbe schlägt dem Mond,
Da stehen tausend Jünglinge
Mit Eisen und mit Stahl geschmückt.
Sie haben Klaun aus Stahl im Sturme,
Und stehen wie ein Eisenberg.
Mit Stiereskeulen in der Hand
Erschrecken sie die Tapfersten.
Es küssen englische Gesandte *)
Den Füßestaub des Schehinschahs.

*) Durch ein sonderbares Beyspiel außerordentlicher Unwissenheit heißen diese Gesandte Firestadegan si ungrus, d. i. Gesandte aus Ungern. England heißt auf Persisch Inglis oder Ingris; der Dichter, der auch einmal Ungern als Ungrus nennen gehört, meint Ingris und Ungrus, d. i. England und Ungern sey eines und dasselbe, und macht also die englische Botschaft zu einer ungrischen!! —

Es schenket seine Hand als Lohn
Grenatenkron und Türkisthron.
Von Sina's Seidenzeugen Ballen,
Von Scharlach, Atlas und dergleichen.
Die Inder, welche seiner warten,
Sind Veilchen, blühend in dem Garten, u. s. w.

Naßir Melek folgt dem Rathe dieses weisen Mannes, und der Schah sendet ihm Pferd und Krone zugleich mit dem an die Statthalter der Gränze gerichteten Befehle, Naßir Melek als den Herrn und Padischah der Länder jenseits des Oxus zu erkennen (S. 701).

Auf der anderen Seite, nämlich auf der westlichen, schickt der Schah den Kronprinzen mit Reiterey nach Armenien (S. 703), und der Schauplatz ist nun wieder der des russischen Feldzuges. Ein Oberst (Polkownik) macht dem Eschendsch der (dem russischen Heerführer) Vorwürfe, daß er die Schlacht mit einem so jungen Prinzen, wie Abbas Mirsa, vermeide; umsonst gibt ihm der Feldherr die von den großen Eigenschaften des Prinzen hergenommenen Gründe. Der Oberst besteht auf seinem Wunsche, sich in ein Gefecht einzulassen, und der Feldherr ertheilt ihm hiezu die Erlaubniß (S. 707).

Der Schah richtet seinen Plan nach Armenien, und trägt seinem Sohne Abbas Mirsa die Ausführung desselben auf (S. 709). Nun folgt in einzelnen Abschnitten das Lob des Heers und seines ganzen Zugehörs, nämlich: das Lob der Zelte, von denen das des Schahs wie immer den Dom des Himmels überragt (S. 710), das Lob der Generale, der Reiterey (Serdarani Sipah) (S. 710), das Lob der Schwerter (S. 711), der Elephanten (S. 711), der Maulthiere (S. 711), der Kassen (S. 711), der Musikkapelle (S. 712), der Artillerie (S. 712), der turkomanischen leichten Reiterey (S. 712), der reitenden Artillerie (Senburek) (S. 712). Auch das Geschenk, das Prinz Mohammed Ali dem Schahe gibt, wird (S. 718) beschrieben. Der Schah bricht von Kaswin nach Sultania auf, und sendet den Ismailbeg, den Paß Pul Choda Aferin zu bewachen (S. 714). Jenseits des Passes Choda Aferin, auf der Ebene Bagh Dschibrail (Gabriels Garten), fällt ein Treffen zwischen Russen und Persern vor (S. 715). Ein zweytes Treffen liefern Ismailbeg und Abulfeth Chan, in dem sie das russische Läger angreifen (S. 717). Der russische Feldherr schreibt den Bericht seiner Niederlage in der Ebne Bagh Dschibrail, und sendet einen Obersten aus Gendsche mit der Bestimmung, den Krieg wider die Perser fortzuführen (S. 718). Dieser Oberst (Tartussi! Tortosi?) rückt auf Befehl des russischen Heerführers aus Gendsche, um sich mit Prinz Abbas Mirsa zu schlagen (S. 720); unter den russischen Offizieren werden mehrere genannt, deren Namen aber im Persischen so verstümmelt sind, daß sich ihre wirklichen Namen nicht erkennen lassen. Abulfethchan, das Haupt des Stammes Dschewanschir, benachrichtigt dem Kronprinzen Abbas Mirsa (der fast immer Melek sadei asade, d. i. der freygeborne Königssohn, und Schirgir, d. i. der Löwenfänger, beybenennt wird) von der Ankunft des russischen Obersten (S. 723). Dieser marschiert demselben entgegen, und schlägt ihn. Ganz unerwartet unterbrechen diese Kriegsgeschichte zwey Abschnitte, in denen der Dichter von sich selbst spricht; im ersten von seiner eigenen Würde und der Unwürdigkeit der Welt, wie er durch die Macht des Schahs seine Neider zu besiegen hofft; er beklagt sich besonders über die Großen, welche vermuthlich nicht so geneigt waren, den Dichter so hoch zu loben, wie er sich

selbst. Im zweyten Abschnitte bedauert er seine Vorgänger Firdusi und Nisami (mit denen er sich ohne viele Umstände auf gleiche Linie setzt), daß sie ihre Lebenszeit auf so unwürdige Gegenstände verschwendet haben (S. 731).

Wenn ich zum Preis des rechten Schahs
Anstimm' ein rechtes Lobelied,
So haben ihren Werth verloren
So Nisami als Firdusi 1),
Wiewohl sich beyde viel bemühten
Um reiche Schätze aufzufinden,
So blieb doch fruchtlos ihr Bemühn,
Vom Schatze fanden sie nur Drachen 2).
Der Eine pries Chosrew Parwis,
Der des Propheten Brief zerriß,
Der Andre machte Send lebendig,
Und schenkte all sein Lob dem Maghen.
Nisami hat im Pehlewi
Die Herrschaft sich erringen wollen,
Er mühte sich für Behramschah,
Deß Namen seine Werke ziert.
Doch dieser ist ganz unbekannt,
Und unter Herrschern nicht genannt.
Der andre Weise rein geboren,
Schloß auf das Thor der Wissenschaft,
Pries in dem Schahnameh Mahmud,
Und gab der Welt dadurch Vergnügen;
Doch dachten schlecht der Schah und Er,
Denn jener schalt ihn einen Ketzer,
Und dieser sann nicht mehr auf Lob.
Zuletzt bracht' diese Welt des Worts
Die ganze Welt in vollen Aufruhr;
Er flüchtet von Mahmud zu Gott u. s. w.

Zweytes Treffen des Kronprinzen, dem russischen Obersten geliefert, den er auf dem Schlachtfelde zum Zweykampfe fordert (S. 733)! Ein russischer Offizier (Geschawend?) macht dem Obersten Vorwürfe, daß er die Aufforderung nicht annehme, und dieser antwortet ihm hierauf (S. 735). Der Prinz, der mächtige Nowab (Nowabi Kamjab), der Festhalter der Nacken (Maliki rikab), Abbasschah, läßt sich in Kampf mit Baschengade (?) dem Russen ein, und erlegt denselben (S. 737); hierauf geht er auf den Obersten selbst los, und verwundet ihn (S. 738). Ich, ruft ihm der Oberst zu:

Ich bin der Führer tapfrer Russen,
Vor denen Elephanten weichen.

Der Oberst zitterte hernach,
Aus Gram ganz gelb wie Sandarach 3).

Prinz Abbas, der mächtige Nowab, dessen Zelt wie die Welt (Sipehr Chibab), voll lichter Wonne wie die Sonne (Afitab tab), erhält die Nachricht, daß Emirchan im Schlosse Ternant erschlagen worden sey (S. 741). Der Prinz zieht gegen das Schloß, aus welchem der Oberst und die russische Besatzung um Mitternacht entweichen (S. 743). Der Oberste erstattet dem Eschendschder Bericht über seine Niederlage (S. 745). Der Befehlshaber tadelt den Obersten (Tartuffi), daß er sich in ein Treffen eingelassen, und auf

1) Wörtlich der Meister von Gendsche, und der Weise von Tus.
2) Weil Schätze gewöhnlich von Drachen bewahrt werden, so fanden sie nur den Drachen, aber nicht den Schatz.
3) Der Sandrach dankt sein Daseyn dem Reime, weil Sendrus (Sandrach) so leicht auf Rus, Russe reimt.

diese Weise die Niederlage der russischen Kavallerie verursachet habe (S. 747). Nun bricht er aber selbst auf gegen Rud tartar, um dem Prinzen eine Schlacht zu liefern (S. 748). Der Schah, von diesem Plane benachrichtigt, ertheilt dem Prinzen Abbas Befehl, den Ismailbeg dem russischen Feldherrn entgegen zu senden, selbst aber nach Gendsche zu marschieren (S. 749), und beyde vollziehen den erhaltenen Befehl. Prinz Abbas befreyt zu Gendsche die dort befindlichen Gefangenen (S. 750). Schah Abbas greift den russischen General Gudowitsch an, welcher dem Eschendschder zu Hülfe nach Gendsche eilt, und erschlägt denselben (S. 751). Die Gefechte dauern eine ganze Woche lang, deren Tage als Seitenstück zu dem doppelten Heftchuan (die sieben Abenteuer) Rostems und Isfendiar's im Schahnameh dargestellt werden. Am sechsten Tage dieser Abenteuerwoche schlägt sich Prinz Abbas mit Kosaken (S. 754).

Er hauet mit dem Dolche Kabul's
Wie im Heftchuan der Kämpe Sabul's.

Kosaken leicht (mit Keul' und Helm),
Auch finstern Herzens wie der Rauch,
Mit Dolchen, Degen, und mit Pfeilen,
Im Stand die Wolken zu ereilen,
Mit scharfen Klaun wie Leoparden,
Und ihr Gewand aus Pardelfellen.
Genährt von rohem Eselsfleisch.
An Rohheit selber wilde Esel.

Als Episode folgt ein trauliches Zwiegespräch zwischen dem Morgenwinde und der Feder, welche dem Himmel dafür dankt, daß es ihr gegeben sey, den Schah zu loben (S. 756). Dieses verdeckte Selbstlob des Dichters ist der Eingang zum Preise vierfachen Sieges, wovon der Schah Kunde erhält, als er eben auf dem berühmten Pfauenthron sitzt (S. 758). Die erste Siegesnachricht ist die des Heftchuan von Gendsche, wodurch die Gefangenen befreyet werden (S. 759). Der zweyte Siegesbericht lauft vom Prinzen Mohammed Weli Mirsa aus Chorasan ein, wo Husein Chan die Turkomanen geschlagen (S. 760). Den dritten Siegesbericht erstattet der Astronome Mirsa Musa aus Kilan, wie der Russe Baschief (?), der sich in Kilan auf Befehl des russischen Heerführers in die Geschäfte gemischt, erschlagen worden (S. 763). Im vierten Siegesbericht meldete Ismailbeg den Rückzug des russischen Feldherrn vom Rud (Fluß) Tartar (S. 766). Diese Siegesberichte erwiedert der Schah mit eben so viel Diplomen. Das an Prinz Abbas gerichtete Diplom trägt ihm auf, Besatzung in Eriwan zurück zu lassen, und selbst dem russischen Feldherrn die Stirne zu bieten (S. 768). Der Prinz Weli Mohammed, Statthalter in Chorasan, erhält ein Belobungsdiplom für den über die Turkomanen erfochtenen Sieg (S. 770). Dem Diplome an den Astronomen Mirsa Musa werden 50000 Tomane zur Vertheilung unter die Einwohner von Kilan beygefügt (S. 770), und das an Ismailbeg erlassene Diplom befiehlt ihm, mit der Reiterey in Armenien vorzudringen, und alle Saaten mit Feuer zu verheeren (S. 771).

Der folgende Gesang enthält eine sehr sonderbare Anrede an den Himmel, dem der Dichter zuerst das Lob ertheilt, sich bisher in Begünstigung der Ausführung der großen Thaten des Kronprinzen brav gehalten zu haben, und ihn zugleich ermuntert, nun auch bey den Festgelagen, wie bisher in den Feldlagern, seine Schuldigkeit zu thun. Er spricht ihm folgendermaßen zu (S. 772):

Von Seinem Pfeil nimm deine Sterne 1)!
Sein Zeltmondring sey deine Sonne!
Die sieben Tage Seines Feldzugs
Bezeichnen der Planeten Lauf.
Trink Sonnenlicht aus Seinem Becher,
Zerschneid Sein Panzerwams in Sterne:
Dein Inderschah, Saturn genannt,
Kann nur durch Ihn zu Ehr gelangen.
Wie Jupiter, wenn er den Namen
Ausrufet dort des Weltenschahs 2).
Dein Mars sey dieses Schahes Türke,
Damit er dir nach Willen lebe.
Die Sonne mag hinführo ruhen,
Denn sie verdrängt Sein Zeltesschatten 3).
Und deine Venus ist in Seinem
Hareme die geringste Zofe.
Nimm Seine Feder perlenregnend,
Und gib sie in die Hand Merkur'n,
Dein Mond erbuhle sich die Stelle
Von seinem Schenken jede Nacht.
Gebückt steh' ihm zu Dienst o Sphäre!
Und sey im Dienst nicht langsam Sphäre!

Dieser Anruf an den Himmel ist der Vorläufer des im folgenden Gesange folgenden Aufrufs zur Freude, welchen der Schah durch ein Diplom an die Bewohner von Iran erläßt, um sie zur Feyer seiner Siege aufzufordern (S. 775). In diesem Diplom heißt es:

Schmückt alle Städte aus mit Freude,
Mit Spiegeln und mit Porcellain.
Auf allen Märkten, allen Gassen,
Bereitet frohe Festeszier.
Laßt laut ertönen Saitenspiel,
Und gurgelt helle Freudenlieder.
Auf Markt und Hof, im Saal und Hain
Entflammet tausendfach die Lampen.
Legt hohen Werth auf Saitenkünstler,
Und schweren Becher handhabt leicht.
Zehn Tage lang mit Flöt' und Laute
Schöpft Kaisermaß aus Bechern Dschems.
Zehn Tage lang erfreuet euch,
Belebt das Herz mit froher Hoffnung.
Ich schenk' euch eines Jahres Steuern,
Damit ihr preis't den Herrn, den euern.

Der Schah seinerseits läßt Zigeunermusik nach Audschan (eines seiner oberwähnten Lustschlösser) kommen, um das Beyspiel öffentlicher Freude zu geben (S. 777). Die Prinzen Alischah, Imamwerdischah, und Alikulischah kommen ihm entgegen. — Das Lager bricht nach Kaswin auf, wo demselben der Prinz Mohammed Alischah entgegen kommt (S. 778). Auch der Prinz Husein Ali Mirsa rückt seinem Vater entgegen (S. 779). Diese Bewillkommsbeschreibungen unterbricht eine Anrede des Ostwinds an den Himmel (S. 780), welche ein Seitenstück zu der obigen Anrede an den Himmel ist.

Hierauf kehrt der Dichter zur Geschichte des Feldzugs zurück; der russische Feldherr berathschlagt mit seinem Stab, und beschließt nach Baku (S. 782) zu ziehen, wo ihm der Befehlshaber entgegen kommt (S. 783), in der Absicht, ihn sicher zu machen. Die List gelingt, und der russische Befehlshaber wird von Ibrahimbeg getödtet (S. 786). Dieser bringt Hand und Kopf desselben dem Kron-

1) Wörtlich sein Pfeil (Chadeng), seyen deine Sternschnuppen.
2) Wörtlich wenn er dort oben für ihn das kurze Gebet (Chutbe) verrichtete.
3) Der Schatten seines Zelts ist heller als die Sonne!! —

prinzen (S. 788). Ein russischer Oberst schreibt an die russische Besatzung, die im Schlosse Schusch und anderen zerstreuet liegt (S. 791). Der russische Kaiser hört von dem Tode seines Feldherrn, und hält darüber Reichsrath (S. 793), und auf seinen Befehl kommt Gudowitsch nach Tiflis, um den Befehl über das Heer zu übernehmen (S. 795). Der Schah sendet dem Kronprinzen ein Diplom, ihn zu benachrichtigen, daß ihn Gudowitsch mit List umgarne (S. 797), indem er ihm Geschenke sendet (S. 798). Gudowitsch, statt den Prinzen anzugreifen, wendet sich wider den türkischen Pascha Jusuf, und schlägt denselben (S. 798). Beym Schehinschah laufen unterdessen Klagen ein wider die Bedrückungen Scheich Sultans (eines arabischen Stammfürsten) in der Landschaft Ahwas (S. 800), wider welchen Prinz Mohammed Ali ins Feld zieht (S. 801); bald darauf aber mittelst kaiserlichen Diploms die Bestimmung erhält, wider die Türken zu marschieren (S. 802). Das erste Treffen fällt im türkischen Irak zu Kaßr Schirin (Artemita) vor (S. 803). Feredschullah, der persische Schah, erscheint als iranischer Held, den Türken zum Schrecken (S. 804). Diese laufen, ihren Feldherrn von der Niederlage zu benachrichtigen (S. 805). Der türkische Scheich Dschaafer wird an den Prinzen gesandt, um die Befreyung der Gefangenen zu unterhandeln (S. 807). Nach dem bey Bagdad erfochtenen Siege zieht Prinz Mohammed Ali Schah abermal nach Ahwas (S. 808), wo er den Scheich Sultan im Treffen gefangen nimmt (S. 809), und den Ibrahim Chan mit der Siegesnachricht an den Chan absendet (S. 811). Im nächsten Frühling (zehnten Regierungsjahr) bricht der Schah selbst nach Aserbeidschan auf; Esdref Chan und Hasan Chan werden der Statthalterschaft von Eriwan zugetheilt (S. 811). In diesem Jahre (1808) erscheint auf einmal der französische Bothschafter General Gardanne, mit der Bitte, für dieses Jahr die Feindseligkeiten gegen Rußland einzustellen (S. 812).

General Gardanne seufzend sprach:
Nambarer und erhabner Schah!
Es hat gehorsam dir mein Kaiser
Mit Krieg die Russen überzogen.

Zu diesem Gehorsam des französischen Kaisers gegen den Weltenschah findet sich ein schönes Seitenstück in dem obigen Abschnitte (S. 794—796), wo die englische Botschaft als die Abgeordneten einer dem Schah steuerpflichtigen Landschaft erscheinen.

Geschenke kamen allerhand
Von England, Schottland, Ireland,
Sie brachten Steuer zu dem Throne,
Rubinen, Perlen, eine Krone.

Es wird gar auf Gardanne's Bitte ein Waffenstillstand abgeschlossen, aber nichts desto weniger greift General Gudowitsch den Hassan Chan in der Nähe von Eriwan an, und schlägt denselben (S. 814). Gudowitsch hält Kriegsrath mit seinem Stabe (S. 815), und beschließt, den General Simandowitsch (?) an die Gränze gegen Schiser zu schicken (S. 816). Husein Chan, der diesen Anschlag gewahrt, begibt sich ebenfalls nach Schiser (S. 817), wo ihm Feredschullah Chan und sein Sohn Manullah Chan zu Hülfe kommen. Prinz Abbas schlägt sich mit den Russen (S. 818). Lajarre (der Botschaftssekretär Gardanne's), legt abermals Bitte beym Schah ein, den Bruch der Feindseligkeiten wider Rußland zu hemmen (S. 820). Simandowitsch vereint sich mit Gudowitsch, und benachrichtigt ihn vom siegreichen Anzuge Abbas Mirsa's (S. 821). Gudo-

witsch schreibt an den Befehlshaber von Eriwan, Hasan Chan, und fordert ihn auf, die Festung zu übergeben (S. 822). Auf die abschlägige Antwort (S. 823) erfolgt der Sturm, in welchem zwölftausend Russen das Leben verlieren (S. 825). Das neue (elfte Regierungsjahr) beginnt wie gewöhnlich mit der Beschreibung des Frühlings (S. 829):

Die Hirschen warfen wieder Moschus,
Die Tulpen blühten wieder auf,
Es brüllten Löw' und Pardel wieder,
Die Krokodille regten sich,
Die Felder und die Berge färbten
Sich mit Gasellenherden wieder,
Mit Tulpen und mit Rosen war
Die ganze Erde übersäet.
Die Lampe, so der Wind getrübt,
Brennt wieder hell in stiller Luft,
Der Frühlingsodem hat auf Fluren
Viel tausend Lampen angezündet.
Die Luft, den Staub, die Glut, die Flut
Belebte wieder Sonnenlicht.
Die Wiesen deckte Jemens Schmelz
Mit Farben wie von Mani's Bildern.
Erstorbnes Grün wacht wieder auf,
Und gibt dem Seher Freudenkunde,
So daß davon Vernünft'ge trunken
Versenket sind im Anschaun ganz.
Da zog des höchsten Schöpfers Schatten,
Der tapfre Schehinschah der Welten
Aus mit dem Heer zur Welterobrung,
Die Sonne durch sein Licht verlöschend.
Wenn Er den Blick zum Himmel richtet,
Raubt Er mit Lanzenspitzen Sterne,
Er zieht den Mond zum Fisch herab,
Und kehrt den Irren völlig um.

Der Schehinschah bricht also im Frühlingsanbeginn mit seinem Heere von seiner Residenz Tehran gegen Aserbeidschan auf, wo ihm der Kronprinz, Statthalter dieser Provinz, Abbas Mirsa, entgegen kommt. Auf der anderen Seite hält der russische General mit seinen Offizieren Kriegsrath (S. 832).

Der Tormaßof mit hohem Nacken,
Erhielt die Nachricht in Tiflis,
Daß Irans Kaiser wie das Feuer
Zieh' gen Aserabadegan,
Mit Löwenmännern welterobernd,
Mit Türken vorgesetzt dem Heere;
Zwey Schahe muthvoll wie die Leuen,
Zwey Säbelführer tapfren Sinns.
Zwey hochverständ'ge Weltenherren,
Zwey wackre Schöpfer neuen Heers,
Zwey hohe Söhn' des Weltenherrn,
Zwey Sonnen welche Sterne jagen,
Zwey Marse welche Blut vergießen,
Zwey Rosenbeete Weltenschmuck.
Zwey Schahe die den Kaiser stützen,
Zwey Aeste von dem Baum der Größe,
Zwey Pfeile von dem Schicksalsbogen,
Und wie des Loses Wort zerreißend.
Zwey Glückliche und Frohgesinnte,
Zwey Glücksnarzissen jenes Gartens.
Der eine Schah Abbas der Weise,
Zu dessen Thor die Kön'ge flüchten,
Der andere Behmen der Sanfte,
Der Herr des Glücks, das Löwenherz.

Diese zwey Schahe, sagt der General Tormaßof, in dessen

Mund der Dichter dieses pomphafte Lob legt, ziehen mit Heeresmacht an: Ich will nicht, sagt er,

Ich will nicht wie der Gudowitsch
Mit Schaden trüben Seel' und Herz.

Die Offiziere antworteten:

Du bist ja der Verständigste,
Der Wissenschaft und Weisheit Meister,
Wie immer es dein Urtheil fügt,
Sind wir auf deinen Wink gehorsam,
Ich meine, sagte Tormaßof,
Daß wir von hier ins Freye gehen,
Daß wir entfernet von der Stadt
Gen Sonn' und Mond die Zelter schlagen.

Auf der anderen Seite beräth sich der Schah mit dem Kronprinzen (S. 835). Er überfällt einen Theil des russischen Heeres, und schlägt denselben. Tormaßof, sobald er von dieser Niederlage gehört, rüstet sich, den Kronprinzen anzugreifen (S. 837). Er spricht:

Es kommt Abbas, dem Blitze gleich,
Auf den Befehl des Schehinschahs
Mit seinen Reitern gegen Gendsche,
Mit Reitern all wie Drachen schwarz.
Ein Eisenheer, nur Speer an Speer,
Und Schild an Schild, nur Heeresbrecher.
Sie alle Türken gleich dem Mars,
Und jeder Reiter auch ein Held,
Es sitzen, wenn sie die Pauke rühren,
Aus Tus und Gurgan *) Helden auf.

Mitten unter diesen Waffenthaten verlangt der Schah die Tochter Mustafa Chans, des Chans von Talisch, zur Ehe für einen der Prinzen seiner Söhne (S. 839). Der Chan aber erkühnt sich, dem Weltenschah das Begehren abzuschlagen, oder wie der Titel des Abschnittes sagt, dieser Unreine läßt sich's beykommen, seinen Kopf auf das Spiel zu setzen (S. 839); und daher beginnt der Abschnitt mit der folgenden philosophischen Betrachtung:

Die Jungen können vor Gefahren
Durch Rath der Alten sich bewahren.
Du sollst dich nicht wie Stein und Eisen
O Jüngling hart und rauh erweisen.
Auch Stahl und Eisen werden weich
Durch Glut und Reiben alsogleich,
Hauch wie der Wind, geh wie die Fluth
Mit leichtem Schritt und mildem Muth.
Mach wie der Wind Ergebung mit,
Halt mit dem Wasser sanften Schritt.
Hör nun von einem irren Mann,
Wie er sich Leid hat angethan.

Der Schah, über diese abschlägige Antwort erzürnt, ernennt den Feredschullah Chan als Befehlshaber wider den Chan von Talisch. Dieser versucht zuerst den Weg der Unterhandlung, und gibt dem Chan, der sich auf russische Unterstützung verläßt, die folgende gute Lehre:

O wandle nicht auf krummen Wegen,
Und schieß den Pfeil nicht in das Leere;
Wirf ab die Bande die dich fesseln,
Und schwinge dich als Falk zur Höhe.
Du bist nicht Schlange, bist nicht Fisch,
Streit du mit Schlang' und Fischen nicht.

*) Wörtlich in Tus (dem Geburtsorte Firdussi's) bleibt kein Tus (Namen eines altpersischen Helden) und kein Gurgin (ebenfalls Namen eines Helden).

O Löwe kämpf mit Löwen nicht,
Daß dich die Löwen nicht zerreißen.

Feredschullah Chan schlägt sich mit dem Sohne Mustafa Chan's, welcher geschlagen sich nach dem Schlosse Erkiwan zurückzieht (S. 841). Hierauf liefert er dem Vater Mustafa Chan selbst ein Treffen, und verheert das Schloß Erkiwan (S. 842). Der Schah erläßt an den Hofastronomen Mirsa Musa, welcher die provisorische Statthalterschaft von Dilem führte, ein Diplom (S. 843), und ein anderes an Mirsa Mohammed Chan, mit dem Befehle, den störrigen Chan von Talisch zu ergreifen (S. 847). Der Prinz Mohammed Alischah rückt gegen Tiflis vor, und verheert die ganze umliegende Gegend (S. 848). Der Gesang beginnt mit einem zwölf Distichen durchgeführten Lobe der beyden Prinzen, welche nun gegen die Russen zu Felde lagen, nämlich der Kronprinz Mohammed Ali und Abbas Mirsa (S. 848).

Ich singe nun die jungen Schahe,
Die zogen wider Eriwan,
Ein jeder Mars und Sol zugleich,
Zwey Meere und zwey Edelsteine.
Zwey Finger von dem Arme Gottes,
Zwey Pfeile von dem Bogen Gottes.
Im Saal zwey Sijawesche zart,
Im Feld zwey Keichosrewe hart,
Zwey Löwen aus der Schlucht der Größe,
Zwey Degen aus der Herrschaft Scheide.
Zwey Zedern, die gepflanzet Gott,
Zwey Aeste aus dem Eden Gottes,
Zwey Feuer, die den Geist entflammen,
Zwey Kundige im Wort des Herren.
Zwey Zierden an dem Kaiserthrone,
Zwey Krieger welche Blut vergießen,
Zwey Wissende von gleichem Glücke,
Zwey Kriegende von gleichem Muth.
Zwey weise Söhne von Dschemschid,
Durch welchen sich Gott offenbart.
Zwey Jünglinge den Gürtel tragend,
Zwey Hüter von dem Kaiserthrone.

Die Einwohner der umliegenden Gegend kommen zum Abbasschah, um sich in seinen Schutz zu empfehlen (S. 850). Tormaßof hält mit seinen Offizieren Kriegsrath über die Art, wie Prinz Abbas anzugreifen sey (S. 852). Er erkundigt sich bey Kaufleuten genau um alle Umstände und Umgebungen des Kronprinzen (S. 853), und sendet an denselben einen Kaufmann mit großen Geschenken (S. 854). Mit dieser Höflichkeitsbezeigung endet das Werk, und es folgt nun der Schluß, wovon der Anfang die gleich Eingangs dieses Auszugs gegebene Wiederaufzählung der Hauptbegebenheiten der zwölf Regierungsjahre des Schahs enthält; hierauf folgt das in unglaublichen Hyperbeln ausgesponnene Selbstlob des Dichters, der sich wieder mit Firdussi vergleicht, und, wie schon öfter geschehen, sich über denselben unendlich weit hinaufsetzt. Endlich endet es folgendermaßen mit dem Lobe des Schahs, von dem er auf das der Propheten, Ali's, der Imame, der beyden Prinzen Feldherrn, auf sein eigenes, und zuletzt auf das Gottes übergeht, womit er sein Werk, so wie er es damit begonnen, beschließt.

Das Werk heißt Buch des Schehinschah,
Weil es entstand in Seinem Namen.
Ein Schatz von ungezählten Perlen,
Am Fuß des Schahes ausgestreut.
Das ganze Werk verkündet Lob,
Und hebt mein Haupt zum höchsten Himmel.

Den feinen Ostwind faßt Erstaunen,
Wenn er durchwühlt die Rosenblätter.
Der Himmel dienet uns zur Stufe,
Das Lob des Schehinschahs zum Schmucke.
Denn aus des Weltenherren Namen,
Flicht seinem Sternenschmuck der Himmel.
Wiewohl ein jedes Fest geschmückt ist,
So ist's mit diesem doch ein anders.
Denn dieser Schmuck kann Andere schmücken,
Und Zier verleihn dem Darius.
Des Sängers Herz ist stark und rein,
Auf Schahs Befehl die Feder fein.
So lang ich lebe will ich preisen
Und der Vernunft mich folgsam weisen.
Gehorsam auch dem großen Herrn,
Dem Mond und Sonne stehen fern.
Es schleift das Lob die Edelsteine,
Zu strahlen in der Kronen Scheine.
Nun spreche vom arab'schen Schah
Am End' des Buchs zum Perserschah.
Vom Siegelringe der Propheten,
Dem Herrn der Herren beyder Welten,
Bring Ihm dem Herrn und dem Propheten
Ein reines Lob in Derisprache 1);
Nach Ihm dem Herrn von Chäibar 2),
Mit Ihm vereint in Leib und Seele.
Mit Ihrem Lobe schmück dein Lob,
Und laß dem Worte freyen Lauf.
Dann Lob den andern eilf Imamen,
Dem schönsten Reiz von Gottes Schöpfung.
Zum Wort des Persers 3) kehr zurück,
Und sprich nach jeglichem Geschick.
Zwar haben Andre auch gelobt,
Und sich am Kaiserpreis erprobt.
Doch nimmer konnt' ihr Wort gefallen,
Weil es zu leicht war ausgefallen.
Zwar sangen sie in Derisprache,
Doch war das Wort nicht werth der Sache.
Du aber kannst die Faust herweisen,
Und streuen Worte wie Ameisen.
In deinem Herz ist der Beruf,
Der Flut und Staub zu Perlen schuf,
Du bist ein Meer, ein Edelstein,
Der Himmel ist dein Widerschein.
Im Namen meiner beyden Herren,
Der beyden Fürsten in dem Herren,
Will ich im Buch die Perlen streuen,
Und ihnen dieses Lob herweihen.
Nun leg' ich mein Gesicht zur Erde,
Durch Kraft des Herrn, der sprach: es Werde!
Das Buch zu enden ist geglücket,
Dadurch hab ich den Kiel geschmücket.
Dem Himmel hat Er Seyn gegeben,
Doch endet auch des Himmels Leben.
Bist du von Erde, wirst du Staub,
Und Eisen wird dem Rost zu Raub.
O du, der höher als der Himmel,
Ich preise dich aus Herz und Seele,
Es strömt der Preis aus einem Triebe,
Die Bitte folget Seiner Liebe.
Preis! daß er mir das nöth'ge Leben,
Zu enden dieses Buch gegeben!
Gott gebe Glück dem Schah, dem Herrn!
Beginn und end' in Gott dem Herrn!

---

1) Das reine Persische. 2) Ali. 3) Zum Worte des Dihkan (Γεωργος), nämlich zu seinem eigenen.

Andeutungen über Johann Scheffer's, Ritters des Christusordens, letztes vollendetes Bild: die sterbende h. Cäcilia, nebst einigen biographischen Schlußbemerkungen zur Erinnerung an den verstorbenen Künstler *).

Von jeher hat in dem Zweige der auf Gemälde angewendeten Kunstlehre eine große Mannigfaltigkeit der Ansichten und Behandlungsweisen geherrscht, von einzelnen treffenden Witzworten, wie sie z. B. die griechische Anthologie mittheilt, bis zu ausgeführten, poetischen Schilderungen, im Sinne eines mehr oder weniger glücklichen Enthusiasmus, zwischen welchen wieder die rein technischen Auffassungen mit entschiedener Vorliebe für das eigentliche Handwerk des Malers bis zu den feinsten Erörterungen einer allgemeinen Kritik ihren besondern Weg einschlagen, denen endlich in beträchtlicher Entfernung auf den Ruf nomenklatorischer Treibjäger die Schaaren bloßer Notizen mit ihren mannigfaltigen Um-, Ein- und Verkleidungen im buntesten Gedränge nacheilen. Diese Aufzählung der verschiedenen Formen kann nur ungefähr als Beyspiel dienen, denn sie lassen sich, selbst in der Art und Weise, wie sie bisher vorgekommen sind, unmöglich streng ordnen und genügend erschöpfen. Jede Klassifikation bleibt ohnehin unausführbar, so lange der ästhetische Glaube feststeht, die Beurtheilung jedes Kunstwerkes nähere sich um so mehr der Vollkommenheit, als sie ihrerseits den Charakter des Kunstgemäßen an sich trage, oder mit andern Worten: über die Kunst müsse jederzeit mit Kunst entschieden werden. In so fern nun zu dem letzten Erforderniß, auch innerhalb der strengsten Gränzen, nothwendig der Geist der Erfindung gehört, darf eine solche Kritik nirgends eine drückende Fessel zu fürchten haben, weder im Stoffe der Sprache, noch in der Methode der Durchführung; das Wort der Kunst muß, wie sein Gegenstand, das Werk der Kunst, frey aus dem Innersten fließen. In diesem Style künstlerischer Vollendung sind, wenn auch auf einem andern benachbarten Gebiete, die schönsten Urtheile Winkelmanns abgefaßt. Niemand hat nach ihm gewagt, einen ähnlichen Ton über die Werke der griechischen Plastik in neuer, eigenthumlicher Weise anzustimmen, obschon die allgemeine Bewunderung seit geraumer Zeit auf ein solches glückliches Unternehmen zu warten scheint. Wie ein großer Dichter durch die gelungene Behandlung eines trefflichen Gegenstandes in den staunenden Gemüthern auf Jahrhunderte hinaus jeden Versuch der Nachahmung niederhält, so wird auch Winkelmann in der Weise seiner höhern Kritik noch lange ohne Nachfolger bleiben, zwar im Einzelnen bereits vielfältig verbessert, aber im Ganzen unerreicht von der gelehrten krittelnden Zunft. Seine Betrachtungsweise ist so einzig als er selbst, und sein Gegenstand, das griechische Alterthum.

Mit beweglicher Originalität, standhaftem Ernst und einer seltenen Gabe der Empfindung und Darstellung, hat Friedrich Schlegel schon früh und am meisten und besten der deutschen Kunst ihre ursprüngliche Richtung zurückgegeben, indem er den Glauben, den Sinn, den Geist der verkannten hohen Vorzeit in den Werken ihrer Meister oft kräftig, überraschend, immer aber anziehend und aufregend ins Licht setzte. Auch sein Verfahren läßt sich nicht wohl mit einem andern vergleichen, und

*) Um dem folgenden Urtheile wo möglich eine geneigte Theilnahme zu erleichtern, und zwar durch die vorläufige Beantwortung solcher Einwürfe, die nur zu oft jeder freyern Darstellung begegnen, kann die Aufmerksamkeit nicht sogleich dem Gegenstand selbst gelten.

hat eben durch die abweichende Richtung von dem breiten Fahrwege dumpfer Gemächlichkeit, Freunde und Gegner in Menge hervorgerufen. Die bedeutendsten Besonderheiten liegen in seinem Streben, so viel als möglich auf die ursprünglichen Bestandtheile zurückzugehen, jedes ausgezeichnete Werk als einen treuen Spiegel der hervorbringenden Kraft zu betrachten, die Folge der Kunsterscheinungen nach einem innern Zusammenhange zu ordnen, und in diesem Sinne Schulen und Zeiten sorgfältig zu unterscheiden, endlich in allgemeinen Würfen und aphoristischen Wendungen das Rechte mit glücklicher Anschaulichkeit zu sagen.

Göthe, der durch vieljährige unausgesetzte Kunstbetrachtung und eigenes unmittelbares Handanlegen gegen die meisten Kritiker hinsichtlich des Technischen im Vortheil seyn mag, huldigt in der Kritik mit Vorliebe dem andringenden Realismus, der sinnlichen Gegenwart, der praktischen Zweckmäßigkeit, dem Ausdruck des Durchsichtigen im Gemüth, der populären Auffassung; daneben sucht er seine allgemeinen, oft nur eklektischen, mitunter einseitigen oder doch durch den Streit viel zu bedingten Aussprüche durch Nachweisungen über die Einzelnheiten des malerischen Machwerkes kurz und gefällig zu unterstützen. In der letzten Zeit neigt sich sein Urtheil immer mehr zu dem Bequemen, wie die Hefte über Alterthum und Kunst an mehreren Stellen beweisen. Es fehlt darin nicht an Nürnberger Waare. Seine Methode, in der die große und hohe Natur des Dichters unverkennbar hindurchdringt, lehnt sich gesellig an die gangbare Durchschnittsmeinung, und verdankt ihr ausgebreitetes Ansehen weit mehr dem leichten gemeinschaftlichen Fortkommen, als dem nachziehenden, fortreißenden Höherstehen. (Der Schein der Herrschaft erzeugt sich überall, wenn ein Einzelner dasjenige besser thut und sagt, was die Masse will und denkt.) Die Form des Göthischen Urtheils trägt nur selten einen charakteristischen Zuschnitt, gewinnt aber dadurch an Eindruck, indem das Allgemeinste sich angenehm darin zu runden scheint. Die schöne einfache Sprache trägt nicht wenig zu dieser Wirkung bey.

Bey dieser flüchtigen Parallele darf Heinse nicht fehlen, wiewohl ein Lob, das ihm gilt, leicht in übeln Verdacht bringt. Verlangt man von der Darstellung des Kritikers dasselbe glühende Sinnenleben, gleichsam dasselbe geistige Temperament, welches dem Bilde entflammt; soll außerdem das beflügelte Wort das Schwellen und Drängen, das Athmen und Zurufen, das Kommen und Bleiben, das Schweben und Fliegen der Gestalten nicht nur im Bilde des Begriffs, sondern selbst im Klange, im Steigen und Fallen, kurz in der Musik der Sprache bis zur möglichsten Wahrheit vor uns hinzaubern: dann stehen Heinse's Schilderungen der venetianischen Schule noch immer als unübertroffene Meisterwerke da, jenen vulkanischen Kunstgebilden ähnlich, die sich um den erfindungsreichen Sohn des Zeus wie lebende Menschen bewegten. Sie haben das große Verdienst, durch das bloße Wort der Empfindung des Lesers Augen zu geben, ihn mit einem Kreise des Schönen zu umringen, innerhalb dessen sich eine eigene Welt aufschließt, selbst für denjenigen, der über die Wahrheit nicht nach unmittelbarer Anschauung urtheilen kann. Zerrinnen dagegen nicht die gewöhnlichen Beschreibungen der Schulen und Meister zu Wasser, um welche das Wort des stammelnden Cicerone in Nebelschauern niedergeht?

So unvollständig diese Hinweisung ist, reicht sie doch hin, um die etwanige vorlaute Meinung zu widerlegen, als sey in Sachen der Kunstkritik jeder Ton falsch, der nicht einer und derselben Glocke entschalle. Wie ein kindlicher Glaube einzelnen Menschen einen besondern Schutzgeist

zugesellt, so möchte man auch jedem wahrhaften Künstler seinen eigenen kritischen Vertreter wünschen, der ihn besser versteht und inniger liebt, als das ästhetische Mittelvolk, welches nur in und von den unleidlichsten Vermischungen lebt, und die Leerheit Mäßigung nennt. Denn da jedes vollendete Kunstwerk ein Unendliches im Endlichen, ein Allgemeines im Besondern, eine Verkörperung irgend einer Idee ist, oder wie man sonst sagen will; so kann auch die Anschauung sich nie an der Vieldeutigkeit des hohen Gegenstandes erschöpfen, der als ein kostbares Gemeingut der gebildeten Menschheit in jedem ihr angehörigen Geiste auch seinen besonderen Durchgang nimmt, gleichsam einen neuen Triumph feyert.

Anders verhält es sich freylich mit den Beschreibungen und Kritiken in flüchtigen Tageblättern, denen überhaupt jede stärkere Nahrung einen frühzeitigen Tod bringt, und die eben wegen ihrer Neigung zur Sterblichkeit eine leichtabfuhrende Diät mit Vorsicht anwenden. Wie es lächerlich wäre, den Begriff der Gesundheit von einem Kranken abzunehmen, so können auch die zufälligen Gränzen eines Tageblattes keinen Maßstab für den Werth der Kunstbetrachtung bieten.

Noch eine andere flache Behauptung hängt mit der hier bestrittenen Ansicht nahe zusammen, und da sie auch die folgende Beurtheilung treffen könnte, überhaupt in unverdienten hohen Ehren steht, so ist es schon einmal der Mühe werth, ihre Prüfung zu versuchen. Oft wird nämlich der Kritik der Vorwurf gemacht, sie lege willkürlich in das Kunstwerk etwas hinein, was dem Künstler auch nicht von weiten in den Sinn gekommen sey. Nun kann der Künstler das Letztere in der That und mit aller Aufrichtigkeit von sich aussagen, und er beweist damit allein noch gar nichts. Denn der schaffende Geist des Urhebers und die beschauende Kraft des Kunstphilosophen sind sorgfältig nach ihren verschiedenen Seiten zu trennen. Jener empfindet das Werk, noch ehe er Hand anlegt, in einer ungetheilten, urkräftigen Anschauung auf einmal als Ganzes, unmittelbar Gegebenes, nicht weiter zu Erklärendes. Je weniger er genau weiß, wie und woher das Bild auf dem Grunde seiner Seele entsprungen ist, desto tiefer wohnt es ihm eingeboren bey. Eben die Fülle der höchsten Anschauung schließt nothwendig das vereinzelte Reflektiren aus, in wiefern es z. B. die Theile verbinden, die Gränzen bestimmen, die Verhältnisse ableiten, kurz die organische Totalität auf dem Wege der Geschichte auseinandersetzen will. Der beschauende Kunstphilosoph muß, wie leicht zu beweisen, in seiner Sphäre durch die Kraft der Ideen, welche die Dinge geistig tragen, gerade so hoch stehen, als der Künstler mit seinem produktiven, ihm selbst undurchdringlichen Triebe. Im Falle des Gegentheils ist es ein für allemal um die wahre, angemessene Kritik gethan, denn das Niedere kann unmöglich den Werth des Höhern bestimmen, folglich sind Hineinlegen und Herauserklären gleich unstatthaft, gleich nichtig. Da unter der gemachten Voraussetzung das Deckende in der Berührung, die Kongruität zwischen dem Gehalt des Kunstwerks und dem Geiste der Anschauung verschwindet, so kann kein Stroh der Worte die Leere ausstopfen, sie bleibt, sie wirkt schädlich, mag sie bemerkt werden oder nicht. Wenn dagegen der Kunstphilosoph aus derselben Quelle, wie der Künstler, nur mit einem andern Becher geschöpft hat, so läßt sich gar wohl begreifen, daß dem letztern in dem färbenden Medium der Kunstsprache dasjenige fremdartig, unnatürlich, selbst widersinnig vorkommen kann, was in unbegriffener Tiefe seine schaffende Thätigkeit ohne die Hülle des Worts einzig und allein in urbildlicher Gestalt hervorgerufen und gelenkt hat. Der streitige Punkt kommt darnach zu-

letzt zu der Untersuchung zurück, ob das angeblich Hineingelegte zum wahren, vollständigen geistigen Reflex des Kunstwerks gehört oder nicht. Es liegt vor Augen, daß auch diese Frage anders behandelt seyn will, als die gemeine porträtmäßige Aehnlichkeit. Ein Fechterstreich, so gemein als häufig der Vorwurf, wäre es, dem Gegner den Beweis des Hineinlegens zuzuschieben, wo ihm dann nichts übrig bliebe, als die Sphäre des Kunstwerks möglichst vollständigst zu bestimmen, um so von dem gewonnenen sichern Standpunkte jedes Spiel der Willkür zurückzuweisen.

Damit man nicht sage, der Versuch der Widerlegung versinke in bodenloser Allgemeinheit ohne passende Nachweisung im Besonderen, so stehe hier ein Beyspiel statt vieler. Friedrich Schlegel hat in der Zeitschrift Europa auf das Allegorische in den Bildern des Correggio, besonders auf die Darstellung des bösen und guten Prinzips aufmerksam gemacht. Mancher Künstler und Kunstkenner mag über diese Ansicht wie über eine seltsame Laune gelächelt, und selbe wohlgemuth mit dem unübertrefflichen Helldunkel des Meisters weg erklärt haben, das freylich einem Kunstphilosophen, wenn der Gegenstand außerdem dazu auffordere, leicht als ein Gegensatz zwischen dem Reiche des Lichts und der Finsterniß vorkommen dürfe. Von dem einfachen geraden Sinne des Correggio sey dagegen dieser scholastische Einfall gar nicht zu erwarten. Gesetzt, die letztere Behauptung sey gegründet, obwohl sie sich noch bestreiten läßt, so bleibt immer die entscheidende, höhere Frage zurück: empfand nicht Correggio Licht und Schatten in ihren mannigfaltigsten und zartesten Gegensätzen, ohne sich weiter davon Rechenschaft zu geben, so unergründlich tief, wahr und fein, daß der innerste, gediegenste Gehalt seines Gefühls ohne klares Selbstbewußtseyn in der stummen, sinnigen Sprache der Farben, die scheinbar überfliegenden Ansichten des Kunstphilosophen mit der glücklichsten Uebereinstimmung erklärt, versinnlicht, begründet, verherrlicht? Wie hier, so verhält es sich in den meisten Fällen mit dem Vorwurfe des Hineinlegens.

Jetzt ist es Zeit, den Gegenstand dieser Anzeige selbst zu berühren. Wenn das Bisherige der folgenden Beurtheilung bey Kennern und Freunden der Kunst einigen Eingang verschafft, indem sie demjenigen gern eine billige Freyheit zugestehen, der wenigstens den hohen Werth derselben in den aufgezeigten großen Mustern zu empfinden meinte; so hat ein lebhafter Wunsch sein Ziel erreicht und nichts steht mehr im Wege. Es ist hier indessen nur auf einzelne Andeutungen abgesehen, die ihren Zweck erfüllen, wenn sie die öffentliche Aufmerksamkeit auf das preiswürdige Werk eines in unsern Tagen seltenen Talents noch ferner richten helfen.

Dem Maler hat ein berühmtes, vielbelobtes Werk der Plastik in Rom, von der Hand des Stephanus Maderno, aus dem Anfange des siebzehnten Jahrhunderts, die liegende Figur der heiligen Cäcilia in der Kirche dieses Namens, bey seinem Bilde belebend vorgeschwebt, ohne daß jedoch sein freyer Geist dem Drange widerstehen konnte, Einzelnes, wie z. B. die Lage des Hauptes auf eine eigene schöpferische Art darzustellen. Der schönen Statue soll eine uralte Zeichnung zum Grunde liegen, so daß also durch die zweyte Uebersetzung des Malers die gepriesene Cäcilia aus dem Marmor wieder jenem Gebiete der Kunst näher gebracht wurde, auf dem sie zuerst das Leben empfing. Was die religiöse Ueberlieferung von ihrem Märtyrertode im standhaften Bekenntniß des Christenthums meldet, kann als bekannt vorausgesetzt werden.

Viel hängt bey der Beurtheilung von der richtigen Auffassung des dargestellten Moments ab, der bey dem ersten flüchtigen Blick leicht zu

einer Uebereilung verführen kann. Die Heilige liegt da, im Nacken von drey Todesstreichen getroffen, mit einem Angesichte, hinter dem der Traum der Vergangenheit schon in den Aufenthalt der Seligen hinüber greift, dessen reine Lebensluft auch aus dem entgegen gehaltenen Palmenzweige des einen herabschwebenden Engels erquickend ausströmt, während der andere die gefalteten Hände segnend emporhebt, und so beyde das Amt der Glaubensstärkung und des Empfanges rührend und anmuthig verrichten. Mit dem siegreichen Ausgange aus der Zeitlichkeit, der vorbereiteten Ankunft in der überirdischen Welt scheint nun der Todeskampf zu streiten, der an dem einem Arm besonders in den Fingern ziemlich lebhaft durchbricht. Es scheint aber nur so, und die sorglose Kühnheit des Künstlers hat eine Aufgabe gelöst, die dem brütenden Nachdenken allein wahrscheinlich widerstanden hätte, daher auch der getroffene Ausweg Manchen anfänglich befremdet. Das Hülfsmittel liegt darin, daß die Gegenwart dieser Welt nur zart an einem der schwächsten und zugleich bezeichnendsten Theile des Körpers hervortritt, an der Hand, deren Finger krampfhaft dem Staube der Erde zu entfliehen suchen, und auf diese Weise den letzten losen Zusammenhang mit der Sichtbarkeit gleichsam in die Luft schreiben. Eine stärkere, vielfache Andeutung hätte der durchgängigen Ruhe geschadet, die sich gegenwärtig über die Heilige ausbreitet; der Anblick würde dadurch dem Auge der gemeinen vergleichenden Erfahrung näher gekommen seyn, aber auch von der feyerlichen Größe des Eindrucks das Beste verloren haben. So sind aber zwey Momente mit künstlerischer Wahl verschmolzen, und das, was zwischen beyden liegt, ist der ausfüllende Zeitinhalt als Rahmen des poetisch gedachten Ereignisses. Je näher die Malerey auf dem rechten Wege der Poesie kommt, desto tiefer schöpft sie aus dem Brunnen des ewigen Daseyns der Dinge.

Die nicht genug zu rühmende Innerlichkeit der ganzen Erscheinung steht vorzüglich auf dem Angesichte in den sprechendsten, holdseligsten Zügen. Diese ruhige Abgeschlossenheit des Sinnes, ohne das mindeste Bestreben, sich auf irgend eine andere Art geltend zu machen, als in der tiefsten Versenkung, konnte nicht das Gepräge, ja auch nur die Spur, die Möglichkeit gewöhnlicher Gemüthsbewegungen an sich tragen, sie mußte den Schein eines theilnahmlosen Schlummers annehmen, um hinter ihm dem völligsten Erwachen Raum zu geben. Dabey wirkt die Schönheit meteorisch ein. Die reichen Strahlen, in welchen sie die edeln Formen der einzelnen Theile umfließt und in einander schmelzt, tödten beym längern Anschauen das Irrlicht einer vermeinten, empfindungsleeren Gegenwart durchaus und auf immer. Bekannt ist der Zauber der Versöhnung, mit welchem sich der Schmerz der Niobe vergeistigt. Etwas Aehnliches ist hier glücklich gewagt. Sey es, daß dieser Anklang des Antiken aus der Statue des Maderno auf das Bild übergegangen ist, oder daß die Erfindsamkeit des Malers ihn hinein zu legen verstand; genug, die hervordringende Vermählung der Schönheit mit der Weihe des überschwenglichen Moments spiegelt die heiterste Klarheit einer Seele zurück, die sich und das Ewige gefunden hat.

Die mehr als lebensgroße Gestalt, das Uebergreifende, Mächtige im körperlichen Ausdruck steht mit dem reinen geistigen Erguß in vollkommenem Einklange. Indem der Blick über das Maß des Wirklichen erhoben wird, breitet sich Cäcilia wohlthuend, wie ein zu unserer Freude herabgesenktes Wesen aus, das den Anschauenden aus den Gränzen der bestehenden sichtbaren Ordnung sanft und frey ins Weite und Unbeschränkte versetzt. Wie leicht war es, bey solcher Ausführung ins Uebertriebene zu

fallen, ans Sinnliche zu streifen, oder aus Furcht vor diesen Klippen, ins Dürftige zu gerathen, dem Kalten zu begegnen. Die glückliche Vermeidung der entgegengesetzten Abwege würde selbst einem Meister aus der goldenen Zeit der Kunst noch Ehre bringen. Fast durchgehends herrscht in den Umrissen des Körperlichen ein so feiner, gehaltener, zugleich kühner Schwung, daß die Gestalten der antiken Welt, könnten sie wieder erweckt werden, nicht säumen würden, Cäcilia, die spät geborne Schwester, heim zu führen in ihre geselligen Reihen. Denn allerdings kann man von ihr sagen, sie schwebe in lebendig erhöhter Einheit zwischen zwey Stufen, indem das schöne Heidenthum des Körpers die christliche Hoheit der Seele treu und unterwürfig umfaßt. Ein außerordentlicher Reiz ruht besonders auf diesem Bündniß in der Gegend der Brust und des Halses. Das Zusammensinken des obern Körpers und die dadurch in der Darstellung nothwendige Verkürzung, zusammengenommen mit dem Schwierigen der Lage überhaupt, erforderte gewiß die Richtigkeit des Auges und der Hand in gleichem Maße. Andere Augen werden anders sehen, mögen dann andere Zungen auch anders sprechen.

Ueberall ist es schwer, dem Lobe des zugehörigen Einzelnen eine solche leichte und angenehme Rundung zu geben, daß es dem Lichte des Ganzen nicht schadet. Auch in diesem trefflichen Bilde tritt der Fall ein. Denn um die Schönheit des Hauptes auch nur einiger Maßen hervor zu heben, muß auch von der passenden Umbindung desselben die Rede seyn, die in den regen und strengen Falten die Körperlichkeit der Erscheinung nicht weniger sittsam als fest vor Augen legt. Ein Fund des Genius war es, über die gediegene züchtige Brust eine so leichte, wehende Umhüllung mit dem Anfluge des zartesten Roth hinzuhauchen, und zwar so meisterhaft, daß die Ehrerbietung vor der hohen tugendhaften Gestalt nur aufgewogen wird von der Freude, durch das luftige, schleyerartige Wesen den süßen Frieden der scheidenden Seele zu belauschen. Die stille Genüge frommer Jungfräulichkeit hat unser verehrter Maler überhaupt oft mit großem Geschick und Erfolg dargestellt. Mag sie aber noch so entschieden in seinen übrigen Werken hervordringen, hier war es dem Künstler mehr als je darum zu thun, diese seine heilige Muse und Herrscherin auch in der anspruchslosen Pracht ihres äußern irdischen Schmuckes, sie selbst leibhaft und keine andere, festlich gekleidet der Welt vorzuführen. Das hat er in der heil. Cäcilia hinsichtlich der Behandlung des Gewandes vom größten bis zum kleinsten Theile in einem Styl gethan, der zwischen dem Anzuge der würdigsten Vestalin und der unschuldigsten Grazie die passendste Vereinigung trifft. Alles ist ihm dabey ordentlich aus der Hand gequollen, während der Athem seiner reichen erfinderischen Phantasie ununterbrochen auf jede Bewegung und Lage vorbildend hinströmte. Derselbe Geist, dieselbe Kraft auch in der übrigen Anordnung. Die beyden Engel, der liegenden Cäcilia zugebeugt, schließen das Bild einfach und ruhig. Das Haupt der Heiligen ist mit dem köstlichsten Pflanzenduft, wie mit einem heilenden Balsam umgeben, so heimlich, so mild, so sinnig sieht alles aus in dieser Stätte der Hinopferung. Für die Anlegung dieses kleinen Paradieses dürfte selbst Titian nicht anstehen, Scheffer zu umarmen.

Auf gleicher Höhe ragt die Behandlung der Farbe für sich genommen empor. Das Bild sieht aus wie geschmolzen, so fein und mächtig vereinigt sich Alles zu einem Silberblick; es ist ein Gußwerk von einer eigenen herrlichen Art, durchsichtig wie Krystall, zusammenhängend wie Gold, zart wie Blumenschmelz. In der Nähe und Ferne hält

es den Blick gleich wirksam aus. Die Verbindung der drey Grundfarben bringt die sichere Ruhe des Gleichgewichts hervor, indem dasselbe durch mannigfaltige wohlempfundene Abstufungen glücklich hindurchgeht. Die nachbarlichen Verhältnisse der Farben sind vorzüglich auf der Außenseite und dem Umschlage des Gewandes in der größten Milde und Annehmlichkeit neben einander gestellt. Von dieser Seite leuchtet das Studium der großen Muster auf das deutlichste entgegen. Dem Fra Bartolommeo fühlte sich der Künstler besonders verpflichtet. Unter den hiesigen Malern vereinigen sich die Stimmen aller Bessern dahin, daß Schäffers Talent in der Wirksamkeit, der Harmonie, der Unerschöpflichkeit der Farbengebung schlechterdings in Wien nicht seines Gleichen gefunden, und auch schwerlich unter den auswärtigen Berufsgenossen im Styl der großen Komposition irgend eine Vergleichung besonders zu fürchten habe. Wie äußerst selten der Vorzug der Kunst gerade auf dieser Seite in unsern Tagen liegt, weiß Jedermann. Darum war es billig, auf ein ausgezeichnetes Verdienst auch einen ungemeinen Nachdruck zu legen, besonders gegenwärtig, wo man oft im Schlafe redet, und im Schlafe zuhört.

Das Bild hat gleich nach seiner Ankunft von Rom in Wien unter allen wirklichen Künstlern, Kennern, Liebhabern große Aufmerksamkeit und lebhafte Bewunderung erregt; denn sie mußten sich gestehen, hier sey denn doch einmal nach mehreren unfruchtbaren Jahren etwas Bedeutendes zu Stande gekommen, in dem insonderheit für Wien der Culminationspunkt des neuen bessern Strebens liege. Die günstige Vermittlung, die dadurch unter so vielen, sonst getrennten Ansichten wenigstens fur ein einzelnes Werk gestiftet worden, nimmt in der Kunstgeschichte Wiens keine der letzten Stellen ein.

Zur großen Freude unsers Kunstpublikums ist das Bild bald nach dem Tode des Künstlers von Sr. Majestät dem Kaiser gekauft und nach einem Aufenthalt von einigen Tagen in der Hofburg der k. k. Gemäldegallerie im Belvedere einverleibt worden, wo es, im zweyten Stockwerke aufgestellt, eines günstigen Lichtes genießt.

Bleibt es fur jeden Künstler eine ausgezeichnete Ehre, sein Werk in einer kaiserlichen und durch den fürsorgenden Willen des Monarchen zugleich auch öffentlichen Sammlung zu wissen; so ist auf der andern Seite wegen dieser höheren Stellung eine rücksichtslose Unbefangenheit des Urtheils unbestreitbar an ihrem Platze. Die Künstler gewöhnen sich dadurch, was sie sonst viel schwerer lernen, auch den Tadel zu ertragen, wofern sie nicht die Belege desselben öffentlich umzustoßen vermögen. Für ein Bild, das die Theilnahme des hiesigen Publikums eben so sehr erregt hat, als es dieselbe verdient, mag die Hinweisung auf manche verfehlte Einzelnheiten um so eher zulässig seyn.

Unter den verschiedenen Mängeln, über die sich reden und auch wohl noch streiten läßt, die indessen die günstige Totalstimmung keineswegs stören, muß besonders die linke Schulter zur Sprache kommen, über welche das Haupt lehnend herabgesunken ist, und die ihr Daseyn in dieser Lage dem Auge zu wenig darthut. Der linke Arm empfindet die Folge davon; er will sich für die Empfindung nicht recht zum Ganzen fügen. Man messe die Strenge der Bezeichnung nur nach dem Wunsche der Deutlichkeit ab. Selbst der Zug der Falten, die sich dem Arme anschließen, scheint nicht richtig motivirt. Das Starre in der Lage des Armes wird damit nicht getadelt, dieses verdient vielmehr Lob als Bezeichnung des schwindenden Todeskampfes und als Wirkung von dem Druck des obern Kör-

pers. Vielleicht steht mit dem bemerkten Mangel auch der auffallende Eindruck in Verbindung, welchen die Gegend des linken, wohl zu wenig sichtbaren, Auges hervorbringt. Da der Künstler nach seiner Aussage in der Lage des Hauptes von dem Werke des Stephanus Maderno abgewichen ist, so läßt sich bey der Schwierigkeit jeder theilweisen Veränderung der Fehler leicht begreifen und entschuldigen. Die rechte Hand, an welcher der Todeskampf durchbricht, erscheint der inneren Höhlung nach in einer gewissen Richtung nicht so wohl gekrümmt als vielmehr gequetscht. Das Kontinuirliche des Ganzen fehlt. Sonst sind beyde Hände wohl gelungen. Ferner stimmt der eine Fuß in seiner Form nicht vollkommen zur Schönheit des übrigen Körpers. Auf diesen kleinen Uebelstand — er ist in der That klein — haben den Künstler auch seine römischen Berufsgenossen aufmerksam gemacht, wie er gelegentlich erklärte. Sollte nicht die farbige Bekleidung des Fußes für die Phantasie den Eindruck der mangelnden Korrektheit erhöhen? In der lithographirten Abbildung hat eine Verbesserung Statt gefunden. Wer weiß, ob nicht einige Abhülfe entstanden wäre, wenn das Gewand weiter hinabreichte und einen Theil des Unverhältnißmäßigen verdeckte.

Die Farbenpracht ist früher mit großem Nachdruck gerühmt worden, und diese Meinung besteht nach wie vor, in sofern der Eindruck der Farbe hauptsächlich von ihrer materiellen Vortrefflichkeit abhängt. Gibt es nicht aber auch eine ideale Seite der Farbe? Muß sie nicht vorherrschen, wo von einem idealen Kolorit die Rede seyn soll? In dieser Hinsicht darf man vielleicht im Einzelnen etwas vermissen, ohne in Anmaßung zu verfallen. Das Blau des Hintergrundes gehört, hell, wie es ist, zum nöthigen Gleichgewicht, so behauptet die Stimme der Technik. Darauf darf die Frage erwiedern: Sollte nicht auch die Ferne kräftig und in zweckmäßiger Abstufung sich ausbreiten? Würde der Gegenstand des Bildes nicht eine weit höhere Oertlichkeit bekommen, wenn der Blick von Cäcilia hinweg, gereizt und getragen von der Farbe, den andringenden ungemessenen, unendlichen Raum wahrnähme? Erfordert nicht selbst das Daseyn der beyden Engel den Schein einer weiten, unbeschränkten Gegenwart? Wie das Blau des Hintergrundes jetzt wirkt, ist Cäcilia eigentlich nicht dem Schauplatze der Ewigkeit näher gerückt, wie der Moment des seligen Scheidens andeuten sollte. Der Ort der wunderbaren Begebenheit selbst verlangt gleichfalls ein anderes Blau. Doch man kann mit Recht für Darstellungen der Art die klimatische Gemäßheit aufheben, in so fern sie mehr dem Himmel als der Erde angehören. Findet sich aber nicht ein Blau, das mit geheimnißvoller, unaussprechlicher Tiefe eine sonnenhelle, gleichsam glühende Klarheit vereinigt? In dem wahrscheinlichen Falle, daß die vorherige Hinweisung auf den Uebergang Cäciliens in eine höhere Ordnung Einigen, die das Handgreifliche lieben, als ein leeres, phantastisches Spiel vorkommen sollte, da nach ihrer Meinung nur das Sterben schlechthin dargestellt sey, das ja die Erde so nothwendig zum Aufenthalt brauche, als ein lebender Fisch das Wasser, diene das Folgende zur Antwort und Rechtfertigung. Wäre diese Ansicht die einzig richtige, so müßte man ohne Weiteres den herrschenden Ausdruck des Gesichts in seiner klaren durchgängigen Ruhe als unwahr, und unnatürlich verwerfen, besonders im Gegensatze zu der krampfhaften Bewegung der Finger, aus denen doch wohl die Seele nicht vorzugsweise und gleichsam zuckend scheiden kann. Der Maler hätte unter dieser Voraussetzung gegen die physiologische und psychische Wahrheit gleich stark gefehlt, und Tadel verdient über dasjenige, was unter dem Gesichtspunkte des Tran-

stus, des sichtbaren Aufschwunges nach oben zur gerechtesten Lobeserhebung auffordert. Eine Erklärung, die den Zusammenhang eines Kunstwerkes rettet, sollte doch, so scheint es, über die entgegengesetzte siegen, die ihn ohne Noth und Bewußtseyn zerstört.

Eine andere verwandte Bemerkung betrifft den Schimmer des Bunten, der oben auf den Flügeln schwimmt, da wo sie sich runden. Dieses Schillern gefällt mehrern kunstgeübten Augen wegen seiner Frische und Lebendigkeit. Daß die blendendste Farbenpracht auf einzelnen Stellen bey den alten Meistern vorkommt, ist bekannt, darf aber hier nicht in Anschlag gebracht werden. Denn gefällt sie bey ihnen und darf sie zugleich auch gefallen, so strahlt und brennt gewiß auch jedesmal das Ganze in dem wunderbarsten Lichte, wodurch Jedes in das schicklichste Verhältniß tritt. Das ist denn aber doch in solchem Maße nicht auf dem gegenwärtigen Bilde der Fall, so mächtig auch der Zauber der Farbe darin wirkt. Jenes Schillern, gleichsam Aufblühen der Flügel zwingt zu unangemessenen Vergleichungen, greift dadurch zu materiell vor, und erweckt so den Begriff des Schweren. Den Engeln soll man das leichtere, feinere ätherische Lebenselement durchgängig ansehen. In ihrer Theilnahme herrscht die zarteste, liebevollste Gemüthlichkeit vor. Sie reißen besonders jene Herzen hin, die rein weiblich empfinden. Dabey ist indessen die Frage erlaubt, ob sie nicht gar zu menschlich naiv gerathen sind, sowohl hinsichtlich der sterbenden Glaubensheldin, als auch fur den himmlischen Charakter, den sie als stärkende, empfangende und geleitende Boten darstellen sollen. Die Gesichtsform des einen Engels rundet sich etwas zu leer, zu allgemein, ohne charakteristische Lebendigkeit. Das Haar des andern ist wohl zu schwer gerathen, scheint gleichsam erst naß gewesen und dann gefroren zu seyn. Die Lebhaftigkeit im Lobe der großen Vorzüge, neben der Bemerkung des minder Gelungenen gibt vielleicht der Anzeige durch die doppelte Richtung bey wahrheitliebenden Lesern ein größeres Gewicht, als sie durch allgemeine unbelegte Aeußerungen erlangt hätte. Die besondere Wärme im Hervorheben des Vorzüglichen, wäre sie auch nicht an und für sich natürlich, möchte auch noch aus dem Grunde zu entschuldigen seyn, weil ein ausgezeichnet treffliches Werk sonst leicht ohne verdiente Theilnahme unter die große Masse des Gewöhnlichen geworfen wird.

Bey Ermangelung sicherer, besonders aber zusammenhängender Nachrichten über den Verstorbenen, bleibt nichts übrig als eine gedrängte, summarische Darstellung.

Unser Künstler wurde am 30. Oktober 1795 zu Wien geboren. Seine früheste Jugend verlebte er unter mannigfaltigem, drückenden Mangel, ohne daß der letztere im Stande war, den mächtigen Drang zur Malerey auf irgend eine Weise zu hemmen. Den ersten Unterricht empfing er in der Schule des Professors Maurer. Später wurde er drey Jahre hindurch von einem unbedeutenden Mahler handwerksmäßig unterwiesen und nebenbey zum häuslichen Frohndienst vielfältig gemißbraucht. In dieser peinlichen Lage fand ihn der Kardinalbischof von Gurk, Fürst Xavier von Salm-Reifferscheid, der, gewonnen von dem anmuthigen Betragen und vielversprechenden Talente des Knaben, von nun an in sein Schicksal und Kunststreben, wenn auch nicht immer durchaus fördernd, doch im Ganzen wohlmeinend und thätig eingriff. Oesterreichs Heldenkampf um 1809 riß auch Scheffer, nur erst vierzehn Jahre alt, in die allgemeine kriegerische Bewegung mit hinein. Nach wieder hergestelltem Frieden trat er seine erste Reise nach Italien an, und verlebte

besonders in Venedig glückliche, ersehnte Tage. Diese Wunderstadt entzündet jedes Herz, wie vielmehr mußte sich Scheffer in diesem Vorhofe der italienischen Kunst entflammt fühlen. Seinen nächstfolgenden Aufenthalt in Klagenfurt bey dem Fürstbischof Salm, der ihn fortwährend zu beschäftigen wußte, hat er durch mehrere Bilder bezeichnet, unter andern durch ein Altarblatt, den Apostel Andreas vorstellend, und durch eine schöne Kopie nach Guido Reni. Im Jahre 1817 reiste er auf Kosten des Fürstbischofs Salm nach Venedig, Mailand, Florenz, Rom, Neapel und Sicilien. Vielvermögende Empfehlungen, verbunden mit dem hervorleuchtenden Verdienste seiner Werke, erwarben ihm die seltene Gunst, Se. Heiligkeit den Papst Pius VII. unter der Gewährung seiner persönlichen Gegenwart malen zu dürfen. In dem Christusorden empfing Scheffer den redendsten Beweis von dem anerkannten Werthe des glücklich vollendeten Bildnisses. Eine gewisse Unruhe, die ihn nicht lange an einem Orte ließ, wahrscheinlich eine Folge seiner schwachen Gesundheit und seiner Organisation, führte ihn im Winter 1818 wieder aus Rom nach Klagenfurt, wo er in eine gefährliche Krankheit verfiel; doch folgte die Genesung, und der Genesung eine unausgesetzte Thätigkeit von fast zwey Jahren. Darauf begab er sich nach Wien, und erregte in der Kunstausstellung von 1820 durch die orgelspielende heil. Cäcilia eine Aufmerksamkeit, Theilnahme und Bewunderung, wie sie seit Jahren unbekannt gewesen war. Dieses Bild, gekauft von dem kürzlich verstorbenen Herzog Albert von Sachsen-Teschen, steht dessen ungeachtet in manchem Betracht der sterbenden Cäcilia nach, so große Vorzüge es auch vereinigt. Im May 1820 kehrte er zum *letzten* Male nach Rom zurück, geschätzt und geliebt von seinen dortigen Landsleuten, mit denen ihn ein stiller Bund fruchtbaren Fleißes zur Emporbringung der deutschen Kunst unzertrennlich vereinigte. Overbeck, gleich trefflich als Mensch und als Künstler, hatte seine besondere Zuneigung, die durch eine gewisse Aehnlichkeit des Innern und Aeußern zwischen Beyden von der Natur selbst geknüpft zu seyn schien. Während dieses belebenden Aufenthalts in Rom entstand die hier besprochene heil. Cäcilia, die eben daselbst in reißender Schnelligkeit, wie mit einem Zuge vollendet wurde. Mit dem Anfange des Sommers 1821 war er wieder in Wien. Seine Gesundheit, die in Italien beruhigende Hoffnungen gegeben hatte, schwand in Wien erst allmälich, bald zusehends dahin. Er starb den 12. Januar 1822, kaum 26 Jahr alt, an den Folgen der Lungensucht. Jeder, der die Würde der Kunst und die Seltenheit eines so schönen, noch dazu vaterländischen Talents empfinden konnte, war ergriffen von dem frühen, schmerzlichen Verlust.

Scheffer war ungewöhnlich groß, sein Gliederbau zart, der Ausdruck des Gesichts ungemein klar, dabey gemüthlich und edel. Der Anzug und die Art das Haar zu tragen, gaben seiner Erscheinung ein seltsames oder würdiges Ansehen, in dem verschiedenen Urtheile der Anschauenden. Junge Künstler sehen und empfinden oft gern die alte Zeit auch an sich in einem alterthümlichen Zuschnitt des Aeußern. Gewöhnlich fällt diese Schale von selbst ab, wenn sie älter werden, und den Kern vollkommen unterscheiden lernen. Im äußern Betragen verband der Verstorbene mit natürlicher Feinheit eine große, zuweilen energische Entschiedenheit. An gebildeten Freunden und vornehmen Gönnern konnte es ihm demnach nicht fehlen. Obschon weder wissenschaftlich noch auch ästhetisch besonders gebildet — er war ein reines Kind der Natur — drückte er sich doch lebendig, treffend und gewählt aus. Sein Kunstsinn schenkte

ihm, was Andere oft mühsam erwerben müssen. Der Quell, aus dem sein großes Talent schöpfte, floß in der Fülle, Tiefe und Zartheit der Empfindungen, deren gemeinschaftlich höherer Ausdruck ein ernster religiöser Sinn war. Kaum ist es möglich, von seinen Fehlern zu reden, so wenig wurden sie sichtbar. Nur manchmal schien er seinen Werth, besonders wo er Widerstand fand, gerade nicht zu hoch anzuschlagen, aber doch deutlicher zu fühlen und lebhafter auszudrücken, als die Welt Lust zu erlauben hat. Nicht frey und stark genug war er gegen Tadel, mochte dieser auch nur leise ausgesprochen werden. Krankheit allein war wohl nicht der Grund. Auch gesunde Künstler leiden an diesem Fieber. Die ruhige Ergebenheit, mit welcher er zuletzt dem Tode entgegen sah, zuweilen sogar mit Aeußerungen eines milden Humors, und dennoch auf der andern Seite den Fortschritten der Krankheit in anhaltenden Arbeiten auf eine unbegreifliche Weise widerstand, kann als ein neues erhebendes Beyspiel dienen, von der Macht des Geistes über den Körper, des Talents über jede Lage, des Glaubens über die Nothwendigkeit selbst.

Die Anführung seiner einzelnen Werke ist hier unmöglich. Im Allgemeinen leiten sie zu folgendem Endurtheil. Scheffers künstlerischer Werth lag mehr in dem gesunden Triebe seiner reinen und schönen Empfindung, als in strenger Wissenschaftlichkeit und ungebundener Schöpferkraft. In Hinsicht auf letztere möchte er z. B. Cornelius nachstehen, sowohl an Reichthum als auch Tiefe der Phantasie. Keine seiner Kompositionen weist auf einen großen, vielgliedrigen Zusammenhang. Ihm gelangen besonders einzelne geniale Würfe. Auch diese zeigten mehr eine weibliche, so zu sagen, jungfräuliche Natur, als die Seite des Männlichen, des Hochkräftigen. Es ist die Frage, ob er in den Charakteren von Aposteln, Märtyrern, Helden, Philosophen u. s. w. hinlänglich würde befriedigt haben, sowohl in Betreff der Zeichnung als des Ausdrucks. Die volle Hingebung seines lieberfüllten Herzens trieb ihn besonders zu solchen religiösen Darstellungen, die dem innern Drange entgegen kamen. Er hat in solchen einzelnen künstlerischen Visionen eine reiche bewunderungswürdige Originalität entwickelt. Eine glänzende Stelle nimmt er als Maler in engerer Bedeutung ein. Hier kam ihm sein vortrefflicher Sinn ganz besonders zu statten, er schien während der Arbeit sich wie von selbst in diesem Elemente aufzulösen, wenn das Arbeit heißen darf, was dem Zuschauenden nur wie ein freyes, ergetzliches Spiel, wie der Zeitvertreib eines phantasirenden Geistes vorkam. Seine Ueberlegenheit in der Farbe, sein Geschmack in der äußern Anordnung, seine Erfindsamkeit in der Bekleidung sind nur als unmittelbare Ausflüsse der Gefühlseingebung zu betrachten, in welcher er auf österreichischem Boden in der letzten Zeit keinen Nebenmann gefunden hat, und auch sobald nicht finden dürfte. Ist er vielleicht gefunden? so nenne man ihn; wo nicht, so ertrage man ein Lob, das durch solche Vergleichung nicht unmäßig wird, ohne dieselbe jedoch geringeren Eindruck machen würde.

Friedrich Wähner.

